



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

Asimismo, le pedimos que:

- + *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
- + *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
- + *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
- + *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página <http://books.google.com>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

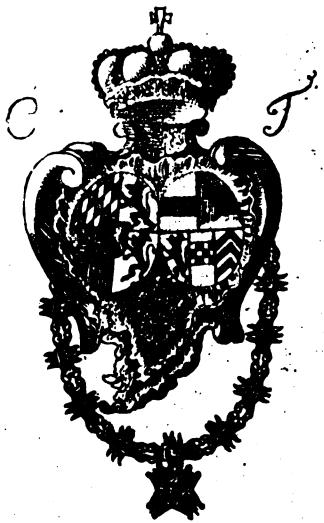
Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>





Bibliotheca Palatina

<36602240210016



<36602240210016

Bayer. Staatsbibliothek



4 Phil. pr. 1825

4 Phil. pr. 1825

Philosophy

Philos.

Polit.

Professur.

Philos. Jus Nat. Instit. 1898.

R

LE DROIT
DE LA
NATURE
ET DES
GENS,
SYSTEME GENERAL

Des Principes les plus importants
DE LA MORALE, DE LA JURISPRUDENCE,
ET DE LA POLITIQUE.

Traduit du Latin de feu Mr.

LE BARON DE PUFENDORF,
Par JEAN BARBETRAC.

*Avec des Notes du Traducteur, où il supplée, explique, défend & critique les pensées de
l'Auteur : & une Préface, qui sert d'introduction à tout l'Ouvrage.*

TOME PREMIER.



A AMSTERDAM,
Chez HENRI SCHELTE.

MDCCVI.

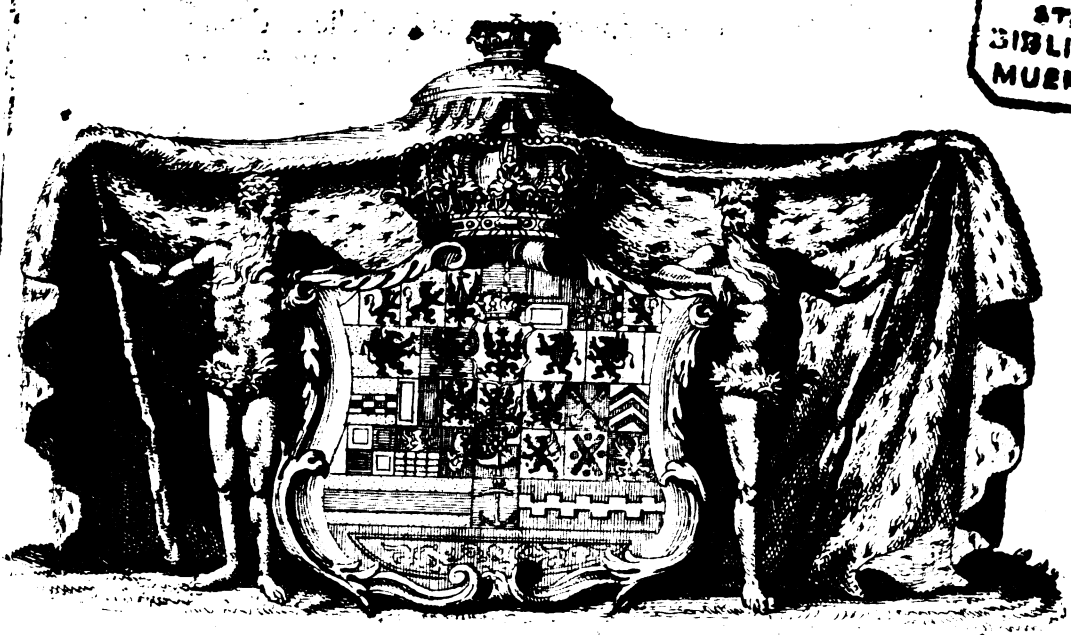
Avec Privilège de Nos Seigneurs les Etats de Hollande & de Westfrie.

A I H C

BAVERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

BIBLIOTHECA
REGIAE
MONACENSIS

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

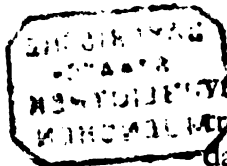


A
SA MAJESTÉ
LE ROI
DE PRUSSE.

SIRE,

L'Original de cette Traduction fut d'abord dédié à une Tête * Couronnée , qui lui fit un très-favorable accueil. C'est un Ouvrage *
* Charles XI. Père du Roi de Suède aujourd'hui régnant.
vra-

E P I T R E.



ouvrage, qui jouit d'une approbation universelle, depuis plus de trente ans qu'il a vû le jour. L'Auteur a été un Savant distingué dans la République des Lettres, & un très-habile Politique, que son mérite fit connoître à plusieurs Princes, dont il reçût des marques particulières de bienveillance: & même, après avoir été appelé par le Grand FREDERIC GUILLAUME VÔTRE PÈRE de triomphante mémoire, il a eû l'honneur de transmettre à la postérité les actions immortelles de cet Illustre Héros, & est mort enfin Conseiller de VÔTRE MAJESTÉ.

Toutes ces raisons, SIRE, semblent autoriser la liberté que je prens d'offrir à VÔTRE MAJESTÉ un travail, dont je devois d'ailleurs lui faire hommage; comme d'une production qui lui appartient naturellement. Mais, j'ose le dire, & VÔTRE MAJESTÉ me le permettra sans doute, il y en a encore une autre beaucoup plus forte, qui seule me feroit concevoir une espérance certaine de trouver quelque accès auprès de VÔTRE MAJESTÉ; & cette raison, la matière même du Livre me la fournit. On trouve dans cet Ouvrage, l'explication & les preuves des Devoirs de la Loi Naturelle, dont la droite connoissance & l'exacte observation est le plus ferme fondement du repos public, & le plus sûr garant de la prospérité d'un Prince, qui fait son bonheur de celui de ses Sujets. Si les Peuples ne sont pas bien instruits & convaincus par raison des Obligations indispensables, que leur impose la qualité d'Hommes, & celle de Citoyens; les Loix les plus sévères, & les mieux exécutées, ne sauroient empêcher qu'il ne se commette tous les jours bien des désordres. La crainte seule des Peines n'est pas un frein suffisant pour réprimer la malice de ceux qui se flattent de pouvoir les éviter: & telle est d'ailleurs la nature des Loix Humaines, qu'elles ne vont point à la racine du mal, & qu'il leur suffit de bien régler l'extérieur. Un Prince donc qui connoit & qui a à cœur ses véritables intérêts, un Roi Sage & Pieux, un Souverain véritablement Père de la Patrie, tel en un mot que VÔTRE MAJESTÉ, pourroit-il ne pas favoriser tout ce qui tend à produire dans le cœur de ses Sujets, des dispositions d'une Probité solide?

La Langue, SIRE, dans laquelle je fais parler mon Auteur, est fort commune dans VÔtre Cour, & naturelle même à une partie de Vos Sujets, que VÔTRE MAJESTÉ ne distingue des anciens, que par les bienfaits dont Elle les comble. Mais, quand ce seroit une Langue absolument étrangère, VÔTRE MAJESTÉ ne trouveroit pas mauvais pour cela, que j'eusse mis son Auguste Nom à la tête d'un Ouvrage si instructif, qui pourra desormais être lû d'un plus

E P I T R E.

plus grand nombre de gens, par le moien de ma Traduction. **VÔTRE MAJESTÉ** a l'ame trop grande, trop généreuse, trop pénétrée des sentimens du Christianisme, pour ne pas vouloir le bien de tous les Hommes généralement, & pour ne pas honorer volontiers de sa protection puissante les moindres choses, qui peuvent être utiles au Genre Humain, sur tout celles qui sont propres à rendre les Hommes plus vertueux. Le règne de **VÔTRE MAJESTÉ** est une preuve continuelle du désir ardent qu'Elle a de voir régner par tout, avec la Piété & la Justice, le bonheur, la joie, la paix, la tranquillité. La douceur extrême de **Vôtre Gouvernement** ne laisse presque point sentir le poids de la sujétion aux esprits le plus agréablement flatter du désir mal concerté d'une entière indépendance. **VÔTRE MAJESTÉ** remplie des justes idées de la véritable Grandeur, cherche à se faire aimer, & non pas à se faire craindre : ou plutôt, en même tems qu'Elle gagne tous les cœurs, Elle leur inspire une crainte filiale, beaucoup plus efficace que celle qui est produite par la vûe du pouvoir & de la sévérité. Elle n'est pas de l'humeur de ces Princes, dirai-je Conquérans, ou Fleaux du Genre Humain, qui prennent plaisir à ravager la Terre, & à jeter de toutes parts la terreur & l'épouvante. Si Elle prend les armes, ce n'est que pour défendre son Peuple, pour maintenir ses justes droits, ou pour secourir ses Alliez, & pour affermir la liberté de l'Europe. Mais, au milieu des horreurs de la Guerre, Elle n'aspire qu'à une longue & heureuse Paix; &, quoi qu'elle fasse, ou qu'elle entreprenne, Elle se propose toujours de maintenir la tranquillité au dedans & au dehors, de rendre heureux tous les mortels, & de porter par tout des marques de sa Bonté. Ce sont-là, **SIRE**, des monumens beaucoup plus durables, que le bruit des exploits de vos armes victorieuses, & que les édifices somptueux, dont Vous ornez Vos Etats. Les Princes, qui, comme **VÔTRE MAJESTÉ**, font l'amour & les délices du Genre Humain, peuvent se promettre sûrement une Gloire solide, & à l'abri des injures du Tems, qui détruit les Etats & les Empires.

Mon dessein n'est pas, **SIRE**, de célébrer ici toutes Vos Vertus Roiales. Je ne me sens point assez de forces pour traiter dignement un sujet si relevé; & l'on sait que **VÔTRE MAJESTÉ** aime mieux mériter les éloges, que de les entendre. Mais je ne saurois m'empêcher de faire mention ici d'un établissement très-utile & très-bien entendu, que **VÔTRE MAJESTÉ** a fait depuis peu, & qui marque en même tems son amour pour les Sciences, & son habileté dans l'Art du Gouvernement. Je parle, **SIRE**, de l'Académie Roiale de *Berlin*, où les Jeunes Gentilshommes de Vos Etats viennent apprendre de
bonne

E P I T R E.

bonne heure, & les exercices nécessaires à la Noblesse, & tout ce qu'ils doivent savoir des connoissances utiles, sur tout de celles qui servent à régler leur conduite, & à les rendre capables des Emplois auxquels ils peuvent être élevez un jour. Cette Fondation est un ouvrage très-digne de VOTRE MAJESTE'; & il y a tout lieu d'en espérer un heureux succès, sous les auspices d'un si Grand Prince, & sous la direction de cet habile * Ministre que VOTRE MAJESTE' a fait Grand Gouverneur de la nouvelle Académie. La postérité, qui en recueillira les fruits, bénira éternellement la mémoire de VÔTRE MAJESTE', quand elle n'auroit pas d'ailleurs sujet de le faire, pour toutes les merveilles de Vôte Regne. Dieu veuille combler de ses plus précieuses faveurs la personne sacrée de VÔTRE MAJESTE', & toute sa Famille Roiale. Je suis avec un très-profond respect,

* Mr. le Comte de
Wartemberg, Grand
Chambellan.

De VOTRE MAJESTE'.

S I R E,

Le très-humble & très-obeïssant
serviteur, & Sujet,

JEAN BARBEYRAC.

S O M M A I R E

D E L A

P R É F A C E.

L A SCIENCE DES MOEURS est à la portée des plus simples. II. Elle est susceptible de Démonstration. III. Réponse à l'Objection tirée des difficultés que l'on trouve à décider certaines Questions de Morale, & à concilier quelques-unes de ses maximes. IV. Examen d'une autre Objection, tirée de la grande diversité de sentimens qu'il y a parmi les Hommes, en matière de Vertus & de Vices. V. Raisons générales, pourquoi la Morale est peu connue, & peu cultivée de la plupart des gens. VI. Négligence extrême des MINISTRES PUBLICS DE LA RELIGION à étudier, & enseigner, comme il faut, une Science si importante, & si convenable à leur caractère. Preuve de cela par la conduite 1. des Prêtres du Paganisme. VII. 2. Des Docteurs Juifs. VIII. 3. Des Faux-Docteurs qui s'élevèrent au tems même de Jésus-Christ, & de ses Apôtres. IX. 4. Des Pères de l'Eglise, & des autres Docteurs Chrétiens, depuis la mort des Hommes Apostoliques, jusques à la Réformation. X. Des Ecclésiastiques & Théologiens Protestans. XI. Histoire des progrès que la Morale a faits entre les mains des LAÏQUES, qui l'ont mieux cultivée que les Ministres Publics de la Religion. Morale des ORIENTAUX, & 1. des Caldéens. XII. 2. Des

Egyptiens. XIII. Des Perses. XIV. 3. Des Chinois. XV. Moralitez des plus anciens GRECS, & sur tout des Poètes. XVI. Celles de THALES, l'un des Sept Sages, & Fondateur de la Secte Ionique. XVII. Abrégé des principes de la Morale des plus célèbres Philosophes. Sentimens de PYTHAGORE, Chef de la Secte Italique. XVIII. D'ANAXAGORE, & d'ARCHELAÛS. XIX. De SOCRATE. XX. De PLATON, Fondateur de la Vieille Académie. XXI. Des CYNIQUES, dont on examine les vaines subtilitez au sujet du mépris des règles de la Bienfaisance & de la Pudeur. XXII. Des CYRÉNAÏQUES. XXIII. D'ARISTOTE, Chef des Péripatéticiens. XXIV. Des ACADEMICIENS de la Nouvelle ou Moienne Académie, & des Pyrrhoniens. XXV. D'EPICURE. XXVI. Des STOÏCIENS. XXVII. Jugement sur les Ouvrages de Morale de Cicéron, de Plutarque, de Sénèque, d'Épictète, de Marc Antonin. Comment la Morale a été cultivée par les Jurisconsultes Romains, & par les Scholastiques, & les Casuïstes Modernes. XXVIII. Des plus célèbres Moralistes qui ont paru dans le XVII. Siècle, où la Morale a été mieux cultivée que jamais, & réduite en Système. Tels sont Mélancthon, Winckler, Grotius, Selden.

SOMMAIRE DE LA PREFACE.

den. **XXIX.** Et Mr. de PUPEN-
DORF. **XXX.** Juste idée du prix
de l'Ouvrage du dernier, dont on don-
ne ici la Traduction. Parallèle entre
ce Système, & celui de GROTIUS.
XXXI. A quelles sortes de personnes
cette Traduction peut être utile. Né-
cessité qu'il y a de joindre la lecture
des Ouvrages de la nature de celui-ci,
à l'étude de l'Évangile. **XXXII.**
Manière que l'on a suivie en travaillant à
la Version & aux Notes de cet Ou-
vrage.



P R E

P R É F A C E

D U

TRADUCTEUR.

§. I.



E ne suis pas surpris de voir que tout le monde n'est pas capable de s'appliquer avec succès aux Sciences Spéculatives, & que bien des gens même ne sauroient seulement en comprendre les premiers Elémens. *Les Hommes* (a) *ne sont pas nez pour employer leur tems à mesurer des Lignes, à examiner les rapports des Angles, à considérer les divers mouvemens de la Matière. Leur Esprit est trop grand, leur vie trop courte, leur tems trop précieux*

pour l'occuper à de si petits objets. Ainsi les Sciences qui roulent sur ces sortes de choses sont toutes inutiles, si on les considère en elles-mêmes & pour elles-mêmes. Mais il y auroit grand sujet de s'étonner, si la (b) *Science des Mœurs* ne pouvoit pas être acquise, jusqu'à un certain degré, par tous ceux qui veulent faire usage de leur Raison, dans quelque état qu'ils se trouvent.

En effet, on ne sauroit raisonnablement douter que chacun n'ait besoin (c), pour se rendre heureux, de régler sa conduite d'une certaine manière; & que DIEU, comme Auteur & Père du Genre Humain, ne prescrive à tous les Hommes sans exception, des Devoirs qui tendent à leur procurer la Félicité, après laquelle ils soupirent. Or de là il s'ensuit nécessairement, que les Principes naturels de cette Science doivent être faciles à découvrir, & proportionnez à la portée de toutes sortes d'Esprits, en sorte qu'il ne soit pas besoin, pour en être instruit, de monter au Ciel, ou d'avoir là-dessus quelque Révélation extraordinaire. Un ancien Docteur de l'Eglise se sert de (d) cette raison, pour faire voir l'injustice & la vanité de la plûpart des Philosophes Paiens, qui prétendoient que la Philosophie, sans en excepter même la plus noble partie, ou celle qui regarde les Mœurs, n'étoit que pour le petit nombre des initiez, ou des Disciples de profession. Et il faut avouer, à la gloire éternelle du Maître Souverain des Hommes, aussi bien qu'à leur grande confusion, qu'aucun d'eux ne sauroit se plaindre, sans injustice, qu'il lui ait donné des Loix ou impraticables, ou environnées d'une obscurité qu'on ne puisse pénétrer malgré tous les soins & toute l'application d'une personne qui a son Devoir à cœur. Les plus sages Paiens l'ont reconnu, & il est bon de produire ici leur témoignage, pour confondre ceux qui, sous le Christianisme même, semblent révoquer en doute une vérité si incontestable. Les *Stoiciens*, qui faisoient leur principale étude de la Morale, soutenoient que leur Philosophie n'étoit pas au dessus de la portée

(a) *Art de Penser*, I. Discours, pag. 2. Edit. d'Amst. 1697.

(b) J'entens par là, & par le nom de *Morale*, non seulement ce que l'on appelle ordinairement ainsi, mais encore le *Droit Naturel*, & la *Politique*, en un mot tout ce qui est nécessaire pour savoir de quelle manière chacun doit se conduire, selon son état & sa condition.

(c) *Hoc opus, hoc studium parvi properemus & amplii, si patria volumus, si nobis vivere cari.* Horat. Lib. I. Epist. III, 28, 29.

— *Id quod æquè pauperibus prodest, locupletibus aequè neglectum paucis senibusque nocet.* Idem ibid. Epist. I. 24, & seqq.

(d) *At illi [Philosophi] Virtutem humano generi datam sic amplectantur, ut soli omnium publico bono frui velle videantur, tam invidi, quam si velint deligare oculos, aut effodere ceteris, ne Solem videant.*

... *Quod si natura hominis Sapientia capax est; oportuit Opifices, & Rusticos, & Mulieres, & omnes denique qui humanam formam gerunt, doceri, ut sapiant; populumque ex omni Lingua, & Conditione, & Sexu, & Ætate constari. Maximum itaque argumentum est, Philosophiam neque ad Sapientiam tendere, neque ipsam esse Sapientiam, quod noster Terentius ejus verba tantum celebratur & pallio. Lactant. Instit. divin. Lib. III. Cap. XXV. num. 3 — 6. Edit. Cellar.*

(c) Senferunt hoc adeo Stoici, qui & Servis, & Mulieribus philosophandum esse dixerunt. Idem, ibid. num. 7.

(f) Non omnes Curia admittit: castra quoque, quos ad laborem & periculum recipiunt, fastidiose legunt. Bona mens omnibus patet: omnes ad hoc sumus nobiles. nec rejicit quemquam Philosophia, nec eligit: omnibus lucet. Senec. Epist. XLIV. Nulli praclusa Virtus est: omnibus patet, omnes admittit, omnes inuitat, Ingenuos, Libertinos, Servos, Reges, & Exsules. non eligit domum, nec censum; nudo homine contenta est. Idem, De Benefic. Lib. III. Cap. XVIII.

(g) Δεδοκίμηται οὐκ ἐν ἰ- χυρί θανάτου; ἔγωγε ἀ- λὰ ἔτι γε πολλά, ἰσ' οἱ ἐν ἰχθυί: τίς γάρ τι- σθηκα. καίτις ἐν παρρησί- α, ἀπερ ὅλα ἐστὶν ἐν σοί, τὸ ἀνιδέηλον, τὸ σιμνόν, τὸ εὐκρίνον, τὸ ἀφιλόδοτον, τὸ ἀκαταβύσσον, τὸ ἀλ- γυδίον, τὸ εὐαίριον, τὸ ἰ- λυδίον, τὸ ἀπείραστον, τὸ ἀρραγέον, τὸ μαγα- λύν. Οὐκ ἀισθάνει, πῶ- σα ἰδὲ παρρησίᾳ θύναται: ἰσ' ἐν ἰσχυρίσιν ἀφίνας καὶ ἀντιπυκνῶντες ἀεθ- ραίς, ὡς ἐν ἰσχυρίσιν ἰσ- τῆς ἰσθῆς. Marc. Antonin. Lib. V. Cap. V. Καὶ ἐν- τὸν αὐτῶν αἰῶνι, ὅτι ἐν ἀλγυδίᾳ καίτις τὸ ἐν- θουσιαστικὸν ἔστι καὶ μὴ ἐν ἀπείραστικῶν Διαλεκτι- κῶν καὶ Φυσικῶν ἰσθῆς, διὰ τὸ ἀπορροῦν καὶ ἰσχυρί- σθαι, καὶ αἰσθάνειν, καὶ κινῆσαι, καὶ ἰσχυρίσθαι. Idem, Lib. VII. §. 67. Edit. Gataker. & 70, 71. dans la Version de Mr. & Mad. Dacier, que j'ai suivie.

(h) Haec nonne est turpe dubitare Philosophos, quae ne Rustici quidem dubitarent: a quibus natum est id, quod jam tritum est verisusque proverbium: cum enim fidem alicujus bonitatemque laudant, dignum esse dicunt, quicum in te- uebris micet. Hoc quam habet vim, nisi illam, nihil expedire, quod non de- ceat, etiamsi id possi nullo resellente obtinere? Cicer. de Offic. Lib. III. Cap. XIX. Voirz aussi Grotius, de J. B. & Pacis, Prolegom. §. 39. * Est profectio animi me- dicina, Philosophia: cuius auxilium non, ut in corporis morbis, petendum est foris. Cicet. Tuscul. Quæst. Lib. III. Cap. III. (i) In- alla priori parte (Philosophia Naturali) ut periculis minus, [si quid fuerit erratum] ita plus difficultatis est; quod obscura rerum ratio cogis diversa & varia sentire: hic (in Philosophia Morali) ut periculis plus, ita minus difficultatis; quod ipse usus rerum, & quotidiana expe- rimenta possunt docere, quod sit veritas & melius. Lucian. Instit. divin. Lib. III. Cap. VII. num. 4. Ed. Cellar.

des (c) Femmes & des Esclaves; & que, comme la Vertu est ouverte à tous les Hommes (f) sans distinction, il n'y a non plus aucune condition privi- légiée en ce qui regarde la connoissance des Principes & des Régles, tant des Devoirs communs, que de ceux qui sont particuliers à chacun. Ne peux- tu (disoit un Empereur Philosophe de cette même Secte) ne peux-tu te ren- dre recommandable & te faire admirer par ton esprit? A la bonne heure. Mais il y a plusieurs autres choses, sur lesquelles tu ne saurois dire, Je ne suis pas propre à cela. Fais donc paroître ce qui dépend uniquement de toi, la Sincérité, la Graviété, la Douceur, la Patience dans le travail, la haine des Voluptez. Sois content de ta condition; aie besoin de peu; fuis le Luxe, la Bagatelle, & les vains discours; aie l'Ame saine, libre, & grande. Ne vois-tu pas que pouvant s'éle- ver par tant de Vertus, sans avoir aucun prétexte d'incapacité naturelle, tu de- meures pourtant dans la bassesse, parce que tu le veux? . . . Souviens toi tou- jours, que tout le Bonheur de cette Vie dépend de très-peu de chose. Parce que tu désespères de pouvoir jamais être un grand Dialecticien, ou un grand Physicien, renonceras-tu à être libre, modeste, sociable, & soumis aux ordres de Dieu? Un autre Philosophe Romain, très-célèbre par son Eloquence & par ses Emplois dans la République, avoit déjà dit, pour confirmer cette proposi- tion, qu'un homme de bien ne trouve jamais Utile ce qui n'est pas Honnête, & que jamais il ne lui arrive de rien faire, ni même de rien penser, qu'il ne puisse découvrir à tout le monde: (h) Ne seroit-il pas honteux à des Philosophes de douter d'une vérité, dont les Paisans même ne doutent pas? Té- moins cette façon de parler, dont on se sert pour louer la Probité & la Fidélité de quelcon: C'est un homme avec qui l'on pourroit jouer à la mourte en pleine nuit: car ce sont les Paisans qui ont inventé cet ancien Proverbe.

Mais quand personne n'auroit encore trouvé dans les Principes & dans les Régles de la Morale un si haut degré d'évidence, & une si grande pro- portion avec toutes sortes d'Esprits; on pourroit toujours en appeller à la nature même de la chose, & en quelque manière à l'expérience. Il ne s'a- git point ici de rechercher les secrets impénétrables de la Nature, de dé- couvrir les ressorts imperceptibles qui produisent dans le Monde tant de Phénomènes & tant d'événemens merveilleux, de mesurer les grandeurs & les distances des Astres, ou d'en observer le cours, de fouiller dans les en- trailles & jusqu'au Centre de la Terre. Il n'est pas non plus besoin de s'en- foncer dans des spéculations Métaphysiques, de feuilleter un grand nombre de volumes, d'apprendre plusieurs Langues, de percer les ténèbres d'une Antiquité reculée, en un mot d'être Savant. Il ne faut presque pas sortir* de soi-même, ni consulter d'autre Maître que son propre Cœur. L'expérien- ce (i) la plus commune de la Vie, & un peu de réflexion sur soi-même & sur les objets qui nous environnent de toutes parts, suffisent pour fournir aux personnes les plus simples, les idées générales de la Loi Naturelle, & les vrais fondemens de tous nos Devoirs. Pour peu que l'on examine sa pro- pre nature, & que l'on envisage l'ordre merveilleux qui se fait sentir de tous

co-

côté dans le Monde à quiconque n'est pas entièrement abruti, on s'éleve bien-tôt à la connoissance d'un Créateur Tout-puissant, Tout-sage, & Tout-bon (k), de qui l'on tient la vie, le mouvement, & l'être, & à qui l'on doit hommage avec tout le reste de l'Univers. De là il est aisé de conclurre, qu'il faut avoir de cet Etre Souverain la plus haute idée dont nôtre Esprit soit capable, & obéir à ses Loix, autant qu'on peut les connoître. Il n'est pas besoin ensuite d'un génie fort pénétrant, pour s'appercevoir, que, par une suite naturelle de la constitution des choses humaines, DIEU nous a mis dans la nécessité de pratiquer les uns envers les autres certains Devoirs, sans lesquels la Société ne sauroit se maintenir; & que par là il nous impose une Obligation indispensable de les observer, chacun selon son état & la vocation. Il est certain qu'aussi-tôt qu'on propose ces principes, tout le monde les goûte & en reconnoit clairement la vérité, à moins que quelque Passion n'obscurcisse le Jugement, ou que quelque autre obstacle n'empêche d'être attentif. Alléguons encore ici le témoignage d'un Philosophe Païen; c'est le célèbre Confucius de la Chine (l). *La Règle de la Raison, dit-il, qui comprend les Devoirs réciproques d'un Roi & de ses Sujets, d'un Père & d'une Mère & de leurs Enfants, d'un Mari & de sa Femme, des Jeunes-gens & des Vieillards, des Amis & de tous ceux qui ont commerce ensemble, n'est point au dessus de la portée de chaque Particulier; mais les maximes que certaines gens se forgent, qu'ils font passer pour sublimes & au delà de nos forces, telles que sont certains principes étranges, abstraits, & qui ne conviennent point à ces cinq sortes de personnes, ne peuvent point être comparés entre les Règles de la Raison.* Ce Sage Chinois parle ainsi en expliquant une maxime, dont il fait voir l'évidence, pour prouver qu'il est facile à tout le monde d'être vertueux; c'est la même qui se trouve fortement recommandée dans l'Evangile: *Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit.* En effet, pour se convaincre que les plus ignorans sont persuadés par raison de la nécessité des Devoirs généraux du Droit Naturel, il ne faut (m) que leur demander s'ils voudroient qu'on leur fit le mal qu'ils font à autrui, ou le leur faire actuellement à eux-mêmes. On verra d'abord par leurs réponses, ou par leurs plaintes, & par leurs actions, qu'ils regardent ces sortes de choses comme mauvaises, & qu'ils sentent bien que, si on les leur défend, ce n'est nullement par un pur caprice, ou par des motifs d'une justice & d'une utilité mal-entendues, mais pour des raisons très-fortes & très-équitables. Il n'y a personne qui ne se plaigne, si on le calomnie, si on le vole, si on le maltraite en son corps, ou en la personne de ceux qui lui sont chers, ou de quelque autre façon que ce soit. Les plus stupides ont alors assez d'esprit, pour représenter vivement, à leur manière, la grandeur de l'injustice dont on use à leur égard. Lors donc qu'ils viennent eux-mêmes à commettre envers les autres quelque chose de pareil, on ne leur fait aucun tort de les condamner par leur propre jugement, & de regarder l'ignorance, où ils prétendroient avoir été là-dessus, comme une ignorance tout-à-fait inexcusable. Bien plus: ils peuvent non seulement comprendre & découvrir, sans beaucoup de peine, les Principes fondamentaux de la Morale; mais encore, s'ils veulent après cela travailler de tout leur possible à augmenter leurs petites lumières, il ne leur est pas difficile d'en tirer certaines conséquences, & de porter leur connoissance à

(k) *Mét.*, XVII, 28.(l) *Biblioth. Univers.* Tom. VII. pag. 426, 427. dans l'Extrait du Confucius du P. Complet.(m) Voyez le *Parrhasiana*, Tom. II. pag. 89, & suiv.

un degré assez considérable, du moins suffisant par rapport à leur état. Preuve de cela, c'est qu'on voit quelquefois de ces sortes de gens, qui témoignent & par leurs discours, & par leur conduite, qu'ils ont des idées assez droites & assez étendues en matière de Morale; quoi qu'ils ne puissent pas toujours les bien développer, ni exprimer nettement tout ce qu'ils sentent. *Les mœurs & les propos des Paysans*, (dit (n) *Montagne*) *je les trouve communément plus ordonnez selon la prescription de la vraie Philosophie, que ne sont ceux de nos Philosophes. Vulgus interdum (o) plus sapit, quia tantum, quantum opus est, sapit.* C'étoit apparemment la pensée d'un ancien Philosophe; lors qu'il disoit (p), que *plusieurs, sans avoir cultivé leur Raison par l'étude; vivent néanmoins d'une manière conforme aux Régles de la Raison.*

§. II. Si les personnes du dernier ordre peuvent parvenir à un tel point de connoissance en matière de Morale; ceux qui ont plus de génie, plus de pénétration, plus de secours extérieurs, & sur tout les Gens de Lettres, doivent, à plus forte raison, être capables d'acquérir là-dessus, & d'une manière beaucoup plus distincte, toutes les lumières dont ils ont besoin pour se conduire. J'ose même dire, que, si l'on s'attache comme il faut à suivre pié-à-pié les Principes naturels de cette Science, & à les pousser dans toute leur étendue, on en déduira aisément, par des conséquences liées les unes avec les autres d'une manière démonstrative, tous les Devoirs de l'Homme, dans quelque état qu'il se trouve. Il ne me paroît nullement vraisemblable, que le Créateur nous ayant donné des Facultez suffisantes pour découvrir & démontrer, avec une entière certitude, quantité de choses spéculatives, que l'on peut ignorer impunément, sur tout ce grand nombre de Vérités Mathématiques reconnues incontestables de tous ceux qui en comprennent les Preuves & les Principes; ne nous ait pas rendu capables de connoître & d'établir, avec la même évidence, les Maximes de la Morale, où sont contenus les Devoirs qu'il exige de nous indispensablement, & de la pratique desquels dépend tout nôtre Bonheur. Mais outre cette raison, dont la Bonté de DIEU ne permet pas de douter, en voici une autre, tirée de la nature même de la chose, & qui seule seroit assez forte pour convaincre toute personne raisonnable de la possibilité qu'il y a de réduire la Science des Mœurs à un Systême aussi bien lié, que ceux de *Géométrie*, par exemple, ou de *Mécanique*, & fondé sur des Principes aussi certains. Il n'est pas question, dans la Morale, de connoître l'Essence réelle des Substances; on l'a jusqu'ici tenté inutilement, & selon toutes les apparences, personne n'en viendra jamais à bout, comme l'a fait voir un grand Philosophe de nos jours. Il ne faut qu'examiner & comparer avec soin certaines Relations que l'on conçoit entre les *Actions Humaines*, & une certaine Règle. Écoutez là-dessus Mr. *Locke* lui-même. „ Je ne (a) doute nullement, (dit-il) qu'on ne puisse déduire de Propositions évidentes par elles-mêmes, les véritables mesures du Juste & de l'Injuste, par des conséquences nécessaires & aussi incontestables que celles qu'on emploie dans les Mathématiques, si l'on veut s'appliquer à ces discussions de Morale avec la même indifférence & avec autant d'attention qu'on s'attache à suivre des raisonnemens Mathématiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres Modes, aussi bien que ceux du Nombre & de l'Étendue; & je ne

„ faut-

(n) *Essais*, Liv. II. Chap. XVII. vers la fin.

(o) *LaFont*. *Instit. divin.* Lib. III. Cap. V. num. 4. *Ed. Cellar.*

(p) Πολλοὶ λόγον μὴ μαθηματικῶς, ἄσπι λόγον. *Democrat. in Opusc. Mytholog. &c. Amst. 1688. pag. 627.*

(a) *Essai Philosophique concernant l'Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. III. §. 18. pag. 698, 699. de la belle Version de Mr. *Cesle*, dont je me fers toujours en citant cet excellent Ouvrage.

„ saurois voir pourquoi ils ne seroient pas aussi capables de démonstration,
 „ si on songeoit à se faire de bonnes méthodes pour examiner pié-à-pié leur
 „ convenance ou leur disconvenance. Par exemple, cette Proposition, *Il*
 „ *ne sauroit y avoir de l'Injustice où il n'y a point de (b) Propriété*, est aussi cer-
 „ taine qu'aucune Démonstration qui soit dans *Euclide*; car l'idée de *Pro-*
 „ *priété* étant un droit à une certaine chose; & l'idée qu'on désigne par le
 „ nom d'*Injustice* étant l'invasion ou la violation d'un droit: il est évident
 „ que ces idées étant ainsi déterminées, & ces noms leur étant attachez,
 „ je puis connoître aussi certainement que cette Proposition est véritable,
 „ que je connois qu'un Triangle a trois Angles égaux à deux droits.
 „ Autre Proposition d'une égale certitude: *Nul Gouvernement n'accorde une*
 „ *absolue liberté*; car comme l'idée du *Gouvernement* est un établissement de
 „ Société sur certaines règles ou Loix dont il exige l'exécution, & que l'i-
 „ dée d'une absolue liberté est à chacun une puissance de faire tout ce qu'il
 „ lui plaît, je puis être aussi certain de la vérité de cette Proposition, que
 „ d'aucune qu'on trouve dans les Mathématiques. . . . On peut, (dit (c)
 „ ailleurs le même Auteur) connoître parfaitement & précisément l'*Essence*
 „ *réelle* des choses que les termes de *Morale* signifient, par où l'on peut
 „ découvrir certainement, quelle est la convenance ou la disconvenance des
 „ choses mêmes; en quoi consiste la parfaite Connoissance. Et qu'on ne
 „ m'objecte pas, que dans la *Morale* on a souvent occasion d'employer les
 „ noms des *Substances*, aussi bien que ceux des *Modes*, ce qui y causera de
 „ l'obscurité: car pour les *Substances* qui entrent dans les Discours de *Mo-*
 „ *rale*, on en suppose les différentes natures, plutôt qu'on ne songe à les
 „ rechercher. Par exemple, quand nous disons, que *l'Homme est sujet aux*
 „ *Loix*, nous n'entendons autre chose par le mot d'*Homme* qu'une Créatu-
 „ re Corporelle & Raisonnable, sans nous mettre aucunement en peine de
 „ savoir quelle est l'*Essence* réelle ou les autres Qualitez de cette Créatu-
 „ re. Ainsi que les Naturalistes disputent tant qu'ils voudront entr'eux, si
 „ un Enfant ou un Imbécille est *Homme* dans un sens Physique, cela n'in-
 „ téresse en aucune manière *l'Homme Moral*, si j'ose l'appeller ainsi, qui
 „ ne renferme autre chose que cette idée immuable & inaltérable d'un *Etre*
 „ *Corporel & Raisonnable*. Car si l'on trouvoit un Singe, ou quelque autre
 „ Animal, qui eût l'usage de la Raison jusqu'à un tel degré, qu'il fût ca-
 „ pable d'entendre les signes généraux, & de tirer des conséquences des
 „ Idées générales, il seroit sans doute sujet aux Loix, & seroit *Homme* en
 „ ce sens-là, quelque différent qu'il fût, par sa forme extérieure, des au-
 „ tres qui portent ce nom. Si les noms des *Substances* sont employez com-
 „ me il faut dans les Discours de *Morale*, ils n'y causeront non plus de dé-
 „ sordre, que dans des Discours de *Mathématique*, dans lesquels si les *Ma-*
 „ *thématiciens* viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe d'or, ou de
 „ quelque autre Corps, l'idée en est claire & déterminée, sans varier le
 „ moins du monde, quoi qu'elle puisse être appliquée par erreur à un Corps
 „ particulier, auquel elle n'appartient pas. . . . La négligence ou la
 „ malice des Hommes est inexcusable, & les Discours de *Morale* ne sont
 „ pas plus clairs que ceux de *Physique*, puis que ces premiers roulent sur
 „ des idées qu'on a dans l'Esprit, & dont aucune n'est fausse ni dispropor-

(b) Mr. Locke entend par là non seulement le droit qu'on a sur ses biens ou les possessions, mais encore sur ses actions, sur sa Liberté, sur sa Vie, sur son Corps &c. en un mot toute sorte de droits. Voyez sa Lettre Latine sur la Tolérance, pag. 11.

(c) Liv. III. Chap. XI. §. 16, 17. P. 653, 654.

tionnée, par la raison qu'elles ne se rapportent à *nus* Etres extérieurs
 comme à des Archetypes auxquels elles doivent être conformes. Il est
 bien plus facile aux Hommes de former dans leur Esprit une idée, pour
 être un Modèle auquel ils donnent le nom de *Justice*, de sorte que toutes
 les actions qui seront conformes à un Patron ainsi fait, passent sous
 cette dénomination, que de se former, après avoir vû *Aristide*, une telle
 idée qui en toutes choses ressemble exactement à cette personne, qui est
 telle qu'elle est, sous quelque idée qu'il plaise aux Hommes de se la représenter.
 Pour former la première de ces idées, ils n'ont besoin que de connoître
 la combinaison des idées qui sont jointes ensemble dans leur Esprit; &
 pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recherche de la
 constitution cachée & abstraite de toute la nature & des diverses
 Qualitez d'une chose qui existe hors d'eux-mêmes (d) La vérité &
 la certitude des Discours de Morale est considérée indépendamment
 de la vie des Hommes, & de l'existence que les Vertus, dont ils traitent,
 ont actuellement dans le Monde; & les *Offices de Cicéron* ne sont pas
 moins conformes à la Vérité parce qu'il n'y a personne dans le Monde
 qui en pratique exactement les maximes, & qui régle sa vie sur le
 Modèle d'un homme de bien, tel que *Cicéron* nous l'a dépeint, dans cet
 Ouvrage, & qui n'existoit qu'en idée lors qu'il écrivoit. S'il est vrai
 dans la spéculation, c'est-à-dire en idée; que le *Mourre* mérite la mort,
 il la fera aussi à l'égard de toute action réelle qui est conforme à cette
 idée de *Mourre*. Quant aux autres actions, la vérité de cette Proposition
 ne les touche en aucune manière, Mais, dira-t-on, si la Connoissance
 Morale ne consiste que dans la contemplation de nos propres Idées
 Morales, & que ces Idées, comme celles des autres Modes, soient de
 notre propre invention, quelle étrange notion aurons-nous de la *Justice*,
 & de la *Tempérance*? Quelle confusion entre les Vertus & les Vices,
 si chacun peut s'en former telles idées qu'il lui plaira? A cela *Mr. Locke*
 répond, qu'il n'y aura pas plus de confusion, ou de désordre, dans les
 choses mêmes, & dans les raisonnemens qu'on fera sur leur sujet, que
 dans les Mathématiques il arriveroit du désordre dans les Démonstrations,
 ou du changement dans les Propriétés des Figures & dans les rapports
 que l'une a avec l'autre, si un Homme faisoit un *Triangle* à quatre coins,
 & un *Trapeze* à quatre Angles droits, c'est-à-dire en bon François, s'il
 changeoit les noms des Figures, & qu'il appellât d'un nom ce que les
 Mathématiciens appellent d'un autre. . . . J'avoue, que ce changement
 de nom, contraire à la propriété du Langage, troublera d'abord celui
 qui ne fait pas quelle idée ce nom signifie, mais dès que la Figure
 est tracée, les conséquences sont évidentes, & la Démonstration paroît
 claire. Il en est justement de même à l'égard des Connoissances Morales.
 Par exemple, qu'un homme ait l'idée d'une Action qui consiste à prendre
 aux autres, sans leur consentement, ce qu'une honnête industrie leur a
 fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Justice*; celui qui,
 dans ce cas, reçoit ce nom sous l'idée qui lui est attachée, se trompera
 visiblement, s'il joint à ce nom-là une idée de sa façon. Mais séparez
 l'idée d'avec le nom, ou prenez le nom tel qu'il est dans la bouche de ce-

,, lui

(d) Liv. IV. Chap. IV. §.
 8, 9, 10. pag. 721, 722,
 723.

lui qui s'en sert, & vous trouverez que les même choses conviennent à cette idée qui lui conviendront si vous l'appellez *Injustice*. . . . Lors que DIEU, ou quelque autre Législateur, ont défini certains termes de Morale, ils ont établi par là l'Essence de cette Espèce à laquelle ce nom appartient, & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en servir dans un autre sens. Mais en d'autres rencontres c'est une pure impropriété de Langage que d'employer ces termes de Morale d'une manière contraire à l'usage ordinaire du País. Cependant cela même ne trouble point la certitude de la Connoissance, qu'on peut toujours acquérir par une légitime considération & par une exacte comparaison de ces Idées, quelques noms bizarres qu'on leur donne. Voilà de quelle manière ce grand Philosophe raisonne. Ajoutons ici, que les Démonstrations des Vérités Spéculatives sont beaucoup plus composées & dépendent d'un plus grand nombre de Principes, que les Démonstrations des Règles de la Morale. Pour s'en convaincre, il ne faut que comparer des *Elémens de Géométrie*, avec un (e) petit Systéme méthodique des Devoirs que la Loi Naturelle prescrit aux Hommes; & en même tems qu'on éprouvera la vérité de ce que je viens de dire, on reconnoitra aussi, à mon avis, qu'il est incomparablement plus facile de comprendre les Principes & les Raisonnemens du dernier Livre, que les Théorèmes, les Problèmes, & les Démonstrations du premier. En effet, comme l'a très-bien remarqué un ancien Philosophe (f), *il est faux que les Préceptes de la Morale soient d'une si vaste étendue, qu'il n'y ait pas moyen d'en voir la fin. On peut réduire à un certain nombre ceux qui regardent les choses les plus nécessaires & les plus considérables. Il est vrai que les circonstances des tems, des lieux, des personnes, y apportent quelque diversité: mais c'est peu de chose, & on a là-dessus même des maximes générales qui servent à en juger.*

§. III. MALGRÉ toutes ces réflexions, qu'il étoit aisé de faire, on a crû (a) pendant long-tems, & il y a même encore aujourd'hui des gens qui soutiennent, que la Morale est une Science fort incertaine, & où l'on ne trouve presque que des probabilités. Mais ce n'est pas seulement faute de bien examiner la nature des choses que l'on est tombé dans cette fausse pensée. Il y a eu de tout tems des gens qui séduits par un désir secret de seconner le joug importun du Devoir, & de contenter tranquillement, sinon des désirs sensuels & grossiers, du moins des Passions délicates & spirituelles, ont employé toutes les forces de leur Esprit à détruire l'évidence des Vérités les plus claires & les plus généralement reconnues, pour envelopper dans leur ruine la certitude des Règles de la Vertu. Mon dessein n'est pas de disputer avec eux en forme, & de réfuter pié-à-pié toutes leurs vaines subtilitez. Il me suffit de dire ici en peu de mots quelque chose sur deux Objections, dont ils font leur fort, & qui paroissent les plus propres à éblouir.

La première Objection est tirée de la difficulté qui se trouve à décider certaines Questions de Morale, & à concilier même quelques-unes de ses maximes. Puis que les Loix Ethiques, (dit (b) un Auteur célèbre) qui regardent le devoir particulier de chacun en soy, sont si difficiles à dresser, comme nous voyons qu'elles sont; ce n'est pas merveille, si celles, qui gouvernent sans de par-

(e) Tel qu'est, par exemple, le petit Traité de Mr. de Pufendorf, intitulé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen; qui est un Abrégé de l'Ouvrage dont on donne ici la Traduction.

(f) *Infinita, inquit, precepta sunt. Falsum est. nam de maximis ac necessariis rebus, non sunt infinita: tenues autem differentias habent, quas exigunt tempora, loca, persona. Sed his quoque dantur precepta generalia.* Senec. Epist. XCIV.

(a) Voyez ce que mon Auteur dit, Liv. I. Chap. II. §. 1.

(b) Montagne, Essais, Liv. III. Chap. XIII. pag. 797. Ed. de Paris in fol.

ticuliers, le sont davantage. Considérez la forme de cette Justice qui nous regit, c'est un vrai témoignage de l'humaine imbecillité: tant il y a de contradiction & d'erreur.

Mais 1. pour peu que l'on y fasse attention, on conviendra, je m'assûre, que le plus souvent ce qui cause ces embarras, ce sont les intérêts personnels, & les Préjugés de l'Enfance ou de la Coûtume, qui offusquent les lumières les plus pures du Bon-Sens. C'est une chose, dont on voit tous les jours une infinité d'exemples. La plupart des Hommes se laissent si fort aveugler par un Amour propre excessif & mal-entendu, que toute la pénétration & toute la droiture de leur Esprit les abandonne manifestement, dès qu'il s'agit d'une Question, dont la décision peut leur faire gagner ou perdre quelque chose; quoi qu'ils en décident aisément, & sans broncher, plusieurs autres mille fois plus difficiles, lors qu'ils les examinent de sang-froid & sans intérêt. On en trouve peu aussi, qui aient assez de courage pour oser seulement révoquer en doute certaines maximes, dont ils ont été prévenus de bonne heure, sur tout s'ils les voient autorisées par l'opinion commune, ou par l'Usage de leur País. C'est la véritable source des égaremens de divers Auteurs, qui uniquement poussés par un esprit de parti, se sont attachés, en composant des Traitez sur certaines Questions (c) de Droit Naturel, ou de Politique, non à chercher ce qui est le plus conforme aux Régles invariables du Bon-Sens & de l'Equité, mais tout ce qui leur paroïssoit propre à justifier les sentimens reçûs, ou les prétensions & les maximes du Souverain.

(c) *Voiez Mr. Buddé, dans son Histoire du Droit Naturel, qui est la première Dissertation parmi les Selecta J. N. & Gent. §. 50, & seqq.*

2. Ceux qui font de telles Objections, sont d'ordinaire des gens, qui, quelque habileté & quelque pénétration qu'ils puissent avoir d'ailleurs, paroissent n'avoir pas médité ces matières avec assez de soin & avec un amour sincère pour la Vérité, ou qui se prévalent même malicieusement des moindres bevûes qu'ils remarquent dans les Discours ou dans les Ouvrages de quelques personnes peu attentives à suivre les Principes naturels de la Morale. En effet, il n'est pas rare de voir, que l'on bâtit sur des fondemens peu solides, ou que l'on allégué de méchantes raisons pour établir les Vérités les plus claires & les plus incontestables. Qui voudroit examiner les vaines subtilitez, les questions impertinentes, les décisions ridicules, les maximes détestables, dont les Livres de plusieurs Casuïstes sont pleins, auroit sans doute un beau champ d'étaler un grand nombre de contradictions & d'absurditez: tout cela néanmoins ne donne aucune atteinte à la certitude des Principes & des Régles d'une bonne Morale, mais tourne seulement à la confusion de ces Docteurs, dirai-je fourbes ou aveugles, du moins malheureusement subtils, entre les mains de qui l'or le plus pur se change en fumier & en ordures. Ainsi, avant que de triompher sous prétexte de quelque opposition que l'on croit remarquer entre certains Devoirs, ou de quelque faible-preuve dont certaines gens se servent, il faudroit voir si l'on ne s'est pas écarté du bon chemin, & si, en ramenant les choses à leurs véritables sources, on n'en tireroit pas de quoi dissiper aisément les difficultez dont on a été éblouï. Charron, par exemple, soutient, que (d) *bien souvent l'on ne peut accomplir ce qui est d'une Vertu, sans le heurt & offense d'une autre Vertu, ou d'elle-mesme, d'autant qu'elles s'entr'empeschent: d'où vient que l'on ne peut*

(d) *De la Sagesse, Liv. I. Chap. IV. num. 5. de la prem. Edit. & Chap. XXXVII. des Editions faites sur celle qu'il retoucha. Comme la disposition de ces deux Editions est différente, sur tout dans le I. Livre, j'ai toujours marqué la différence des Chapp. en citant ce Livre, ou de mon chef, ou après mon Auteur.*

sa-

faisfaire à l'une qu'aux despens de l'autre. C'est toujours (ajoute-t-il) de découvrir un autel pour en couvrir un autre; tant est courte & foible toute la suffisance humaine, qu'elle ne peut bailler ny recevoir un reglement certain, universel, & constant, à estre homme de bien: & ne peut si bien adviser & pourvoir, que les moyens de bien faire ne s'entr'empeschent souvent. La Charité & la Justice se contredisent. Si je rencontre mon parent & amy en la Guerre de contraire party, par justice je le doibs tuer, par charité l'espargner & sauver. Si un homme est blessé à la mort, où n'y aye aucun remede, & n'y reste qu'un languir très-douloureux, c'est œuvre de (c) Charité de l'achever, mais qui seroit puny (f) par Justice: voire estre trouvé près de luy en lieu escarté, où y a doute du Meurtrier, bien que ce soit pour luy faire office d'humanité, est très-dangereux; & n'y peut point aller de moins que d'estre travaillé par la Justice pour respondre de cet accident, dont l'on est innocent. Mais ces paroles bien examinées prouvent seulement, qu'il y a des cas où l'exercice actuel de certaines Vertus ne peut se faire en même tems, & à l'égard du même objet; sans que pour cela il y ait aucune contrariété entre les Vertus mêmes, ou entre leurs fonctions. Ce n'est qu'un conflict apparent entre certains Devoirs, dont les uns doivent pour l'heure être préférez aux autres; en sorte que ce qui, hors de telles circonstances, auroit été un acte de Vertu entièrement indispensable, devient alors illicite, ou du moins indifférent. Ainsi la Vertu, qui dans ce moment est, pour ainsi dire, obligée de céder, ne reçoit aucune atteinte, & ne perd rien de ses droits. Charron semble avoir voulu adoucir & rectifier sa pensée dans la seconde Edition de son Livre, où il ajouta les paroles suivantes: *Et de ceci ne s'en fant prendre à la Vertu, ni penser que les Vertus se contrarient; car elles sont très-bien d'accord: mais à la foiblesse & condition humaine, estant toute sa suffisance & son industrie si courte & si foible, qu'elle ne peut trouver un reglement certain &c.* C'est-à-dire, que les Vertus considérées en elles-mêmes, & dans l'idée de l'Entendement divin, ou des Intelligences Célestes, s'accordent parfaitement ensemble; mais que nous n'avons pas des lumières suffisantes pour les concilier, & pour nous déterminer sûrement dans les cas où elles paroissent s'entre-choquer: ce qui au fond revient à la même chose, par rapport à nous, que si l'on supposoit une contrariété réelle & absolue entre les Vertus mêmes. Et cela me fait souvenir d'un autre Auteur, qui a été fort souvent copié par Charron, & qui dit au sujet des Loix Naturelles, (g) *qu'il est croyable qu'il y en a, comme il se voit es autres Animaux: mais qu'en nous elles sont perdues, cette belle Raison Humaine s'ingerant par tout de maistriser & commander, brouillant & confondant le visage des choses, selon sa vanité & inconstance.* Mais ce que nous avons dit ci-dessus ne permet pas d'admettre une supposition si injurieuse à la Bonté Divine; & les exemples, que Charron allégué, ne suffisent pas pour l'établir. Il est rare qu'un Homme de Guerre se voie obligé de tuer lui-même, le sachant & le connoissant, un Parent ou un Ami qui se trouve dans le parti opposé. Il y a peu de Princes ou de Généraux d'armée qui voulussent exiger de pareilles choses d'un Soldat, ou d'un Officier subalterne, & qui, en considération des liaisons du sang ou de l'Amitié, ne lui pardonnassent aisément d'avoir épargné la vie d'une personne si chère. Mais s'il arrivoit que, dans une Guerre juste, (car il faut toujours ici la supposer telle) on fût réduit à la nécessité

(c) Comme celui qui acheva Saul à son instant priere: ajoutoit Charron dans la nouvelle Edition de son Livre, où il tâcha d'adoucir bien des choses, pour appaiser ceux qui s'étoient scandalitez de la manière libre dont il parle sur certains sujets délicats.

(f) Comme fut celui-là par David, & justement, David estant Ministre de la Justice Publique, & non de la Charité privée. Autre Addition de la 2. E. dit.

(g) Montagne, Essais, Liv. II. Chap. XII. pag. 427.

de tuer soi-même un Parent ou un Ami, par un ordre précis de son Commandant, ou du Souverain même, qui auroit de bonnes raisons de nous l'ordonner; je ne vois pas que la Charité parlât alors en faveur de ce Parent ou de cet Ami, que l'on croit porter les armes pour une mauvaise cause; sur tout si, en refusant d'obéir, il y alloit de la vie. Ce seroit, je l'avoue, un ministère bien triste: mais on ne seroit, après tout, que son Devoir, & le Parent ou l'Ami devoit nous regarder comme servant, à nôtre grand regret, de simple instrument aux justes actes d'hostilité, auxquels il s'est exposé volontairement. L'autre cas, dont parle *Charron*, n'est pas plus difficile à décider, & il n'y a point là d'opposition entre la *Justice Publique*, & la *Charité privée*, comme cet Auteur le fait entendre dans la seconde (h) Edition. Supposé que l'on juge un Homme blessé à mort, sans aucune espérance de guérison, (sur quoi il est très-facile de se tromper, lors qu'on n'est pas Médecin ou Chirurgien, puis que l'on voit quelquefois rechapper ceux qui avoient été condamnez par les gens même du métier) bien que la Compassion semble alors nous solliciter à abréger les souffrances de ce pauvre malheureux, la Charité ne demande pas que nous l'achevions à moins qu'il ne se trouve dans des circonstances où il puisse lui-même se donner le coup de mort; & c'est sur quoi il y a (i) des principes, suffisans pour en décider. Mais quand même cet homme, à en juger par le Droit Naturel tout seul, auroit, en un tel cas, la liberté de disposer de sa propre vie, & qu'il nous prioit de lui ôter le peu qui lui en reste: si les Loix Civiles défendent absolument de contribuer en aucune manière à avancer la mort de personne, sous quelque prétexte que ce soit, comme cela est établi presque par tout, & pour de bonnes raisons; les Loix de la Charité ne nous obligent nullement ni ne nous autorisent alors à rendre au malheureux le service qu'il nous demande, & il n'est pas plus permis de le lui accorder, que d'enlever un Criminel des mains de la Justice, afin de lui sauver la vie. Pour ce qui est du danger où l'on s'expose d'être pris pour le Meurtrier, ou mis à la question, si l'on demeure auprès du blessé, pour le secourir; on n'a pas toujours à craindre une si fâcheuse suite de ce bon office. Mais supposé qu'on eût tout lieu de l'appréhender, le soin de nôtre propre conservation, qui nous est fortement (k) recommandé par la Loi même de la Nature, l'emporteroit alors sans contredit sur les Loix de l'Humanité, qui n'obligent que quand on peut les pratiquer sans se causer à soi-même un préjudice considérable, ou un mal fâcheux, auquel on n'étoit pas tenu d'ailleurs de s'exposer en faveur de celui qui a besoin d'assistance. C'est donc mal-à-propos que *Charron* infère de ces exemples, que la *Justice* non seulement honte la *Charité*, mais qu'elle-même s'entrave & s'empêche. Si l'on examine comme il faut les autres raisons que cet Auteur, ou d'autres alléguent, on reconnoitra, je m'assûre, qu'elles ne prouvent pas mieux les prétendues contradictions qu'ils se figurent entre les maximes de la Morale; & la foiblesse de ces sortes d'Objections servira au contraire de préjugé favorable pour la certitude entière & l'accord parfait de toutes les décisions fondées sur les véritables Principes de nos Devoirs.

3. Les difficultez qui embarrassent quelquefois en matière de Morale, ne viennent pas tant de l'obscurité qu'on trouve dans la Règle même, que de

cer-

(h) Voyez ci-dessus à la marge, *let. (f)*

(i) Voyez ce que mon Auteur dit, Liv. II. Chap. IV. §. 19.

(k) Voyez ce que l'on a dit sur le Liv. II. de cet Ouvrage, Chap. III. §. 15. Nota 5.

certaines circonstances particulières, qui en rendent l'application difficile, mais non pas impossible, & qui par conséquent ne (1) prouvent pas plus l'obscurité ou l'incertitude de la Règle, que la peine qu'on a d'appliquer une Démonstration de Mathématique n'en diminue l'évidence ou l'infailibilité. D'ailleurs, ces difficultez ne regardent pas les Principes généraux, ni les maximes qui en découlent immédiatement, ou médiatement à une certaine distance, mais seulement certaines conséquences éloignées, & peu importantes en comparaison des autres. Pour peu que l'on fasse usage de son Bon-Sens naturel, on ne sauroit douter le moins du monde de la vérité des Règles suivantes : *Qu'il faut rendre à la Divinité un culte digne d'elle, & obéir à ses Loix, autant qu'elles nous sont connues : Que chacun doit éviter les excès de l'Intempérance, qui en ruinant sa Santé le mettent hors d'état de vaquer aux choses auxquelles il est appelé par sa condition, & de se rendre utile à la Société Humaine : Qu'il n'est pas permis de faire du mal à autrui, & que, si l'on a causé du Dommage, on ne sauroit se dispenser de le réparer au plutôt : Qu'il faut rendre à autrui tous les services d'une utilité innocente, dont on est capable : Que l'on doit tenir inviolablement sa parole : Que toute fraude & toute tromperie est criminelle : Que les Enfants doivent honorer leurs Pères & Mères : Qu'il faut obéir aux ordres & aux Loix d'un Souverain légitime, tant qu'il ne nous prescrit rien de contraire aux maximes invariables du Droit Naturel, ou à quelque Loi Divine Révélée &c.* Toutes ces Vérités Fondamentales, & plusieurs autres semblables, sont d'une telle évidence, qu'on ne sauroit y rien opposer de plausible, ou dont la foiblesse ne saute d'abord aux yeux. Mais on dispute avec quelque apparence de fondement, si la Polygamie, par exemple, ou le Divorce, sont absolument contraires au Droit Naturel ? Si tel ou tel degré de Consanguinité, ou d'Alliance, est défendu par la même Loi ? Si un Enfant peut se marier sans le consentement de son Père & de sa Mère ? &c. Quoique ces Questions, & autres semblables, ne soient peut-être pas fort difficiles à décider pour ceux qui les examinent sans prévention, il y a presque toujours, dans la pratique, un moien infailible de se déterminer là-dessus par quelque principe clair & évident de lui-même, sans entrer dans le fond même de la Question. Vous doutez, par exemple, si la Polygamie, ou le Divorce, sont de leur nature absolument illicites : mais, pour ne rien dire des Loix de l'Évangile, vous voyez ces choses défendues par le Droit Civil de votre Pais, & vous ne sauriez raisonnablement douter qu'il n'y ait du crime à désobéir aux Loix du Souverain, lors même qu'elles vous ôtent la liberté de faire ce qui seroit d'ailleurs permis ou indifférent. Que s'il s'agit d'une chose qui ne se trouve point réglée par les Loix Civiles, vous pouvez alors vous conduire par ces deux principes incontestables :

(m) *L'un, que, dans les cas difficiles, il faut toujours prendre le parti le plus sûr ; l'autre, que le parti le plus sûr est celui qui est opposé à la Passion.* Et de là je tire une conséquence également propre à confondre ceux qui cherchent des excuses à leurs fautes dans une ignorance prétendue, ou dans la difficulté des cas où ils se sont trouvez ; & ceux qui allèguent ces difficultez pour renverser la certitude de tous les Principes de la Morale : c'est que l'on ne trouve de la peine à décider de quelle manière il faut se conduire, qu'après avoir négligé des maximes très-faciles & de la dernière évidence. Ainsi l'on ne peut

(1) Voyez ce que l'on a dit Liv. I. Chap. II. §. 5. Note 2.

(m) Voyez Mr. Bernard, dans ses Nouvelles de la Rep. des Lettres, Mars, 1703. p. 294. & ce que dit mon Auteur, Liv. I. Chap. III. §. 2.

alors s'en prendre qu'à soi-même, & non pas au Créateur, qui en nous imposant des Loix nous avoit donné assez de lumières pour nous empêcher de tomber d'abîme en abîme dans cet état de doute & d'incertitude. Il en est ici comme d'un Maître, qui en partant pour un long voiage auroit donné à ses Domestiques des ordres très-clairs, & très-faciles à exécuter : car si ces Domestiques, pour n'avoir pas suivi leurs ordres, se trouvoient réduits à un si grand embarras, qu'avec toute leur application & toute leur bonne intention ils ne fussent à quoi se déterminer dans certaines affaires qui surviendroient, ils n'auroient aucun sujet de se plaindre de leur Maître, lors qu'à son retour il les châtieroit comme aiant pris de fausses mesures & mal ménagé ses intérêts.

4. Supposé qu'il y eût des cas, où il fût absolument impossible de se déterminer par quelque principe clair & évident de lui-même, DIEU sans doute ne rendroit pas les Hommes responsables de l'erreur où ils seroient tombez là-dessus, après avoir apporté toute l'attention possible à choisir le bon parti. *Tu vois* (disoit autrefois un Empereur Philosophe) (n) *le peu de choses qu'on a à pratiquer pour mener une vie heureuse & divine : car les Dieux ne demanderont rien davantage à celui qui suivra ces règles.* Cela ne seroit pourtant rien contre la certitude & l'évidence des principes que l'on a en main pour se conduire sûrement dans les autres cas, qui sont en plus grand nombre & les plus communs; & il faudroit dire, que, puis que DIEU n'a pas jugé à propos de nous donner de plus grandes lumières, ce degré suffit par rapport à l'état & aux intérêts du Genre Humain. Mais je soutiens, qu'il y a beaucoup de témérité à décider positivement, que les Principes incontestables de la Morale ne suffisent pas pour nous mener, si nous les suivons bien, de conséquence en conséquence, à découvrir des maximes sûres sur tous les cas imaginables qui peuvent se présenter dans la vie. Et ma raison est, qu'on n'a pas encore, jusques ici, développé & poussé dans toute leur étendue ces principes si féconds : au contraire, depuis environ six-mille ans qu'il y a des Hommes, il n'est presque point de Science si négligée ou si superficiellement cultivée, que la Science des Mœurs, comme il paroitra par ce que nous dirons dans la suite de ce Discours.

5. Enfin, je veux qu'on ne trouve pas de quoi résoudre entièrement quelques difficultez proposées contre certaines conséquences éloignées des Principes évidens de la Morale; cela suffira-t-il, dans l'esprit des personnes raisonnables, pour ébranler la certitude de ces Principes, & d'un grand nombre de Conséquences qui s'en déduisent manifestement? Qu'il me soit permis de faire, à cette occasion, une remarque générale & très-importante, dont plus d'un Auteur s'est déjà servi, mais qu'il est bon de répéter, & de tourner de toute sorte de manières, pour prévenir l'effet des impressions dangereuses que pourroient faire ceux qui travaillent ou directement, ou indirectement, à introduire dans le monde un Scepticisme outré, &, si je l'ose dire, extrêmement ridicule. On les voit empressés à ramasser de toutes parts & à étaler avec beaucoup de force les moindres difficultez qu'ils croient pouvoir être alléguées contre les Vérités le plus généralement reconnues & les plus incontestables; après quoi, ils en concluent d'un air triom-

(n) Ὁρῶς ἄνευ ἄλλῃα ἰσθῆ, εἰ κατὰ τὴν τὴν δύναμιν εὐφραν καὶ θωπὴν βίωσαι βίωσι, καὶ γὰρ οἱ Θεοὶ ἀλλοῦν εἶδεν ἀπαρτῆσαι ἀνεξέτη τὰυτὰ φιλοσοφῶν. Marc. Antonin. Lib. II. Cap. V. J'ai suivi la version de Mr. Dacier,

trionphant, que la Raison ne fait où mettre le pié: que c'est un instrument vague, voltigeant, souple, & qu'on tourne de toutes manières comme une girouette: qu'elle n'a d'autre secret pour ne se point égarer, que de ne pas faire un seul pas, & que, dès que le chemin se sépare en deux, elle demeure tout court; & cent autres choses semblables. Mais toutes ces conclusions sont fondées sur ce principe, que, s'il y a quelque Vérité certaine, on doit en avoir une connoissance parfaite & à l'abri de toute difficulté. Or c'est là sans contredit une décision bien considérable, qui mériterait d'être appuïée sur des preuves sans réplique, & qui ne convient guères à des gens qui semblent résolus à ne rien recevoir qu'ils ne conçoivent aussi pleinement & aussi évidemment, que cette Proposition: *Deux & deux font quatre*. Ne pourroit-il pas être que nos Facultez fussent proportionnées à notre état & à nos besoins, & par conséquent bornées? (car on ne prouvera jamais que, pour cette fin, elles doivent être aussi étendues que la nature & les Propriétés de toutes les choses qui nous sont connues.) Cela supposé, qui ne renferme d'ailleurs rien de contraire à la Bonté ou à la Sagesse du Créateur; ne suffiroit-il pas d'avoir des preuves claires & directes d'un principe, pour le regarder comme certain, encore qu'il y restât quelques difficultés dont on ne vît pas bien la solution? En vain prétendrait-on changer ces mêmes difficultés en preuves de la Proposition contradictoire du principe en question: c'est une vaine défaite, qui roule toujours sur la supposition gratuite dont je viens de parler; & un seul exemple suffit pour le faire voir. Posez, nous dit-on, en thèse, que *la Matière est divisible à l'infini*, & faites suivre toutes vos preuves; elles frapperont d'abord, en sorte que l'on sera porté à ne point se rebuter des grandes difficultés que les Atomistes forment contre la *divisibilité infinie de la Matière*: mais soutenez ensuite la négative de cette Question, & étalez les Objections en forme de preuves, elles feront autant d'impression qu'en avoient fait les raisons de l'affirmative, & vous pourrez les leur opposer comme une forte digue. Pour moi, il me semble, qu'en bonne Logique la différence est très-grande. Car les argumens de celui qui soutient le divisible à l'infini, sont tirez directement de l'idée de la nature même de la Matière, ou d'une Etendue solide, dont les parties, si petites qu'elles soient, ne sauroient être conçues sans quelque Figure, & sans plusieurs côtes par où elles se touchent; pour ne rien dire des Démonstrations que la Géométrie fournit là-dessus. Au lieu que les Objections des Atomistes, qui sont leurs plus fortes preuves, sont uniquement fondées sur la peine qu'on a de se figurer une infinité de parties, dans laquelle nôtre Imagination se perd; & par conséquent n'ont aucune force, à moins qu'on ne suppose que nôtre Esprit ne doit affirmer comme certain que ce dont il a une idée exemte de toute difficulté, quelque porté qu'il se sente d'ailleurs à croire une chose par des raisons évidentes & directement tirées de sa nature. Tant qu'on n'aura pas démontré cette supposition, (& le moien d'en venir à bout, sur tout en suivant les principes des Sceptiques) on n'ébranlera jamais la certitude de plusieurs Vérités, & Spéculatives, & Pratiques, que la Raison enseigne à ceux qui la consultent avec les dispositions nécessaires. Les amateurs sincères de la Vérité trouveront toujours un juste milieu entre la fôte présomption d'un Dogmatique décifif, qui prend pour démon-

trées toutes les imaginations au sujet des choses les plus douteuses, & la fausse modestie d'un Pyrrhonien outré, qui succombant sous le poids des moindres difficultez, rejette hardiment toute certitude, sous prétexte qu'il ne sauroit paryenir à une connoissance parfaite & sans aucun mélange d'obscurité. En vain entassera-t-on difficulté sur difficulté touchant la nature & les attributs de DIEU; cela ne détruira jamais, dans l'esprit des personnes raisonnables, ni l'existence de cet Etre Infini, ni la connoissance certaine, quoi qu'imparfaite, que l'on peut avoir de quelques-unes de ses Perfections, c'est-à-dire de celles qui ont du rapport à nos intérêts & à nos besoins. En vain exagérera-t-on, avec toute l'adresse d'un Philosophe subtil, les doutes mal-fondez que peut se former, en matière de Devoirs, un Esprit peu attentif, ou ingénieux à chercher dequoi se tromper lui-même: l'idée d'un Créateur infini en Puissance, en Sagesse, & en Bonté, & l'idée de Nous-mêmes, comme de Créatures Intelligentes, Raisonnables, & faites pour la Société; ces deux idées, dis-je, bien envisagées & comparées ensemble dans toute leur étendue, nous fourniront toujours des fondemens inébranlables de nos Devoirs, & des Régles sûres de conduite; quoi que, faute de soin ou d'attention, on se trouve quelquefois embarrassé à les appliquer à certains cas peu communs, & à démontrer méthodiquement la liaison de quelques Conséquences éloignées avec les premiers Principes de la Morale.

§. IV. L'AUTRE Objection, à laquelle je me suis proposé de répondre en peu de mots, est prise de cette grande diversité d'opinions qu'il y a dans le Monde au sujet des Vertus & des Vices; jusques-là que non seulement plusieurs Particuliers, mais encore des Peuples entiers se sont moquez hautement ou de toute la Morale, ou du moins de quelques-unes de ses Maximes. C'est dans cette vûe que les *Pyrrhoniens* autrefois (a) faisoient une longue énumération des contrariétéz qu'ils remarquoient là-dessus, & entre les Coûtumes de chaque Nation, & entre les idées même des Philosophes. Mais que veut-on prouver par là? Que les Hommes ne font pas toujours usage de leur Raison? J'en conviens; & puis que des gens d'esprit abusent si étrangement de leur loisir & de leurs lumières, que de travailler de toutes leurs forces à sapper de fond en comble ou à rendre du moins fort douteuses les Véritez les plus manifestes, sous prétexte qu'on ne peut pas toujours applanir les difficultez qu'y trouve un Entendement borné; je ne m'étonne pas que des Peuples grossiers, ou extrêmement corrompus, ou esclaves des opinions consacrées par un usage reçu, demeurent plongez, ou en tout, ou en partie, dans une crasse ignorance des Véritez Morales, qui sont bien évidentes, mais non pas pour ceux qui ferment les yeux aux lumières naturelles. Ou bien veut-on dire, que, s'il y avoit des principes de conduite sûrs & incontestables, ils devroient être actuellement gravez, dès le berceau, dans l'Esprit de tous les Hommes, en sorte que personne ne pût ni les ignorer, ni se faire là-dessus des idées différentes. C'est le raisonnement de *Montagne*, qui, parmi un grand nombre de belles & judicieuses pensées a trop laissé voir un esprit de Pyrrhonisme poussé au delà de ses justes bornes. (b) *Ils sont plaisans*, dit-il, *quand, pour donner quelque certitude aux Loix, ils disent qu'il y en a aucunes fermes, perpétuelles, & immuables, qu'ils nomment Naturelles, qui sont empreintes en l'Humain Genre par la conduction de leur*

(a) Voyez *Sextus Empiric. Pyrrhon. hypoth. Lib. III. Cap. XXIV.*

(b) *Essais, Liv. II. Chap. XII. pag. 426.*

leur propre essence : & de celles-là, qui en fait le nombre de trois, qui de quatre, qui plus, qui moins, signe que c'est une marque aussi douteuse que le reste. Or ils sont si desfortunés (car comment puis-je nommer cela, sinon desfortune, que d'un nombre de Loix si infini, il ne s'en rencontre pas au moins une que la fortune & temerité du sort ait permis estre universellement reçue par le consentement de toutes les Nations ?) ils sont, dis-je, si misérables, que de ces trois ou quatre Loix choies il n'y en a une seule qui ne soit contredite & desadvoquée, non par une Nation, mais par plusieurs. Or c'est la seule enseigne vraisemblable par laquelle ils puissent argumenter aucunes Loix Naturelles, que l'université de l'approbation : car ce que Nature nous auroit véritablement ordonné, nous l'ensuivriens sans doute d'un commun consentement ; & non seulement toute Nation, mais tout Homme particulier ressentiroit la force & la violence que lui feroit celui qui le voudroit pousser au contraire de cette Loy. Mais il falloit prouver cette supposition, que l'expérience détruit manifestement, & dont la fausseté à été reconnue depuis long-tems par plusieurs Philosophes. (c) *La Nature seule*, (dit l'un d'entr'eux) ne sauroit nous faire connoître le Bien & l'Homme : elle nous a donné les semences de la Science des Mœurs, mais non pas la Science même, cette connoissance est le resultat des réflexions, & des comparaisons que l'Esprit fait, par analogie, entre les choses qu'il a souvent vues & observées. Un grand Philosophe (d) du Siècle passé avoit rendu fort commune, parmi ses Sectateurs, l'opinion des *Idées innées* : mais il s'est élevé un (e) autre Philosophe, mort depuis peu, qui a réhabilité & mis dans un nouveau jour l'ancienne opinion. Les raisons qu'il allégué, paroissent si fortes, qu'on ne peut guères refuser de s'y rendre, pour peu qu'on les examine attentivement & sans prévention. Le Docteur *Sherlock*, qui a entrepris depuis peu de les réfuter, n'a fait autre chose ; ce me semble, avec toute sa pénétration & tous ses efforts, que donner lieu à ceux qui nient les *Idées innées*, de se confirmer dans une opinion qu'ils voient attaquée avec si peu de succès (f). Tout ce qu'il dit ne renferme que des principes ou abstraits & presque inintelligibles, ou avancés gratuitement, ou dont les justes conséquences se réduisent à prouver ce qui revient dans le fond au sentiment qu'il combat. Ce qu'il y a de plus surprenant, c'est qu'il soutient d'une manière fort décisive, (g) que la doctrine de Mr. Locke sur l'origine des *Idées* peut beaucoup favoriser les Athées : car, dit-il, si nous n'avons point d'*Idées Innées*, ni de la Divinité, ni de la Vertu & du Vice, qui empêchera les Athées de dire, que toutes ces *Idées* sont des fruits d'une fausse éducation ; qu'on a imprimé ces *Idées* dans l'esprit des enfans, pour le bien de la Société, & pour les retenir dans la crainte ? Pour moi, il me semble au contraire, & je ne suis pas le seul de mon opinion, que les Théologiens donnent eux-mêmes beaucoup de prise aux Athées, lors qu'ils ne se contentent pas des preuves incontestables qu'on a des grandes Vérités de la Religion & de la Morale, ils s'entêtent, par un zèle imprudent, de quelques raisons pour le moins fort douteuses, criant après cela que tout est perdu si on n'admet celles-ci, aussi bien que les premières. Car enfin, sans entrer dans des raisonnemens Métaphysiques, fort incertains d'ordinaire, & dont il n'est pas d'ailleurs question dans une chose de fait ; comment est-ce que Mr. *Sherlock* prouvera à un Athée, que, malgré l'ignorance manifeste où des Nations entières ont été & sont encore aujourd'hui de certains Devoirs fon-

(c) *Desideras dici: Quomodo ad nos primum Boni Honestique notitia pervenerit. Hoc nos docere Natura non potuit: semina nobis Scientia dedit, Scientiam non dedit. . . . Nobis videtur observatio collectisse, & rerum sapè fallarum inter se collatio, per analogiam nostro intellectu & Bonum & Honestum judicante. Senec. Epist. CXX. pag. 457. Edit. Gronov.*

(d) *Descartes. Voiez ses Méditations Métaphysiques, avec les Objections & les Réponses, qui y sont jointes.*

(e) *Mr. Locke, dans son Essai sur l'Entendement Humain, Liv. I.*

(f) Je n'en juge que par l'Extrait de Mr. Bernard, *Nouv. de la Rep. des Lett. Mai, 1705. Artic. V.* mais j'ai tout lieu de croire, que cet habile Journaliste n'a ni affoibli ni mal représenté le fond des raisons du Docteur Anglois.

(g) *Ibid. P. 545.*

fondamentaux du Droit Naturel, & la bizarrerie ou la diversité prodigieuse d'opinions qu'il y a eû de tout tems dans le Monde en matière de Morale, & de Religion; que malgré tout cela, dis-je, chacun a des Idées innées de la Divinité, & de la Vertu? Je ne vois pas qu'on puisse autrement répondre à cette difficulté, qu'en disant, que, comme les Hommes sont naturellement pourvûs de Facultez suffisantes pour connoître l'Auteur de leur existence, avec les Devoirs qu'il exige d'eux, & pour se faire là-dessus des Idées droites, ils peuvent aussi demeurer dans l'ignorance, ou tomber même dans l'erreur sur ce sujet, s'ils ne font pas un bon usage de leurs lumières; & cette réponse n'a rien que de très-solide. DIEU (h) aiant doné l'Homme des Facultez de connoître qu'il possède, n'étoit pas plus obligé par sa Bonté, à graver dans son Ame des Notions innées de Religion & de Morale, qu'à lui bâtir des Ponts, ou des Maisons, après lui avoir donné la Raison, des Mains, & des Matériaux. Alléguer donc l'abus que les Hommes font des lumières naturelles en matière de Morale, comme une preuve qu'il n'y a rien de certain là-dessus, c'est raisonner aussi pitoiablement que les Epicuriens, qui, pour renverser la Religion, étalent tous les maux, tous les crimes, toutes les extravagances qu'enfante le Faux Zèle, ou la Superstition, ou même l'Hypocrisie cachée sous le voile spécieux de la Piété. *Tantum (i) Religio potuit suadere malorum!*

(h) *Essai Philosophique de Mr. Locke, Liv. I. Chap. III. §. 12. p. 75.*

(i) *Lucret. Lib. I. vers. 102.*

Mais tournons la chose autrement, & de cette Objection même nous verrons sortir une preuve assez forte, ou pour le moins un préjugé favorable de l'évidence naturelle des Principes de la Morale, & de l'impression qu'on a lieu de croire que ces Véritez feroient sur l'Esprit de tous les Hommes, s'ils écoutoient la Raison. En effet, il paroît par l'Histoire, que les Peuples, qui semblent n'avoir eû aucun sentiment de Vertu, sont en très-petit nombre. *Les règles les plus (k) générales des mœurs se sont conservées presque par tout, & pour le moins elles se sont maintenues dans toutes les Sociétez où l'on cultivoit l'Esprit.* „Y a-t-il quelque (l) Nation, (disoit autrefois un grand Orateur & Philosophe Païen) „où l'on n'aime pas la Douceur, la Bonté, la Reconnoissance? & où l'on ne regarde pas avec mépris, & avec horreur, „les Orgueilleux, œux qui font du mal à autrui, les Cruels, les Ingrats? On a aussi remarqué, qu'aucun (m) Législateur n'a pu faire passer des Loix qui fussent toutes mauvaises: les Conducteurs intéressés les ont mêlées adroitement parmi de bonnes, on ont eû recours à la force, pour les établir, ou pour les conserver: de sorte que la soumission aux Constitutions injustes, est même une preuve de la nécessité des équitables. On dira peut-être, que c'est l'utilité qu'on retire de la pratique des Régles de la Morale, qui les fait approuver & recevoir si généralement dans le Monde. J'avoue que cette raison y entre pour quelque chose, mais ce n'est ni la seule, ni la principale. Il est bien difficile de concevoir, qu'en un si grand nombre de lieux différens, & dans tous les siècles, tant de gens de tout ordre & de tout caractère aient donné leur consentement à ces sortes de Maximes uniquement à cause de l'avantage qu'ils y trouvoient, en sorte qu'ils ne se crüssent plus dans l'obligation de les observer, dès qu'ils pouvoient les négliger impunément. La plupart des Hommes ne sont pas même capables de découvrir ou de comprendre toutes les vûes d'utilité qu'un habile Législateur, ou un Philosophe profond, peuvent

(k) Ce sont les propres termes de Mr. Bayle, *Continuation des Pensées diverses &c. pag. 762.*

(l) *Qua autem Natio non Comitatem, non Benignitatem, non Gratum animum & beneficii memoriam diligit? Qua Superbos, qua Maleficos, qua Crudeles, qua Ingratos non aspernatur, non odit? Cicero, de Legib. Lib. I. Cap. XI.*

(m) *Biblioth. Univers. Tom. VIII. pag. 527.*

vent avoir eû dans l'Esprit. Et après tout cette replique suppose une chose, qui seule fournit un bon argument, pour établir la solidité des maximes de la Morale, & la proportion qu'elles doivent avoir avec toutes sortes d'Esprits. Car puis que le Créateur, qui veut sans doute que les Hommes soient heureux, a mis une liaison si évidente & si inséparable entre la Vertu, & la Félicité Humaine, il est clair qu'il exige indispensablement de chacun l'observation exacte du Droit Naturel, & que par conséquent les Principes & les Règles en doivent être aisément connues & démontrées. *Ce qui fait (n) qu'on se trompe si communément sur ce sujet (dit un Sage Chinois) c'est le défaut d'examen: car la Règle (des Devoirs) étant intimement unie à l'Homme, les actions naturelles lui seroient ordinairement conformes, si on la connoissoit: mais il en est de ceci comme du manger & du boire. Quoi qu'on mange & qu'on boive tous les jours, il y a peu de gens qui aient le discernement juste à l'égard des saveurs, & qui soient capables de bien juger de la qualité, & de l'effet des viandes & du bruvage, parce qu'ils n'y font point d'attention: car s'ils y prenoient mieux garde, ils n'enfreindraient pas si souvent les règles de la Tempérance.*

(n) Confucius, dans l'Extrait du Livre du P. Coupler, qui se trouve au Tom. VII. de la Bibliothèque Univers. pag. 423.

(a) Siraton, dans les Dialogues des Morts Anciens avec les Modernes, par M. de Fontenelle, Dialog. V. p. m. 208.

(b) *Quidnam esse, Brute, causa putem, cur, cum consensus ex Animo & Corpore, Corporis curandâ tueridique causâ quæsitâ sit Ars, atque ejus utilitas Decorum immortalium inventioni consecrata: Animi autem medicina, nec tam desiderata sit, antequam inventa, nec tam culta, posteaquam cognita est, nec tam multibus grata & probata, pluribus etiam suspecta & invisita?* Tufcul. Quæst. Lib. III. Cap. I.

(c) *Parvulus nobis dedit [Naturâ] igniculos, quos celeriter malis moribus opinionibusque depravati sic restringimus, ut nusquam Naturâ lumen appareat. . . . Simul atque editi in incem, & suscepti sumus, in omni continuo pravitare, & in summa opinionum perversitate versamur. . . . Accedunt etiam Poeta: qui cum magnam speciem doctrinâ sapientiæque præ se tulerunt, audiuntur, leguntur, ediscuntur, & inhaerescunt penitus in mentibus. Cum vero eodem quasi maximo quidam Magister, Populus, atque omnis unânque ad vitia consentiens Multitudo, totum planè inficimur opinionum pravitare, à Naturâque desicimus. . . . Quid, qui pecunia cupiditate, qui voluptuatum libidine feruntur?* &c. Idem, Ibid. Cap. I. & II.

(d) *Dial. des Morts Anciens, dans la I. Part. Dialog. IV. p. 30.*

§. V. JE CONCLUS donc, avec un Interlocuteur des *Nouveaux Dialogues des Morts* (a), quoi qu'en puisse dire l'autre; que *sur tout ce qui regarde la conduite des Hommes, la Raison a des décisions très-sûres; le malheur est, qu'on ne la consulte pas.* Il faut l'avouer à la honte du Genre Humain: cette Science qui devoit être la grande affaire des Hommes, & l'objet de toutes leurs recherches, se trouve de tout tems extrêmement négligée. Cicéron s'en est plaint, comme d'une chose surprenante: (b) *D'où vient, disoit-il, que, quoi que nous ayons une Ame aussi bien qu'un Corps, l'Art de conserver & de rétablir la Santé du Corps a été cherché de bonne heure, & trouvé si utile, qu'on en a attribué l'invention aux Dieux même: au lieu que l'Art de guérir les maladies de l'Ame n'a été ni si fort souhaité, avant qu'on l'eût trouvé, ni si soigneusement cultivé depuis qu'on en a quelque connoissance, ni aimé & estimé de tant de gens, suspect au contraire & odieux à plusieurs?* Il n'est pourtant pas difficile d'en découvrir les raisons, & il est utile de les bien considérer. Déjà il est certain que les divers besoins de la vie, vrais ou imaginaires, les faux intérêts, les impressions de l'Exemple & des Coûtumes reçues, le torrent de la Mode & des Opinions en vogue (c), les Préjugés de l'Enfance, les Passions sur tout & les Vices dominans, détournent ordinairement les Esprits des Hommes d'une étude sérieuse de la Morale, & les empêchent d'appliquer leurs Facultez aux choses à quoi elles sont le plus propres, & d'où dépend la véritable Félicité. La (d) *Philosophie* (dit agréablement l'Auteur des *Dialogues* que j'ai citez un peu plus haut) *la Philosophie n'a affaire qu'aux Hommes, & nullement au reste de l'Univers. L'Astronome pense aux Astres, le Physicien pense à la Nature, & le Philosophe pense à soi. . . . Mais parce qu'elle les incommoderoit, si elle se mêloit de leurs affaires, & si elle demouroit auprès d'eux à régler leurs Passions, ils l'ont renvoyée dans le Ciel arranger les Planètes, & en mesurer les mouvemens, ou bien ils la promènent sur la Terre pour lui faire examiner tout ce qu'ils y voient. Enfin ils l'occupent toujours le plus loin d'eux qu'il leur est possible.* Le peu de gens qui se sont attachés à l'étude de la Morale, l'ont fait pour la plupart d'une manière assez confuse & assez superficielle, & souvent même en bâtissant sur des Principes ou entièrement faux, ou obscurs & incertains, ou étrangers, ou mêlez d'erreurs &

& d'absurditez grossières. D'où vient que, dans toutes les Langues, il n'y a point de termes dont les Idées soient plus obscures, plus embrouillées, plus vagues, plus chancellantes, que ceux qui ont du rapport à la Morale, soit dans l'Usage du Peuple, ou dans les Discours & les Écrits des Savans. Et cela pourroit faire soupçonner, que les Principes de la Morale sont fort abstrus, si l'on ne savoit par l'expérience commune de tous les Siècles, que les Hommes méprisent ordinairement les choses simples, pour courir après les mystérieuses, & qu'ils méconnoissent ou rejettent même la Vérité, lors qu'elle se présente à eux sans aucun attrait qui reveille leur Curiosité, & qui flatte leur inclination pour le Merveilleux. *Je sai bien* (disoit judicieusement (e) un Philosophe Chinois) *pourquoi la plupart des Hommes ne suivent pas le grand chemin de la Médiocrité, quoi qu'il soit si facile à reconnoître, c'est que les Savans le méprisent, & que s'imaginant que leur pénétration va bien loin au delà du milieu, ils le négligent comme au dessous d'eux, avancent des principes inouis, & s'engagent dans des voies dangereuses.* Mais il faut avouer, que ce ne sont pas tant les Préjuges de l'Esprit, que les Illusions du Cœur, & la tyrannie établie dans le Monde au sujet des sentimens, qui forment de grands obstacles à l'étude sérieuse de la Morale, & à une connoissance exacte de nos Devoirs. *Il ne faut pas* (f) *espérer, (dit très-bien Mr. Locke) qu'on s'applique beaucoup à faire des découvertes en matière de Morale, tandis que le désir de l'Estime, des Richesses, ou de la Puissance, portera les Hommes à épouser les Opinions amori-sées par la Mode, & à chercher ensuite des Argumens ou pour les faire passer pour bonnes, ou pour les farder & pour couvrir leur difformité. Pendant que les différens Partis font recevoir leurs Opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puissance, sans leur permettre d'examiner si elles sont fausses ou véritables. & qu'ils ne veulent pas laisser, pour ainsi dire, à la Vérité ses condées franches, ni aux Hommes la liberté de la chercher; quels progrès peut-on espérer de ce côté-là, quelle nouvelle lumière peut-on espérer dans les Sciences qui appartiennent à la Morale? Cette partie du Genre Humain, qui est sous le joug, devoit attendre, au lieu de cela, dans la plupart des Lieux du Monde, les ténèbres aussi bien que l'esclavage d'Egypte, si la Lumière du Seigneur ne se trouvoit pas d'elle-même présente à l'Esprit des Hommes; lumière sacrée, que tout le pouvoir des Hommes ne sauroit éteindre entièrement.*

Après cela, faut-il s'étonner, que ceux à qui les occupations & les distractions de la vie, ou le défaut de génie & de secours extérieurs, ne permettent pas de s'engager dans de longues & de profondes méditations, c'est-à-dire en un mot, la plus grande partie du Genre Humain, paroissent avoir ordinairement des lumières si courtes, & des idées si fausses ou si confuses, en matière de Morale? Quoi que, comme nous l'avons dit, chacun soit naturellement capable de s'instruire là-dessus autant qu'il en a besoin pour son état; DIEU a sans doute voulu, que les plus éclairés, & ceux à qui la Providence fournit de plus grands secours fissent part de leurs lumières à ceux qui ne pourroient pas d'eux-mêmes en acquérir si aisément ou dans un si haut degré. Mais pour mettre dans tout son jour la négligence inexcusable des Hommes par rapport à une chose de si grande conséquence, donnons ici en abrégé l'Histoire des progrès de la Morale, & de la manière dont cette Science a été cultivée dans tous les Siècles passés.

§. VI. IL y a deux sortes de gens, qui devoient s'attacher à la Morale d'une

(e) Confucius, dans l'Extrait du Livre du P. Coupler, Bibl. Univ. Tom. VII. pag. 422.

(f) Essai sur l'Entendement Humain, Liv. IV. Chap. III §. 20. pag. 702. Voir le Parrhasiana, Tom. II. pag. 66, & suiv.

d'une façon particulière, savoir, les *Ministres Publics de la Religion*, & ceux qui font profession de cultiver leur Esprit par l'étude des Sciences. Commençons par les premiers.

Il est certain, que (a) la *Morale est la fille de la Religion*, qu'elle marche d'un pas égal avec elle, & que la perfection de celle-ci est la mesure de la perfection de celle-là. Un grand Empereur & Philosophe Païen l'a reconnu. „ Tu ne feras „ jamais bien, disoit-il (b), aucune chose purement humaine, si tu ne con- „ nois les rapports qu'elle a avec les choses divines; ni aucune chose divi- „ ne, si tu ne fais toutes les liaisons qu'elle a avec les choses humaines. Cela étant, il étoit naturel que les Ministres Publics de la Religion fissent leur principale étude de la Morale, pour s'y conformer eux-mêmes dans toutes leurs démarches, & pour en donner au Peuple des idées bien distinctes, capables de produire une solide Vertu. Mais il s'en faut beaucoup qu'ils n'aient fait à cet égard tout ce qu'ils devoient, & tout ce qu'ils auroient pû. Dans le Paganisme, les *Théologiens*, les *Déviés*, & les *Prêtres*, qui publioient les Oracles Célestes, & qui se disoient les Interprètes de la volonté des Dieux, ne se mettoient guères en peine d'enseigner aux Hommes les Règles de la Vertu. Et il faut avouer que des leçons d'une bonne Morale auroient été bien mal assorties dans leur bouche avec les idées monstrueuses qu'ils donnoient de la Divinité, & les foiblesses, les imperfections, ou les Vices même qu'ils lui attribuoient par un renversement étrange de toutes les lumières de la Raison. Aussi voions-nous que les anciens Docteurs du Christianisme ont reproché vigoureusement aux Païens ce divorce illégitime de la Religion & de la Morale. *Ceux qui enseignent le (c) culte des Dieux* (dit Lactance) *ne parlent de rien qui serve à régler les mœurs, & la conduite de la vie : ils ne cherchent point du tout la Vérité, mais ils s'attachent seulement à apprendre les Cérémonies du service divin, qui ne demandent que le ministère du Corps, & auxquelles les sentimens du Cœur n'ont point de part.* (d) *La Philosophie & la Religion Païenne sont deux choses toutes séparées l'une de l'autre. La Sagesse a ses Docteurs particuliers, qui n'enseignent point le moyen de s'approcher des Dieux : & la Religion aussi a ses Ministres, qui n'enseignent point les Règles de la Sagesse. D'où il paroît, que ce n'est ni une vraie Sagesse, ni une véritable Religion.* En effet, „ il „ seroit bien difficile de (e) prouver que les Prêtres du Paganisme exigeas- „ sent autre chose que l'extérieur de la Piété, qu'ils pressassent l'Amende- „ ment de vie, & qu'ils dénonçassent que sans un sincère & durable repen- „ tir des dérèglemens du Cœur, les Vœux, les Offrandes, les Processions, „ les Sacrifices, les Cérémonies ordinaires ou extraordinaires, ne pouvoient „ pas apaiser le ressentiment des Dieux. . . . On prouveroit plus facile- „ ment qu'ils laissoient le monde dans cette illusion commode, qu'il suffi- „ soit d'être libéral envers les Dieux, & de suivre le formulaire des Rites. „ La Satire de *Perse*. . . . pourroit nous persuader cela, puis qu'il y fou- „ droie ceux qui érigent en banque la Religion, & qu'immédiatement „ après il s'élève & il interpelle les Pontifes de déclarer ce que peut l'or „ dans les choses saintes : (f) *Mais je vous demande, Messieurs nos Pontifes, à quoi sert cet or qui est dans les lieux saints? A rien du tout, non plus que servent à Venir ces poupiés que l'ai offert des jeunes filles. Que ne leur offrons-nous à ces Dieux quelque obole que ni les Cotta, ni les Mellala ne puissent pas leur présenter avec tous*

(a) Préface de Mr. ér Mad. Dacier sur les *Réflexions Morales de Marc Antonin*, pag. 2.

(b) Οὐτε γὰρ ἀνθρώπιον τι αἶτιον ἢ ὅτι τὰ θεῖα συναναφορᾶς ἢ ἀποδείξει, ἢ τε ἡμᾶλλον. Marc. Antonin. *Lib. III. §. 13. Ed. Gataker. & §. 12. dans la Version de Mr. Dacier, que j'ai suivie.*

(c) Nihil ibi [in Deorum cultu] differunt, quod proficiat ad mores excellendos, vitamque formandam, nec habet inquisitionem aliquam veritatis, sed tantummodo ritum colendi, qui non officio mentis, sed ministerio corporis constat. *Instit. Divin. Lib. IV. Cap. III. num. 1, 2. Ed. Cellar.*

(d) Quoniam igitur, ut dixi, Philosophia & Religio Deorum distincta sunt, longèque discreta; sequidem alii sunt Professores Sapientiae, per quos utique ad Deos non aditur; alii Religionis Antiquitates, per quos sapere non discitur: apparet, nec illam esse veram Sapientiam, nec hanc veram Religionem. Idem, *ibid. num. 4. Voiez St. Augustin, De Civit. Dei, Lib. II. Cap. IV. VI.*

(e) Continuation des *Pensées diverses* de Mr. Bayle, Art. XLIX. p. 223. Voiez le Livre de Mr. Locke, intitulé, *Que la Relig. Chrétienne est très-raisonnable* &c. pag. 305.

(f) Dicite, Pontifices, in sanctis quid facit aurum? Neque hoc, quod Venere donata à virgine puppe. Quin datum ad ductus, de magna quod dare lance Non possit magis Mellala luppa propaga, Cerupestumque suis, fuitque animo, fuitque que necius Mentis, & in collum genero à pedibus honesto? Hoc celo, ut admoveant templis, & fave litabo. *Sat. II. vers. 69, & seq. J'ai suivi la version du P. Tarteron.*

leurs magnifiques bassins remplis de la chair de leurs plus exquisés victimes ? Que ne leur offrons-nous un cœur droit, sincère, généreux, & pénétré des plus vifs sentimens de la Justice & de l'Honnêteté ? Je ne veux que cela pour leur présenter, & je suis sûr d'en obtenir tout ce qui me plaira, quand je ne leur sacrifierois que du sel & de la farine mélez ensemble. „ N'est-ce pas insinuer, que c'étoient les Prêtres qui „ fomentoient l'esprit mercenaire, le trafic & le négoce de la dévotion, „ cet abus regnant qui faisoit qu'on étoit prodigue envers les Dieux, & „ que l'on n'épargnoit rien en victimes & en offrandes, dans la pensée que „ les Dieux aussi sensibles que les Hommes aux présens d'or & d'argent, „ accorderoient tout ce qui leur seroit demandé ? Nous ne favons „ guères si ces Prêtres étoient doctes, & s'ils avoient philosophé sur la na- „ ture des Dieux : mais nous avons lieu de croire, qu'ils n'avoient pas assez „ de vertu & de probité pour faire en sorte que les Hommes se confias- „ sent beaucoup plus dans la pureté du cœur, que dans les pratiques extérieures „ du Culte Divin, & dans les dépenses de Religion. Le profit des Prêtres „ auroit trop diminué, si l'on avoit suivi les maximes des Philosophes. On „ m'objectera peut-être ici ce que j'ai fait voir (g) ailleurs, que, parmi les „ Paiens, le Peuple même n'ignoroit pas, que la Vertu est agréable à la Di- „ vinité, & que le Vice lui est odieux : d'où il semble s'ensuivre, que le „ Peuple étoit redevable de cette connoissance aux Ministres Publics de la „ Religion. Mais il y a beaucoup d'apparence, que ces sortes de principes s'é- „ toient conservés parmi le Peuple, ou par une ancienne Tradition, ou par „ un reste des lumières de la Religion Naturelle, ou par l'une & l'autre de „ ces choses tout ensemble ; & que, si les Prêtres n'enseignoient pas directe- „ ment le contraire, ou s'ils recommandoient même quelquefois la Vertu, ce „ n'étoit que d'une manière vague, & sans entrer jamais dans un détail „ instructif, dont ils n'étoient sans doute guères capables. Or cela me suf- „ fit pour mon but, qui est de faire voir, que, dans le Paganisme, les Mi- „ nistres Publics de la Religion, qui auroient dû faire leur principale étude „ de la Morale, ne s'embarraffoient de rien moins que de cela.

§. VII. P A R M I les Juifs, depuis qu'il n'y eût plus de Prophetes dans ce Peuple choisi de DIEU, c'est-à-dire après la Captivité de *Babylone*, les Docteurs & les Interprètes Publics de la Loi vinrent insensiblement à corrompre la Morale, bien loin d'en développer les véritables Principes, & de les pousser dans toutes leurs conséquences, comme ils auroient pû le faire aisément avec le secours de la Révélation, dont ils étoient les dépositaires. Pleins de préjugés charnels, & scrupuleusement attachés à la lettre de la Loi, ils ne pénétoient point ou ils renversoient même l'esprit du Législateur. Sous prétexte que DIEU, pour s'accommoder à la foiblesse de la Nation Judaïque, lui avoit prescrit un grand nombre de Rites & de Cérémonies, ils pressoient beaucoup plus l'observation de ce Culte extérieur & des menues pratiques de la Dévotion, que la pureté des sentimens du Cœur & l'attachement exact aux Régles de la Vertu ; & qui pis est, par leurs fau- ses gloses, & par leurs (a) Traditions humaines, ils détruisoient entièrement plusieurs des principes les plus incontestables du Droit Naturel. Ils imagi- noient, par exemple, mille subtilitez ridicules, pour donner le moien d'é- luder l'Obligation du Serment, & les Promesses les plus authentiques. S;

quel-

(g) Sur Liv. II. Chap. IV.
§. 3. Note 4.

(a) Voicz *Matth. XV, 3.*

quelcun, (disoient les *Scribes* & les *Pharisiens*, que *Jésus-Christ* traite pour cette raison d'*Hypocrites* & de *Conducteurs aveugles*) si quelcun (b) jure par le Temple, ce n'est rien; mais si quelcun jure par l'or du Temple, il est obligé à tenir son Serment. Si quelcun jure par l'Autel, ce n'est rien; mais si quelcun jure par l'offrande qui est sur l'Autel, il est obligé à tenir son Serment. Pendant qu'ils paioient la dîme de la meme, de l'aneb, & du cumin, ils négligeoient ce qu'il y a de plus important dans la Loi, la Justice, la Miséricorde, & la Fidélité. C'est une des maximes les plus pures du Bon-Sens, que tout (c) Vœu contraire à quelque Loi Divine, est entièrement nul de lui-même. Cependant les Sacrificateurs, & les Docteurs qui dépendoient d'eux, trouvant leur compte dans les Vœux qu'on faisoit en faveur du Temple, n'avoient point de honte de soutenir, que si quelcun avoit voué à DIEU tout ce qu'il auroit pû donner à son Père ou à sa Mère, un tel Vœu étoit légitime & irrévocable, en sorte qu'après cela cet Enfant dénaturé, ou plutôt impie, étoit non seulement dispensé d'assister ses Parens dans leurs nécessitez, mais qu'il ne pouvoit pas même le faire en conscience à cause de l'engagement du Vœu: (d) *Quiconque aura dit à son Père ou à sa Mère: Que ce dont j'aurois pû vous secourir, soit consacré à Dieu, ne doit pas honorer son Père ni sa Mère.* Comme DIEU, pour des raisons fondées sur la constitution de la République d'*Israël*, avoit défendu aux Juifs d'avoir beaucoup de commerce avec les autres Peuples, & leur avoit même ordonné expressément d'exterminer quelques Nations particulières, les Conducteurs aveugles de ce Peuple entretenoient dans l'esprit de leurs Disciples des sentimens d'une haine & d'une animosité implacable contre tout le reste du Genre Humain. Ainsi un Juif ne se croioit point obligé de rendre aucun (e) service d'Humanité, ni aucun (f) devoir de Civilité, à tous ceux des autres Nations, à moins qu'ils n'embrassassent la Religion Judaïque; & il prétendoit même être en droit de les regarder comme autant d'ennemis, de qui il étoit non seulement permis, mais encore positivement ordonné de se venger, quand on le pouvoit faire impunément. Les *Pharisiens*, entêtez des sentimens de *Judas Gaulonite*, s'imaginoient, qu'il n'y avoit que des Magistrats de leur propre Nation, & immédiatement établis par ordre de DIEU, à qui ils fussent tenus d'obéir par un principe de conscience; & sur ce fondement ils enseignoient (g), qu'il n'étoit pas permis de paier le tribut à l'Empereur Romain, quoi qu'il fût en paisible possession de leur País. Ils (h) faisoient encore plusieurs autres choses semblables, comme Nôtre Seigneur *Jésus-Christ* le leur reproche en divers endroits de l'Evangile. Les Docteurs que les *Juifs* ont eû dans les Siècles suivans, jusqu'à aujourd'hui, n'ont fait qu'enchéir à cet égard sur leurs prédécesseurs, comme il paroît par les extravagances, les maximes détestables, & les impiétez, dont le *Talmud*, & les Livres des Rabbins, sont pleins. On y trouve, par exemple, qu'il (i) est permis de maudire les Chrétiens: Qu'il n'est pas permis de (k) secourir un Idolatre, lors qu'on le voit se noier, ou en danger de périr de quelque autre manière: Qu'on ne peut faire l'office de Médecin envers un Idolatre, quand même on en seroit libéralement recompensé, à moins qu'on ne crût que ce refus nous attirât la haine du Malade, ou qu'on n'eût quelque chose à craindre de sa part: en ce cas-là, disent-ils, on peut le secourir, mais à condition qu'on s'en

(b) *Matth. XXIII, 16, 18, 23.*

(c) *Voiez ce que moi Auteur dit, Liv. III. Ch. VI. §. 15. & Liv. IV. Ch. II. §. 8.*

(d) *Matth. XV, 5.*

(e) *Voiez Juvenal. Sat. XIV, 103, 104. Tacit. Hist. Lib. V. Cap. V. & la Parabole du Samaritain, Luc, X, 30, & suiv.*
(f) *Voiez Matth. V, 47.*

(g) *Voiez Matth. XXII, 17. & Joseph. Antiq. Jud. Lib. XVIII. Cap. I. & De Bell. Jud. Lib. II. Cap. XII.*
(h) *Marc, VII, 13.*

(i) *Voiez les Lettres de Grotius, Part. I. Epist. CXXII.*
(k) *Maimonides, de Idolatr. ex vers. & cum Nor. Dion. Vossii, in sine Tom. V. Oper. Gerb. Jossii. Amst. 1700. Notez que ce Rabbins est un des plus estimez, & des plus judicieux.*

(1) Mr. Bernard, dans ses *Nouvelles d'Octobre*, 1702. pag. 402. où il rapporte ces décisions Jésuitiques du Docteur Juif.

faillé bien paier; car il n'est point permis de le secourir *gratis*. Voilà (1) comment ces faux Docteurs ont corrompu la pureté de la Morale de Moïse.

§. VIII. JESUS-CHRIST, pendant le cours de son Ministère, ne cessa de combattre & de renverser de fond en comble toutes les maximes erronées, & les gloses pernicieuses des Docteurs Juifs. Il rétablit la Morale dans toute sa pureté, il en découvrit pleinement les véritables sources, & il donna, sur tous les Devoirs des Hommes en général & de chacun en particulier, des Règles générales, mais parfaites, entièrement conformes à la Raison, & aux véritables intérêts du Genre Humain. Ses Disciples prêchèrent par tout cette doctrine très-sainte, à la faveur de laquelle on peut se conduire sûrement dans la décision de tous les cas imaginables. Cependant, du tems même des Apôtres, il se glissa dans l'Eglise quantité de Faux-Docteurs, qui commencèrent à corrompre la Morale Chrétienne, en prétendant (a), qu'il falloit y joindre l'observance des Cérémonies Mosaiques; quoi que le Fils de Dieu eût manifestement déchargé les Hommes de l'obligation de se soumettre à ce joug, plus propre par lui-même à détourner de la véritable Vertu, qu'à l'entretenir ou à la produire. On vit aussi des gens, qui enseignant une autre doctrine, que celle de Jesus-Christ (b), s'attachoient à des Fables & à des Généalogies qui n'avoient point de fin, & qui causoient plutôt des disputes, qu'elles n'édisoient dans la Foi que Dieu demande, & dans la Charité, qui est la fin des Commandemens de la Loi & de l'Evangile; Docteurs fourbes & aveugles, qui n'entendoient ni ce qu'ils disoient, ni ce qu'ils avançoient comme assuré, & qui s'égaroient en de vains raisonnemens. Il y en avoit d'autres (c) qui méprisoient les Puissances; qui étant audacieux & insolens, ne craignoient pas de parler mal des Dignitez; qui tenant des discours pleins de vanité & de folie, attiroient par les cupiditez de la chair, & par la débauche, des gens qui avoient véritablement échappé à ceux qui étoient dans l'erreur; qui changeoient la grace de (d) notre Dieu en dissipation: d'autres enfin, qui (e) tenoient la doctrine de Balaam, qui (f) enseigna à Balak à mettre devant les Israélites quelque chose capable de les faire tomber dans le péché; en sorte qu'ils mangeassent des choses offertes aux Idoles, & qu'ils s'abandonnassent à la Fornication.

(a) Voyez les Epîtres de St. Paul aux Romains, & aux Galates; & Coloss. II, 20, & suiv.

(b) I. Timoth. I, 3, 4, 5, 6, 7.

(c) IL Pierre, II, 10, 18.

(d) Jude, vers. 4.
(e) Apocalypse, II, 14.
(f) Voyez Nombres, XXII, & suiv.

(a) Voyez la Biblioth. Univ. Tom. X. pag. 233, & suiv. & ce que dit Mr. Du Pin, dans la Bibliothèque des Auteurs Ecclésiastiques, Tom. I. pag. 7. Ed. de Holl.

(b) Voyez l'Art Critica de Mr. Le Clerc, Tom. I. Part. II. Sect. I. Cap. XVI. §. 13, & seqq. pag. 386, & seqq. de la 2. Edition, & Bibl. Univers. Tom. XII. pag. 144, & suiv. 263, & suiv.

(c) Voyez la Bibl. Univ. Tom. X. p. 181, & suiv.

(d) Voyez la Défense des Sentimens de quelques Theol. &c. Lett. XIV. & les Epistola Crit. & Eccléf. de Mr. Le Clerc, Epist. IV.

(e) Voyez, par exemple, ce que dit, en plusieurs endroits, Grégoire de Nazianze, & ce qui s'en trouve extrait dans la Bibl. Univ. Tom. XVIII. pag. 57, 92, 110, 119.

§. IX. IL ne faut donc pas s'étonner, si après la mort des Apôtres, & de leurs premiers Disciples, le mal s'augmenta tous les jours de plus en plus. L'entêtement extrême qu'on eût, dans les Siècles suivans, pour les Fables (a) & les Allégories, pour la fausse (b) Eloquence, & pour les rêveries des Philosophes (c) Paiens; l'ignorance profonde où l'on étoit de (d) l'Art de raisonner juste, & de la bonne méthode d'expliquer l'Ecriture Sainte; l'impétuosité avec laquelle on s'abandonnoit aux mouvemens déréglés d'une imagination échauffée; l'ambition & les (e) mauvaises mœurs de la plupart des Ecclésiastiques, plus jaloux de leurs droits, & plus attachés à discuter quelque point de Discipline, ou quelques Questions abstraites, que soigneux d'étudier la Morale, & d'en instruire le Peuple; les désordres épouvantables & les divisions scandaleuses qui déchiroient si souvent l'Eglise; les abus grossiers qui se glissèrent de tems en tems dans la pratique, & qui ont obligé d'en venir enfin à une Réformation, toujours si difficile à entreprendre, & plus encore à exécuter; le peu de solidité que l'on trouve dans la plupart des Ouvrages qui nous restent de l'Antiquité Ecclésiastique: tout cela ne nous

nous donne pas lieu de croire, que l'étude de la Morale ait fait de grands progrès dans le monde pendant tout ce tems-là, malgré toutes les lumières de l'Évangile. Mais pour ne laisser aucun doute là-dessus, entrons dans quelque détail.

Qui ne sait (dit un (f) Ministre Réformé) que la plupart des Pères n'ont rien écrit sur les matières de la Conscience; & que ceux qui les ont touchées, n'ont rien dit sur la plupart des Questions dont il importeroit d'avoir la décision? En effet, il paroit par les Livres qui sont parvenus jusqu'à nous, & par les Catalogues de ceux qui se sont perdus, que la plupart de ceux qu'on appelle Pères de l'Église, ne prenoient guères la plume que pour écrire sur des matières purement spéculatives, ou de Discipline Ecclésiastique. S'ils traitoient des points de Morale, ce n'étoit que rarement, ou par occasion, & toujours d'une manière peu exacte & peu méthodique. Les Sermons, qu'ils faisoient quelquefois sur ces sortes de matières, étoient si pleins des ornemens d'une fautive Rhétorique, que la Vérité s'y trouvoit comme étouffée sous un tas de Figures & de vaines déclamations. La plupart des Moralitez qu'ils feroient dans leurs Ouvrages, ils les tiroient à force de machines & d'Allégories outrées, de mille endroits de l'Écriture, où il s'agit de toute autre chose. Pour en être convaincu, il suffit de lire les recueils que des admirateurs outez (g) de l'Antiquité Ecclésiastique nous ont donné des pensées qui leur ont paru les plus belles dans les Ouvrages des Pères. D'ailleurs, ces anciens Docteurs, dans leurs Traitez même de Morale les moins imparfaits, confondent (h) perpétuellement les Devoirs de l'Homme, & les Devoirs particuliers du Chrétien, considéré précisément comme tel, de même que les Principes de la Morale purement Naturelle, & ceux de la Morale Chrétienne. Enfin, une preuve bien sensible de leur peu de soin à cultiver la Morale, c'est qu'ils sont presque tous tombez là-dessus dans des erreurs fort grossières. Parcourons les plus célèbres, & ils nous fourniront des exemples manifestes de ce que je viens de dire.

Athénagore (i) établit (k) le culte des Anges, & il dit qu'ils ont été créés pour avoir soin des choses d'ici-bas. Il loue la Virginité, il condamne les secondes noces, & les appelle un (l) honnête adultère.

L'Ouvrage de Clément d'Alexandrie, intitulé, le Pédagogue, est un Livre où il forme (m) les mœurs de la Jeunesse, & lui donne des règles pour se conduire Chrétieusement, où il mêle des maximes extrêmement sévères, & bien éloignées des coutumes d'aujourd'hui. C'est un amas confus de Préceptes, sans ordre, sans liaison, plein de déclamations & de mystifieries, digne en un mot de celui qui (n) écrit presque toujours sans ordre & sans suite, & qui se vante lui-même, dans un autre (o) Ouvrage, d'avoir eu dessein de cacher & d'embrouiller, pour ainsi dire, les choses, afin qu'il n'y eût que ceux qui sont intelligens, & qui veulent se donner la peine de travailler, qui pussent les comprendre. Il y a dans le Pédagogue des endroits qui, au jugement de Mr. (p) Du Pin, ne doivent pas être lus de tout le monde. Comme Clément d'Alexandrie avoit préféré en général la Philosophie Stoïque à toutes les autres, on trouve aussi dans cet Ouvrage plusieurs Paradoxes. „ Par exemple (q), il soutient, (r) qu'il n'y a que le seul Chrétien „ tien qui soit riche; Paradoxe fort semblable à celui des Stoïciens, qui disoient „ la même chose de leur Sage. Ces Philosophes s'exprimoient ainsi: (s) Que

(f) La Placette, Traité de la Conscience, Liv. II. Ch. XVI p. 190. de la 1. Edit.

(g) Voyez sur tout les Commentaires de Mr. de Sacy sur l'Écriture, qui en sont tout pleins; & ce que dit là-dessus Mr. Bernard, dans ses Nouvelles de Septembre, 1704. pag. 282, 283, 284, 285.

(h) Voyez Mr. Budde, dans son Hist. du Droit Naturel, §. 10. à la tête des Selecta J. N. & Gentium.

(i) Dans son Apologie pour les Chrétiens.

(k) Du Pin, Biblioth. des Aut. Eccl. Tom. I. p. 65. Ed. de Hollande.

(l) Δεόντος [γὰρ] ἡ ἀπορίας ἐστὶ μαχίρια. pag. 298.

(m) Bibl. Univ. Tom. X. pag. 218.

(n) Du Pin, ubi supra, pag. 86. col. 2.

(o) Stromata, ou les Tappiesies. Voyez Lib. I. IV & VII. in fin.

(p) Ubi supra.

(q) Vie de Clément d'Alex. par Mr. Le Clerc, Bibl. Univ. Tom. 2. p. 194.

(r) Lib. III. Cap. VI.

(s) Ὅτι μόνος ἁγίος ὁ Χριστός.

„ le seul Sage est riche ; & Clément n'y a changé autre chose, que le mot de Sage en celui de Chrétien. Les raisons dont il se sert pour prouver sa thèse, ne sont pas non plus fort différentes de celles des Stoïciens, comme on pourra le reconnoître, en conférant ce qu'il dit avec l'explication que Ciceron donne de cette maxime Stoïcienne, dans ses (t) Paradoxes. L'idée chimérique du Sage des Stoïciens représentoit un Homme entièrement sans

(t) Paradox. VI.

(u) Qu'il appelle *Gnostique* (Γνωστικός) c'est-à-dire, qui connoit parfaitement la Religion Chrétienne.

(x) Τοῦτ' ὃ ἡ Γνωστικός, ὡς μέντοι τοῖς διὰ τὴν μὴν τὴ σωματικὴν γινώσκουσιν ἀδύνατον ἐπιπλεῖν, οἷον αἰνῆν, δίψαν, καὶ τοῖς ὁμοίοις. *Stromat.* Lib. VI. p. 649.

(y) Ibid. Voyez les Lettres Critiques & Eccles. de Mr. Le Clerc, Epist. I. p. 22, 23.

(z) Ἐδῶκε ἡ [ὁ Θεός] ἡ ἡλιον, καὶ τὴν Σελήνην, καὶ τὰ ἄστρα εἰς θεοποιαν . . . ὁδὲ γὰρ ἦν αὐτῷ δόξασα τοῖς ἔθνεσιν ἀνακύψαι ἕως οὐρανῶν διὰ τῆ ἀστρον θεοποιίας. *Stromat.* Lib. VI. pag. 669.

(aa) Du Pin, Biblioth. des Aut. Eccl. Tom. I. pag. 102.

(bb) De Idololatria.

(cc) De Idololatr. Cap. XVII. XIX, & seqq. & de Corona Militis, Cap. XI. Voyez Dallery, de usu Patrum, Lib. II. Cap. IV. pag. 262.

(dd) Du Pin, ubi supra, pag. 103.

(ee) Idem, ibid. p. 102.

(ff) Matth. XIX, 12.

(gg) Vie de St. Cyprien, par Mr. Le Clerc, Bibl. Univerf. Tom. XII. pag. 215, 216, 217.

passions : de même Clément soutient ailleurs, qu'un véritable Chrétien (u) est exempt des Passions, même des plus innocentes, (x) à la réserve de celles qui regardent la conservation du Corps, comme la Faim & la Soif, & autres semblables. Sur ce principe, il prétend, que *Jesus-Christ*, & ses Apôtres (y) n'avoient eû aucune Passion, & que même *Jesus-Christ* ne sentoit aucun mouvement ni de Plaisir, ni de Douleur, qu'il n'avoit que faire de manger, & que, s'il le faisoit, c'étoit de peur de passer pour un spectre. Il justifie aussi imprudemment l'Idolatrie des Païens, lors qu'il dit (z), que DIEU leur avoit donné le Soleil, la Lune, & les autres Astres, afin qu'ils les adorassent, & que par ce culte ils s'élevassent jusqu'à Dieu.

Tertullien, pour ne rien dire ici des visions chimériques & des austéritez outrées des Montanistes, auxquelles il se laissa séduire, semble (aa) étendre un peu trop en quelques rencontres ce principe très-véritable, que tous ceux qui favorisent les Méchans dans leur Vice, ou qui contribuent de quelque manière que ce soit au Mal, sont coupables ; & prendre trop à la rigueur des choses qui se peuvent excuser, comme, par exemple (bb), de porter les armes pour la défense de l'Empire, d'orner ses maisons de Flambeaux & de Lauriers, en l'honneur des Princes, de se servir de manières de parler usitées, & qui qu'elles aient quelque rapport à l'Idolatrie. C'est dans le même esprit que défendant, dans son Livre de la Couronne, l'action d'un Soldat qui avoit refusé de mettre une Couronne sur sa tête, il soutient qu'il est absolument défendu aux Chrétiens de se couronner, & même de porter les armes. Il va jusqu'à nommer les pompes du Diable, ces Couronnes que les Soldats se mettoient sur la tête. Il ne veut pas non plus qu'un Chrétien puisse en conscience (cc) exercer l'Office de Juge, ni servir d'Exécuteur à la Justice. Dans les Livres de la Monogamie (dd), & de l'exhortation à la Chasteté, il condamne absolument les secondes Noces, comme un Adultère. Il soutient, dans (ee) son Livre de la fuite de la persécution, qu'il est absolument défendu de s'enfuir dans le tems de la persécution, ou de donner de l'argent, pour n'être point tourmenté.

Origène, dans ses Homélie, est plein d'instructions Morales : mais ce ne sont presque que des Moralitez tirées de l'écriture à force d'Allégories, & débitées d'une manière peu propre à toucher le Cœur, & à produire une persuasion raisonnable. On fait que ce fameux Docteur prenant d'abord à la lettre, par une erreur assez grossière, ces paroles de *Jesus-Christ*, que (ff) quelques-uns se font Eunuques pour le Royaume du Ciel, pratiqua lui-même ce précepte ou ce conseil mal-entendu ; & Démétrius, Evêque d'Alexandrie, avant que d'être devenu son ennemi capital, admira cette action, comme un acte de Vertu héroïque.

Saint Cyprien (gg) „ étoit marié lors qu'il se convertit ; mais depuis ce tems-là, avant même que d'être baptemisé, il garda la continence, comme par le son Diacre Ponce : ce qui marque que l'on croioit qu'il y avoit quelque „ espece de sainteté à vivre dans le Célibat ; pensée qui ne s'accoutume

„ pas

pas mal avec les idées de Vertu que l'on avoit alors, qui étoient souvent presque aussi éloignées de l'usage commun de la vie, que la Rhétorique du même Siècle, d'autant plus estimée qu'elle tournoit les choses d'une manière peu ordinaire. L'une étoit presque aussi peu propre à procurer le bien du Prochain, & de la Société, que l'autre étoit peu utile à faire concevoir nettement ce que l'on disoit, & à donner des idées justes. Cyprien non content de s'être séparé de sa Femme, donna encore tout son bien aux Pauvres. . . . Il eût de grands combats à effuier, pour se passer de sa Femme, & ce ne fut pas une petite mortification pour lui. Il est bien sûr que la Religion Chrétienne n'ordonne pas des mortifications qui ne servent à rien : il ne resteroit plus qu'à savoir, si l'on est mieux en état de servir Dieu, lors que l'on s'abstient tout à fait d'une chose, dont l'usage en soi-même n'a rien de criminel, & que l'on ne peut s'empêcher de souhaiter; que lors que l'on continue à s'en servir modérément. Quoi qu'il en soit on commençoit, depuis le tems de *St. Cyprien*, à regarder comme une grande Vertu, cette nouvelle espece de Continence, qui avoit été inconnue aux siècles précédens. . . . *St. Cyprien* ne traite (hh) presque rien qu'en stile de Déclamateur, & il dit souvent (hh) *Ibid. pag. 212, 213.* les choses les plus communes d'une manière si figurée & si recherchée, que, si l'on ne se tient sur ses gardes, on s'imagine aisément que tout ce qu'il dit est de la dernière importance. Aussi, à moins que d'avoir un tour d'esprit comme celui-là, il n'auroit pas tant pris de plaisir à la lecture de *Tertullien*, qui en use par tout de même. . . . (ii) Entre les raisons (ii) *Ibid. pag. 232.* dont il se sert, pour persuader aux Filles de renoncer au luxe (kk), il dit, (kk) *De habitu Virginum.* que c'est aller contre la volonté de Dieu que de se servir de fards, de même que de se noircir les cheveux, puis que Nôtre Seigneur a dit: *Vous ne pouvez pas faire un de vos cheveux blancs ou noirs; Et vous, ajoute Cyprien, vous entreprenez de surmonter une difficulté, que Dieu a jugée insurmontable. . . .* raison qui ne prouve rien, ou qui prouve qu'il n'est pas permis de se faire les cheveux, ni la barbe; tout le raisonnement de *St. Cyprien*, roulant sur cette maxime : (ll) *Tout ce qui croit naturellement, est l'ouvrage de Dieu; tout ce à quoi l'on change quelque chose, est l'ouvrage du Diable.* Il paroît n'être pas fort éloigné des fausses idées qu'on se faisoit en ce tems-là du Martyre, puis qu'il ,, console (mm) par avan- (mm) *Bibl. Univers. ubi supra, pag. 248, 249. ex Epist. X. Voiez toute la suite de la reflexion de Mr. Le Clerc, jusqu'à la fin de la page 250.* ce ceux qui aiant confessé *Jesus-Christ*, n'auroient peut-être pas l'honneur d'être Martyrs, parce qu'il pouvoit arriver que la persécution cessât, avant qu'on pût les faire mourir ce qui suppose une disposition bien différente des sentimens de celui qui disoit sur le point de souffrir le supplice de la Croix: *Ah si cette coupe pouvoit passer arriere de moi!* Quand (nn) il s'agit de rembarquer ceux qui se rebellent contre les Evêques, (nn) *Ibid. pag. 309. ex Epist. LIX.* il se sert d'un raisonnement ,, qui prouve qu'il faut obéir aveuglément à tous les Evêques élus avec les formalitez ordinaires, ou ne prouve rien. Dans sa Réponse à (oo) une Lettre de *Florent Pupien*, Evêque d'Afrique, (oo) *Epist. LXVI.* il (pp) égale les Evêques aux Apôtres, & soutient que c'étoit un orgueil insupportable de vouloir juger d'eux; que *Pupien* en particulier étoit un insolent de ne vouloir pas tenir *Cyprien* pour Evêque légitime, jusqu'à ce qu'il se fût justifié dans son esprit, puis qu'il s'ensuivroit de là, que depuis six ans qu'il étoit

» Evêque, il n'auroit pu conférer aucun Sacrement, ni recevoir à la pénitence
 » ceux qu'il avoit reçus. Ainsi le salut des peuples dépendoit de la validité de
 » l'élection d'un Evêque, & la validité de cette élection dépendoit de ses
 » bonnes mœurs . . . étrange principe, qui rendoit le salut des Chré-
 » tiens si douteux, & qui anéantissoit toute la Vertu des peuples, avec la-
 » quelle ils étoient damnez, si l'Evêque n'étoit pas homme de bien, & s'il
 » avoit été mal élu.

» *Lactance* prétend, qu'un véritable (qq) homme de bien ne doit ni porter
 les armes, ni faire aucun trafic dans des Pais éloignez. Il (rr) condamne ab-
 solument le Prêt à usure, & le regarde comme une espèce de Larcin. Il
 outre extrêmement (ss) l'obligation de la Patience Chrétienne.

» Il y a peu de principes (tt) de Morale dans les Ouvrages de *St. Ashar-
 nase*; & ceux qui s'y rencontrent, si vous en exceptez ce qui regarde la
 » fuite de la persécution, & de l'Episcopat, & la défense de la vérité, n'y
 » sont pas traités dans toute leur étendue. C'est le jugement d'un Ecrivain
 Catholique; qui avoue aussi, que (uu) les *Instructions de St. Cyrille*, sont fai-
 tes à la hâte, & sans beaucoup de préparation.

» *St. Basile* veut, (xx) que celui qui a donné un coup mortel à un autre, soit
 coupable d'Homicide, soit qu'il l'eût attaqué, soit qu'il l'eût fait en se défendant.
 Il déclare, (yy) qu'il vaudroit mieux séparer ceux qui ont commis fornication, que
 de les marier ensemble; mais pourtant que, s'ils veulent s'épouser, on ne les en
 empêchera pas, de peur qu'il n'arrive un plus grand mal.

» *Grégoire de Nazianze* écrit (zz) sans grand ordre. . . . Son style est exces-
 sivement figuré, peu châtié, & même quelquefois dur (aaa) Il exag-
 gère fort » la hardiesse des *Ariens*, & des *Macédoniens*, qui étoient en aussi
 grand nombre pour le moins que les *Orthodoxes*, & qui osoient s'assem-
 » bler, & former des Eglises; attentat horrible, après la décision d'un Concile
 » aussi bien réglé que celui (bbb) que l'on venoit de tenir! *Grégoire* ne com-
 prenoit pas comment sa sainteté & sa gravité (c'est ainsi que l'on traitoit
 les Evêques, & il parloit à *Nectaire*) permettoit aux *Apollinaristes* de s'af-
 » sembler. . . . Il concevoit, je ne fais pourquoï, que permettre à ces
 » gens-là de s'assembler, c'étoit leur accorder que leur doctrine étoit plus
 » véritable que celle du Concile, puis qu'il ne peut pas y avoir deux véritez;
 » comme si souffrir quelcun, c'étoit marquer que l'on croit son fen-
 » timent véritable! Enfin il exhorte *Nectaire* à représenter à l'Empereur,
 » que ce qu'il avoit fait en faveur de l'Eglise, ne serviroit de rien, si l'on
 » donnoit aux *Hérétiques* la liberté de s'assembler. C'est ainsi que le bon
 » *Grégoire*, qui ne vouloit pas, pendant que les *Ariens* étoient les plus forts,
 » ayant l'Empereur de leur côté, que l'on entreprit de faire ce que l'on
 » blâmoit en eux, exhortoit son Successeur à oublier cette bonne leçon.

» *St. Ambroise* (ccc) outre si fort l'estime de la Virginité & du Célibat,
 qu'il semble faire regarder le Mariage comme une chose deshonnête. Il dit
 assez clairement (ddd), qu'avant la Loi de Moïse & celle de l'Evangile, l'A-
 » dultère n'étoit point défendu. Le *Traité des Offices* est un Livre qu'il composa
 pour enseigner aux Ecclésiastiques leurs Devoirs. *Quoi* (eee) que l'on ait re-
 tranché le nom de Ministres dans l'Édition de Rome & dans les suivantes, il
 se trouve dans tous les Manuscrits, & il est visible par l'Ouvrage même, que
 St.

(qq) *Nego aNo modo fieri posse, ut homini, qui quidem vere justus sit, ejusmodi casus eveniat . . . Cur enim naviget, aut quid petat ex aliena terra, cui sufficit sua? cur autem belligeret, ac se alienis furoribus misceat, in cuius animo pax cum hominibus perpetua versetur?* Inft. divin. Lib. V. Cap. XVII. num. 11, 12. Ed. Cellar.

(rr) Non accipiam usuram, ut . . . abstineat se proffus alieno. Ibid. Lib. VI. Cap. XVIII. num. 8.

(ss) Voyez ce que mon Auteur dit, Liv. II. Ch. V. §. 14.

(tt) *Du Pin*, Biblioth. des Auteurs Ecclef. Tom. II. pag. 54.

(uu) Ibid. pag. 143.

(xx) *Idem*, ibid. p. 179. ex *Epist. II. ad Amphilo-
 ch.* Canon. XLIII.

(yy) Canon. XXVI.

(zz) *Vie de Grégoire de Nazianze* par Mr. Le Clerc, Bibl. Univ. Tom. XVIII. pag. 23.

(aaa) Ibid. p. 114, 115.

(bbb) *Orat. XLVI.*

(ccc) Celui de *Constantinople*, tenu en 382.

(ddd) *De Institutione Virgini.* & passim alibi. Voyez *Dall. de usu Patr.* p. 272. (ddd) *Consideremus primum, quia Abraham ante Legem Moysi & ante Evangelium fuit, cum nondum interdictum adulterium videretur. Pana criminis ex tempore Legis est Sec.* Lib. I. De Patriarch. *Abrah.* Cap. IV. Voyez *Dall. de usu Patr.* ubi supra, & le *Dist.* de Mr. Bayle, Tom. III. pag. 2670. dans la Note.

(eee) *Du Pin*, Tom. II. pag. 257, 258.

St. Ambroise l'a composé pour les Ecclésiastiques. Mais quoi qu'il s'adresse à eux, il ne laisse pas de traiter des Devoirs de tous les Chrétiens, dont il fait une application particulière aux Ecclésiastiques. On voit par le titre, & par la manière dont il traite son sujet, qu'il a eu dessein d'imiter les Offices de Cicéron. Mais, si l'on en excepte les principes particuliers de l'Evangile qu'il sème dans cet Ouvrage, avec les exemples & les passages de l'Ecriture Sainte, qu'il rapporte perpétuellement, mais d'ordinaire assez mal appliquez; je ne crains point de dire, que la Copie est infiniment au dessous de l'Original, soit pour la netteté & la facilité du stile, soit pour l'économie de l'Ouvrage, & l'arrangement des matières, soit pour la solidité des pensées, & la justesse des raisonnemens. Par exemple, voici le contenu du I. Livre. Après une espece de Préface, sur la question, quand & comment il est à propos de parler ou de se taire, il entre en matière au Chap. VIII. par quelques remarques Grammaticales, qui ne sont (fff) guères bien fondées. Au Chap. X. il traite de la Bienfaisance, dont il fait consister le premier Devoir dans l'art de gouverner sa Langue. Dans le Chap. XI. il distingue de deux sortes de Devoirs, les Moyens, & les Parfaits. Il met au rang des derniers, l'amour des Ennemis, les prières pour ceux qui nous calomnient, ou qui nous font du tort de quelque autre manière, les œuvres de Miséricorde. Les Chapitres XII, & suivans, jusqu'au XVII. roulent sur la matière de la Providence, qu'il tâche d'établir & de défendre le mieux qu'il peut, contre les murmures des personnes malheureuses, & contre les objections des Libertins & des Impies. Dans le Chap. XVII, & les suivans, il traite des Devoirs de la Jeunesse. Aiant parlé par occasion, à la fin du Chap. XXIII. des quatre Vertus Cardinales, savoir, la Prudence, la Justice, la Force, la Temperance, il commence à en traiter, mais assez légèrement, au Chap. XXIV. où s'apercevant lui-même du désordre de son Discours, il tâche de l'excuser, ou plutôt de le justifier en ces termes : Peut-être dira-t-on, qu'il auroit fallu commencer par là, puis que c'est de ces quatre Vertus que naissent les différentes sortes de Devoirs. Mais cela auroit été conforme aux Régles de l'Art, selon lesquelles il faudroit définir d'abord le Devoir, & le diviser ensuite en certaines sortes. Or nous évitons tout exprès de nous assujettir à ces Régles : il nous suffit de proposer des exemples tirez de la conduite de nos Ancêtres, ce qui n'est pas obscur & difficile à comprendre, & ne demande pas les subtilitez d'un Ecrivain méthodique. Au Chap. XXVIII. il entreprend mal à propos de faire voir la fausseté de deux des fonctions que Cicéron attribue à la Justice; & ce n'est pas le seul endroit où il critique sans sujet les Philosophes Payens, en prenant mal leur pensée, ou en réfutant des choses très-véritables. Sur la fin de ce I. Livre, il revient aux Ecclésiastiques, dont il décrit les principales Vertus, & il finit en parlant de la foi inviolable du Dépôt. Ce n'est qu'au commencement du II. Livre qu'il traite de la Béatitude. Le même désordre & la même inexactitude regnent dans tout le reste de l'Ouvrage. Il y soutient (ggg) qu'un Chrétien ne doit point se battre contre un Voleur qui veut l'attaquer, & établit pour maxime générale, Qu'il n'est jamais permis de confesser sa vie en causant la mort d'un autre.

(fff) Mr. Du Pin l'avoue, ubi supra.

(ggg) Idem, p. 262. ex Lib. III.

St. Chrysostome, en parlant de l'expédient dont Abraham se servit (hhh) pour la seconde fois, dans la crainte où il étoit qu'on ne le tuât, si on le

(hhh) Genes. Chap. XX.

connoissoit pour mari de Sara; ne fait point de difficulté de dire à ses Auditeurs : (iii) „ Vous savez que rien ne chagrine plus un Mari que de voir sa Femme soupçonnée d'avoir été au pouvoir d'un autre; & néanmoins (kkk) ce juste ici emploie tous ses efforts pour que l'acte d'adultère s'accomplisse. Il donne ensuite de très-grands éloges à son courage & à sa prudence. . . . Puis il l'excuse d'avoir consenti à l'adultère de sa Femme, sur ce que la mort, qui n'avoit pas été encore dépouillée de sa tyrannie, inspiroit alors beaucoup de fraieur. Après cet éloge du Mari, il passe aux louanges de la Femme, & dit, qu'elle accepta de bon cœur la proposition, & qu'elle fit tout ce qu'il falloit pour bien jouer cette (lll) Comédie. Là-dessus il exhorte les Femmes à imiter cela, & il s'écrie : Qui n'admireroit cette grande facilité à obéir? Qui pourroit jamais assez louer Sara, de ce qu'après une telle continence, & à son âge, elle a voulu s'exposer à (mmm) l'adultère, & livrer son corps à des barbares, afin de sauver la vie de son Epoux? . . . St. Ambroise n'a pas donné de moindres éloges (nnn) à la charité de Sara; & St. Augustin a été presque dans une semblable illusion (en raisonnant sur un (ooo) autre exemple.) C'est une chose étrange que ces grandes lumières de l'Eglise, avec toute leur vertu & tout leur zèle, aient ignoré qu'il n'est pas permis de sauver sa vie, ni celle d'un autre, par un crime.

(iii) Je me fers en tout ceci des paroles de Mr. Bayle, dans son Dictionnaire, à l'Article d'Abimelech, Note A. (kkk) Ο ἄβι τοι δικαιοσύνη καὶ σπουδή καὶ πίστις, ὡς εἰς ἄγρον τῆν μοιχίαν ἐκθύει. Homil. XXXII. in Genesis.

(lll) Πάντα ὡσεὶ ὡς τὸ δεξιὰ λαθεῖν. Ibid.

(mmm) Καὶ εἰς μοιχίαν αὐτὴν ἰξιδάκων, καὶ συνουσίας ἐνίσχιστο βαρβάρων. Ibid.

(nnn) De Abraham. Lib. I. Cap. II. (ooo) Voyez l'article d'Acindynus, dans le Dict. de Mr. Bayle.

(ppp) Ce sont les termes de Daillé, de usu Patrum, pag. 276.

(qqq) Epist. ad Pammach. & alibi passim.

(rrr) Du Pin, Tom. III. pag. 136. (sss) Comm. in Matth. Cap. V. & Zachar. Cap. II. (ttt) In Matth. Cap. VII. (uuu) Comm. in Jonam.

(xxx) Dall. de usu Patr. pag. 276. (yyz) Lib. I. adv. Jovin.

(zzz) Voyez la Differt. de Mr. Le Clerc, intitulée de argumento Theolog. ab invicem ducto, qui est après sa Logique Latine. (1) De Civit. Dei, Lib. XVI. Cap. XXV.

St. Jérôme (ppp) crie par tout contre le Mariage en général, & les secondes Noces en particulier, & ses invectives sont si aigres & si emportées, qu'avec tous les adoucissements du monde on ne sauroit s'empêcher de reconnoître, dans ce qu'il dit (qqq) là-dessus, une conformité entière avec le sentiment de Tertullien, qui a été condamné par l'Eglise, comme injurieux à l'honnêteté du Mariage, & contraire à l'Ecriture Sainte. „ Il (rrr) condamne tous (sss) les Sermons. Il défend aux (ttt) Chrétiens de paier le tribut aux Princes Infidèles. Il conseille (uuu) & approuve l'action de ceux qui se tuent, de peur de perdre la chasteté. Il parle souvent de la Virginité & de l'état Monastique, d'une manière qui feroit presque croire qu'il est nécessaire de mener cette vie pour être sauvé. Le travail, les jeûnes, les austéritez, & les autres mortifications, la solitude, & les pèlerinages sont le sujet de presque tous ses conseils & de ses exhortations. Il donne à entendre (xxx) assez clairement, que (yyy) Jesus-Christ a aboli la permission de manger de la chair des Animaux, de même qu'il a aboli le Divorce & la Circoncision. On fait avec quelle fureur & quelle mauvaise foi il se déchaina contre Vigilance, qui avoit écrit contre le culte que l'on commençoit alors de rendre aux Reliques des Saints & des Martyrs, & contre diverses autres pratiques, dont la fuite des tems n'a que trop fait voir les dangereuses conséquences. Le petit Traité de St. Jérôme contre ce Prêtre, est tout plein d'injures grossières, & de faux raisonnemens (zzz), qui tendent à rendre odieux à la populace, un Adversaire qu'il ne pouvoit pas réfuter par de bonnes preuves.

St. Augustin voulant faire (1) l'apologie de la complaisance qu'Abraham eût pour la Femme, au sujet d'Agar, prétend, qu'une Femme peut céder à une autre Femme le droit qu'elle a sur le corps de son Mari, & que le Mari aussi peut transporter à un autre homme le droit qu'il a sur le corps de sa Femme: & ce qu'il y a de plus étrange, il fonde ce Paradoxe sur un passa-

passage (2) de *St. Paul* très-mal entendu. Ce Père ose bien soutenir, que, par le Droit Divin, tout est aux Justes, ou aux Fidèles (3), & que les Infidèles ne possèdent rien légitimement : principe abominable, & qui renverse de fond en comble la Société Humaine. Mais en voici un autre, qui n'est pas moins odieux, & qui seul (4) flétriroit extrêmement la mémoire de l'Evêque d'*Hippone* ; c'est qu'après avoir été dans des sentimens de douceur & de charité, touchant la conduite qu'on doit tenir envers les Hérétiques, les contestations qu'il eût avec les Donatistes l'échauffèrent tellement, qu'il changea du blanc au noir, & soutint hautement, qu'il falloit persécuter les Hérétiques, & les contraindre à la foi Orthodoxe, ou bien les exterminer, qui est un sentiment fort terrible & fort inhumain. Tout le monde a pû lire en François deux (5) Lettres de ce Père, dont on s'est servi pour justifier la dernière persécution de France ; & l'on peut dire que *St. Augustin* est, en quelque sorte, le grand Patriarche des persécuteurs Chrétiens. Remarquons bien cet exemple ; car il ne se borne pas à l'Evêque d'*Hippone*, & il fournit seul une preuve bien sensible de la manière dont les Docteurs Chrétiens ont négligé, ou plutôt corrompu la Morale. Si jamais il y eût de maxime contraire à toutes les lumières du Bon-Sens, à l'Equité Naturelle, à la Charité, à la bonne Politique, & à l'esprit de l'Evangile, c'est sans contredit ce dogme détestable de la contrainte & de la persécution pour cause de Religion. Cependant, depuis que l'Eglise commença à jouir de quelque repos, ce fut l'opinion commune, qui dans la suite a été d'ordinaire réduite actuellement (6) en pratique par le Parti le plus fort à l'égard du plus foible. Les Codes sont pleins de Loix Pénales contre les Sectes différentes de la dominante ; & (7) ce sont les Conciles, les Evêques, & les plus éminens Docteurs, qui ont ou sollicité ces Loix, ou honoré de grands éloges, d'acclamations, de bénédictions, & d'actions de grâces très-humbles, les Souverains qui avoient fait ces Loix, & qui les faisoient valoir avec vigueur.

St. Leon, au jugement de Mr. Du Pin, (8) n'est pas fort fertile sur les points de Morale : il les traite assez sèchement, & d'une manière qui divertit, plutôt qu'elle ne touche.

Du tems de *Théodose le Jeune*, l'Evêque de *Suse*, ville roiale de *Perse*, lequel se nommoit *Abdas* (ou plutôt *Abdaa* (9)) s'émança de brûler un des Temples où l'on adoroit le Feu (10). Le Roi (c'étoit *Isdegerde*) en étant averti par les Mages, envoya quérir *Abdaa*, & après l'avoir censuré avec beaucoup de douceur, lui ordonna de faire rebâtir le Temple qu'il avoit détruit. Mais l'Evêque n'en voulut rien faire, quoi que le Roi le menaçât d'user d'une espèce de reprefailles sur les Eglises des Chrétiens ; ce qu'il exécuta en effet, sur le refus obstiné d'*Abdaa*, qui aima mieux perdre la vie, & exposer les Chrétiens à une furieuse persécution, que d'obéir à un ordre si juste & si équitable. *Théodoret*, qui rapporte cette histoire, ne nie pas, que le zèle qui porta *Abdaa* à brûler le Temple des Persans, ne fût à contre-tems, mais il soutient que le refus de rebâtir un tel Temple est une constance digne d'admiration, & de la couronne : car, ajoutez-t-il, c'est une aussi grande impiété de bâtir un Temple au Feu, que de l'adorer. Mais

(11) il n'y a point de Particuliers, fussent-ils Métropolitains ou Patriarches, qui se puissent jamais dispenser de cette Loi de la Religion Natu-

(2) *I. Corinth.* VII, 4.

(3) *Epist.* CLIII. Tom. II. Edit. *Benedictin.* Voyez le *Comment. Philosophique sur*, *Contrain-les d'entrer*, III. Part. pag. 130, & suiv.

(4) *Jean Claude*, Lett. sur la manière de lire les Pères &c. à la fin de la première Edit. de l'Ouverture de l'Ep. aux Rom. pag. 129.

(5) Voyez la III. Part. du *Comm. Philosophiq.* & le III. vol. de l'*Art Critica* de Mr. Le Clerc, p. 353.

(6) Voyez la *Biblioth. Unif.* Tom. XXIII. p. 366, & suiv. & Mr. Bernard, dans ses *Nouvelles de Mai*, 1699. pag. 574, 575 & Avril, 1702. pag. 409. comme aussi le *Comm. Philosophique*, au *Supplément*, Chap. XXIX. XXX. XXXI.

(7) *Comm. Philos. ubi supra*, pag. 355, 356. Voyez le Livre du P. Thomassin, de l'unité de l'Eglise.

(8) Tom. IV. pag. 164.

(9) Voyez la *Bibl. Choise* de Mr. Le Clerc, Tom. VIII. pag. 321, & suiv.

(10) *Theodoret. Hist. Eccl.* Lib. V. Cap. XXXIX.

(11) Mr. Bayle, dans l'article d'*Abdas*, Remarque C. p. 8. de la 2. Edit. de son *Diction.*

„ ruelle, *il faut réparer par restitution, ou autrement, le dommage qu'on a fait*
 „ *à son Prochain.* Or est-il qu'*Abdas*, simple Particulier, & Sujet du Roi
 „ de *Perse*, avoit ruiné le bien d'autrui, & un bien d'autant plus privilé-
 „ gié, qu'il appartenoit à la Religion dominante. Et c'étoit une
 „ mauvaise excuse que de dire, que le Temple qu'il auroit fait rebâtir, au-
 „ roit servi à l'Idolatrie; car ce n'eût pas été lui qui l'auroit employé à cet
 „ usage; & il n'auroit pas été responsable de l'abus qu'en auroient pû faire
 „ ceux à qui il appartenoit. Serait-ce une raison valable pour s'empêcher
 „ de rendre une bourse qu'on auroit volée à quelcun, que de dire que ce
 „ quelcun est un homme qui emploie son argent à la débauche?
 „ Outre cela, quelle comparaison y avoit-il entre la construction d'un Tem-
 „ ple, sans lequel les Perses n'auroient pas laissé d'être aussi idolâtres qu'au-
 „ paravant, & la destruction de plusieurs Eglises Chrétiennes?
 „ Enfin, qu'y a-t-il de plus capable de rendre odieuse la Religion Chré-
 „ tienne à tous les Peuples du monde, que de voir qu'après que l'on s'est insi-
 „ nué sur le pied de gens qui ne demandent que la liberté de proposer leur
 „ doctrine, on a la hardiesse de démolir les Temples de la Religion du
 „ Pais, & de refuser de les rebâtir, quand le Souverain l'ordonne? Mais
 „ ces Evêques raisonnoient sur des principes également contraires à l'Evangi-
 „ le, & à la Loi Naturelle.

(12) Tom. V. de la Bi-
bliothèque, pag. 144.

(13) Ibid. pag. 134.

(14) Ibid. pag. 133.

Gregoire le Grand, selon Mr. *Du Pin* (12) est diffus & quelquefois trop long
 dans ses explications de *Morale*, & trop subtil dans ses *Allégories*. Ses
Morales ou *Commentaires* sur *Job*, sont un des plus grands (13) *repertoires* de
Morale qu'il y ait. Mais il ne s'arrête (14) presque point à l'explication de la
 lettre : ce ne sont que des *Allégories* & des *Moralitez* qu'il applique au texte
 de *Job*, dont la plupart pourroient être aussi bien appliquées à tout autre endroit
 de l'*Ecriture*.

En voilà plus qu'il ne faut, pour faire voir, que les plus célèbres Doc-
 teurs de l'Eglise des six premiers Siècles sont de mauvais maîtres & de pau-
 vres guides en matière de *Morale*. Il seroit superflu après cela de parcourir
 les Siècles suivans, où l'ignorance & la corruption augmentant de plus en
 plus, vinrent enfin à un tel point, qu'elles ne laissèrent presque aucune étin-
 celle de *Bon-Sens* & de *Vertu*, sur tout parmi les *Ecclésiastiques*. Pour ne
 rien dire de ce grand nombre de *Superstitions* ridicules, & de l'*Idolatrie*
 prodigieuse, qui défigurèrent entièrement le *Christianisme*, on vit établir
 mille maximes détestables, dignes des ténèbres de ces Siècles malheureux.
 L'Evêque de *Rome* (15) se fit regarder comme revêtu du pouvoir de dépo-
 ser les Rois, qu'il jugeroit *Hérétiques*, & d'absoudre leurs Sujets du Ser-
 ment de fidélité.

(15) Voyez le IV. Concile
de Latran, tenu à Rome
en MCCXV. On trouve-
ra le Canon traduit, dans
le IX. Tome de la *Bibl.*
Univ. p. 39. Voyez aussi
le Tom. XI. p. 387.

§. X. Les lumières de la Réformation rétablirent considérablement,
 parmi les *Protestans*, la pureté de la doctrine & de la pratique. Mais les
 Réformateurs eux-mêmes, & leurs Successeurs, ont-ils toujours bien suivi
 l'esprit du *Christianisme* & de la Réformation? Le dogme affreux de l'In-
 tolérance, ou de la persécution pour cause de Religion, n'a-t-il pas été
 soutenu par deux Traitez exprès, l'un de (a) *Calvin*, l'autre de (b) *Béze*?
 & *Calvin* ne mit-il pas actuellement en pratique ses principes, à l'occasion
 de *Servet*? A-t-on pû encore aujourd'hui arracher à bien des gens, qui ont
 eux-

(a) *Fidelis expositio erro-
rum Mich. Serveti, & bre-
vis eorumdem refutatio,
vbi docetur, imo gladius
excitandus esse Hæreticos.*
(b) *De Hæreticis à Ma-
gistratu puniendis.*

aux-mêmes éprouvé les funestes effets de l'Intolérance, un aveu bien formel, que toute persécution, toute vexation, grande ou petite, directe ou indirecte, pour cause de Religion, est une tyrannie également absurde & criminelle ? N'en a-t-on pas vû qui ont osé attribuer à cette manière de convertir les gens, les progrès du Christianisme, & qui ont soutenu, (c) que le Paganisme seroit encore debout, & que les trois quarts de l'Europe seroient encore Païens, si Constanstin, & ses Successeurs, n'avoient employé leur autorité pour l'abolir. D'autres ne renouvellent-ils pas (d) la maxime pernicieuse de St. Augustin, que ceux qui n'ont pas la Foi en *Jesum-Christ*, ne peuvent pas être regardés comme justes possesseurs des biens de la Terre ? Si l'on considère le peu de bons Livres de Morale que nous avons, sur tout en nôtre Langue, en comparaison de ce nombre infini d'Ouvrages de Controverse qui inondent les Bibliothèques, & les boutiques des Libraires, on en conclura aisément, que l'étude de la Morale est fort négligée. Les Discours (e) Publics ne paroissent pas non plus fort instructifs à cet égard ; & si quelqu'un en doutoit, voici des témoignages authentiques qui pourront l'en convaincre entièrement. Mr. La Placette, Pasteur de l'Eglise Françoisse de *Coppenbague*, fait parler, dans (f) son *Traité de la Restitution*, des gens qui s'étant perdus, pour avoir négligé cet important Devoir, se plaindroit de leurs Prédicateurs, au Jour du Jugement, en ces termes : „ Nous nous serions bien „ passé de tant de vaines spéculations, de tant de recherches frivoles, de „ tant de questions abstraites, de tant de contestations inutiles sur des choses où nous n'avions aucun intérêt, & qui ont fait la principale matière „ de vos Sermons. Nous ne voions personne qui soit damné, pour ne pas „ savoir cent choses que vous nous avez enseignées avec une exactitude & „ des empressements, que vous auriez pû vous épargner. Mais nous le sommes pour avoir négligé un Devoir, dont vous ne nous avez jamais dit un „ seul mot. Vous nous avez laissé approcher de la Sainte Table, sans nous „ avertir, que c'étoit y venir indignement & y prendre nôtre condamnation, que d'y venir sans avoir auparavant vuïdé nos mains & nos coffres, „ de tout ce que nous pouvions avoir mal acquis. Vous nous avez parlé de „ la miséricorde de Dieu. Vous nous avez pressé de l'implorer de tout nôtre cœur, & avec une vive confiance, sans nous dire un seul mot de l'impossibilité qu'il y avoit d'en obtenir les effets, lors qu'on s'obstine dans „ l'injustice, & par conséquent dans l'impénitence, comme on fait sans doute „ lors qu'on ne restitue pas ce qu'on a mal pris. En un mot vous nous „ avez laissé ignorer ces vérités capitales dans le tems que nous en pouvions „ profiter, & vous êtes cause que nous ne les apprenons que présentement, „ où elles ne nous servent qu'à nous rendre inexculables, & à nous convaincre que c'est justement que nous périssons. Mr. *Ostervald*, Pasteur de *Neufchâtel* en Suisse, fait un pareil aveu. Le voici, tel que je le trouve rapporté par un (g) troisième Ministre, c'est le savant & judicieux Continuateur des *Nouvelles de* (h) *la République des Lettres*. „ L'ignorance, dit-il, „ sur les Devoirs du Christianisme est & fort générale, & fort grande. Il „ y en a auxquels une infinité de personnes ne penseroient jamais. L'Auteur „ allégué pour exemple le Devoir de la *Restitution*. Il nous apprend, que „ Mr. *La Placette* aiant publié il y a quelque tems un *Traité* sur cette matière,

(c) *Droits des deux Souverains* &c. p. 286. Voyez le *Dict.* de Mr. Bayle, Tom. I. pag. 424, 425. de la 2. Edit. Remarque H.
(d) Voyez P. Molin. *Anatom. Arminianismi*, Cap. XXXII. dist. 18. *Maccov. distind.* Cap. III. §. 18. *Theol. quaest.* Loc. XXV. *Quaest.* 19. *Votius*, &c.

(e) Comme cette Traduction est destinée principalement pour ceux qui entendent mieux le François, que toute autre Langue, on se souviendra qu'en tout ceci je fais abstraction des Anglois, Flamands, &c.
(f) Pag. 51, 52. Voyez aussi la pag. 147.

(g) Mr. Bernard, présentement Pasteur de l'Eglise Wallonne de *Leide*, & Lecteur en Philosophie de l'Université de cette Ville.

(h) *Novembre*, 1699. dans l'Extrait du *Traité des Sources de la Corruption* &c. pag. 582, 583, 585.

„ tière, ce Livre a été lû, comme un Livre singulier, & dont le sujet étoit
 „ nouveau & curieux; & qu'il y en a eû même qui ont traité cette doctri-
 „ ne de la Restitution, de doctrine nouvelle & trop sévère. . . . Il y en
 „ a qui prétendent, qu'il ne faut point tant presser la Morale, qu'il faut
 „ donner quelque chose à la nature humaine; pendant qu'ils insistent forte-
 „ ment sur les dogmes, & sur plusieurs même qui ne sont pas fort impor-
 „ tans. Il y en a qui sont venus jusques à dire, qu'il étoit dangereux de
 „ tant insister sur la Morale, que c'est un caractère d'hérésie que de le fai-
 „ re. Des Théologiens ont osé publier des Livres, où ils semblent avoir
 „ entrepris de décrier les bonnes œuvres. Doit-on être surpris, que les
 „ Peuples soumis à de tels Conducteurs ne se mettent pas autrement en pei-
 „ ne de les pratiquer? Les Docteurs destinez à enseigner la Reli-
 „ gion, se divisent sur des questions fort inutiles; & pendant que le Pasteur
 „ est occupé dans son Cabinet, ou en Chaire, à réfuter un Adversaire qu'il
 „ ne vit jamais, ou à combattre une erreur qui est inconnue à son Trou-
 „ peau, ses brebis se perdent, ses Auditeurs demeurent prévenus des plus
 „ mortelles erreurs sur la Morale, & engagez dans leurs mauvaises habitu-
 „ des. Voilà des dépositions de témoins non suspects & irréprochables. Mais
 la chose parle d'elle-même, & pour en donner un exemple tiré de mon su-
 jet, je demande, qui est-ce qui a introduit, dans le Siècle passé, l'étude
 méthodique du Droit Naturel, & entrepris le premier de donner un Systé-
 me de cette Science? Ce ne sont pas des Ecclésiastiques, ou des Théolo-
 giens de profession; c'est Illustre *Grotius*, dont la mémoire sera toujours en
 bénédiction pour ce sujet chez tous les amateurs sincères de la Vérité & de
 la Vertu, quand il ne se seroit pas aquis d'ailleurs une réputation immortel-
 le par quantité d'Ouvrages d'une autre nature, tous excellens en leur gen-
 re. Lors que cet admirable *Traité du Droit de la Guerre & de la Paix*, eût
 paru, les Ecclésiastiques, au lieu d'en remercier l'Auteur, se soulevèrent
 contre lui: & il fut non seulement mis dans l'*Indice expurgatoire* des (i) In-
 quisiteurs Papistes (je n'en serois pas surpris) mais encore plusieurs Théolo-
 giens Protestans tâchèrent de le décrier. La même chose est arrivée au Li-
 vre, dont je donne maintenant la Traduction. Les *Jésuites* de Vienne le fi-
 rent défendre (k); & il ne tint pas à plusieurs Théologiens Protestans de
Suède, & d'*Allemagne*, que cet excellent Ouvrage n'eût par tout le même
 sort.

(i) Ann. 1627. Voyez la
 Préface de *Beecher*, sur
Grotius.

(k) Voyez l'histoire de
 toutes ces brouilleries
 dans l'*Eris Scandinica*, im-
 primé à Francfort en
 Mein, 1686.

§. XI. LA Morale ainsi négligée & presque bannie par les Ministres de
 la Religion, s'est réfugiée chez les Laïques, qui lui ont fait un beaucoup
 meilleur accueil. Voions de quelle manière les derniers s'y sont pris, &
 quels progrès elle a fait entre leurs mains.

On peut supposer, avec beaucoup de vraisemblance, que, malgré la sim-
 plicité & l'ignorance des premiers Siècles du monde en ce qui concerne les
 Arts & les Sciences purement spéculatives, les Pères de Famille, qui avoient
 du Bon-Sens & de la Probité, ne manquoient pas (a) d'enseigner de bonne
 heure à leurs Enfans, avec les principes de la Religion, les maximes les
 plus importantes de la Morale, autant qu'elles leur étoient connues ou par
 leurs propres réflexions, ou par (b) une tradition venue des premiers Parens
 du Genre Humain. Ces instructions, quelque superficielles & peu méthodi-
 ques

(a) Voyez l'*Hist. du Droit
 Naturel*, par *Mr. Budé*,
 §. 2.

(b) Voyez la *Biblioth. Uni-
 vers.* Tom. III. pag. 322.

ques qu'elles dussent être, pouvoient suffire pour ce tems-là, sur tout avant que la corruption fût montée au point où elle parvint depuis. Mais lors que les mauvaises mœurs eurent défigurés les véritables idées de la Religion & de la Morale, & rendu les Pères aussi négligens à instruire leurs Familles, que les Enfans étoient revêches & indociles; les principes les plus clairs & les plus communs de la Vertu se seroient presque entièrement éteints dans le monde, s'il n'y avoit eu des gens qui s'attachoient d'une façon particulière à cultiver leur Raïson par l'étude des Sciences. C'est de leur Ecole que (c) sont sortis les plus célèbres Législateurs, auxquels les Sociétez sont redevables de tout l'ordre qu'il y a eû, & de toute la tranquillité dont elles ont joui; & qui (d) sont plus dignes d'admiration, & d'une louange immortelle, que les plus grands Conquerans.

Comme les Pais de l'Orient ont été les premiers peuples, c'est de là aussi que les idées les plus générales de la Morale, & des autres Sciences, se répandirent par tout ailleurs. Quelque vains que fussent les Grecs, ils ont avoué (e), qu'ils étoient redevables de ces connoissances à ceux qu'ils appelloient *Barbares*, sur tout aux *Caldéens*, aux *Egyptiens*, & aux *Perses*. Mais tout ce que nous favons des sentimens des anciens Orientaux, nous le tenons des Grecs eux-mêmes, qui ont quelquefois mêlé leurs propres opinions avec celles des autres, qu'ils rapportoient, & qui nous disent très-peu de chose de ce que les Sages de l'Orient enseignoient en matière de Morale. Cela paroît sur tout par les Ouvrages de deux (f) Savans Anglois, qui ont recueilli avec beaucoup de soin, tout ce que l'on trouve là-dessus dans les Ecrits des Anciens.

Le Systême qu'on nous donne de la doctrine des *Caldéens*, ne contient qu'un amas d'idées de Physique ou d'Astrologie, de Métaphysique & de Pneumatologie, mêlées de quantité de superstitions, de mystiqueries, & d'imaginatons ridicules. Voici tout ce que j'y ai remarqué, qui peut se rapporter à la Science des Mœurs. Il faut que vous vous hâtiez (ce sont des maximes tirées d'un Recueil, intitulé, *Oracles des Caldéens*, & l'on verra d'abord par cet échantillon, qu'ils sont effectivement conçûs en stile d'Oracles) il faut (g) que vous vous hâtiez (h) d'aller à la Lumière & aux Raïsons (i) du Père, d'où vôtre Ame vous a été envoyée. . . . Elevez entièrement tous vos yeux en haut, & ne vous abaissez pas vers ce monde ténébreux, sous lequel il y a une profondeur toujours infidèle, & un Enfer (k) environné de tous côtez de brouillards & de nuages &c. . . . Cherchez (l) le Paradis. Cherchez le (m) canal de vôtre Ame, d'où, & de (n) quel rang vous êtes devenu esclave du

(c) Hi [Zalencus, Charrondas] non in foro, nec in consultorum atrio, sed in Pythagora tacito illo sanctoque secessu didicerunt jura, qua florenti tunc Sicilia, & per Italiam Gracia ponerent. Senec. Epist. XC. pag. 301. Edit. Gronov.
(d) Diff. de Mr. Bayle, Tom. III. pag. 2442. Remarque G.
(e) Τὸ τ' φιλοσοφίας ἔργον ἰσὺς φασὶν ἀπὸ Βαβυλῶνος ἀεζῆαι. Diog. Laërt. Lib. I. §. I. Voyez là-dessus les Interprètes.

(f) Jean Marsham, dans son Canon Chronicus, Ægyptiacus &c. imprime à Lond. en 1672. & à Leipzig, en 1676. Et Thomas Stanley, dans son Hist. Angloise de la Philosophie, Part. XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX. Ces six dernières ont été traduites en Latin, par Mr. Le Clerc: traduction qui a été rimprimée pour la 3. fois, dans le 2. Tome de sa Philosophie, en 1704.

(g) Χεῖρ σὶ σπειδῶν ἄνω τοῦ πατρὸς καὶ Πατρὸς αὐγῆς, Ἐνθεν ἐπέμψθη σοὶ ψυχὴ. . . . Vers. 215, 216. Edit. Cleric. — Οὐ ματα δὲ ἀέθρα πάντα ἐκπίπασον αἶα. Μὴτε κἀπο νόσους σὶς τ' μελαγχολία κίσμων Ἵψι βέβηκε ἀνὴρ ἀπιστῶ ὑπόσχεταί τε καὶ ἄδης. Ἀμυγκερὲς. . . .

Corps,

Vers. 239, & seqq. Ζήτησον ἀναγείδισον. Δίξω σὺ ψυχῆς ἄνωγόν, ἔθεν, ἢ τινι τῆξι Σόματι πηδύστας, ἐπὶ τῆξιν ἀπ' ἧς ἐβύθη Ἀυτὸς ἀναστῆσαι, ἢ ἀπὸ λόγῳ ἰσῆν ἰσῆστας. . . . Vers. 247, & seqq. Μὴ σὺ ἀεζῆαι τὴν ἐμμερῆσιν. . . . Vers. 254. Ἐργὸν ἐτ' ἰσοπέθης ἐμῶν καὶ σῶμα σαλευσῶ. . . . Vers. 259. Ἐλπίς τρεῖστας σὶ σπείδῳ ἀγγιλικῶ αἰ χεῖρ. . . . Vers. 268. Μὴ σπνεμα μελῶν, μὴτε βελῶν τοῦ δῆπνον, Μὴ ἰεζῆρ, ἵνα μὴ ἰεζῆσ αἰχῆ τι. Βίη ὅτι σῶμα ληπόνται ψυχῆ καθερῆσται. . . . Vers. 274, & seqq. Ὁ πολυμερῆστας φῆστας ἀβῆσται πύργωμα! Μὴ τὰ σπλόερα μίτρε γαῖης ὑπὸ σὴν φῆνα βέλλη, Οὐ γὰρ ἀλλοθῆς φῶτὸν σὶ χεῖρ. Μὴτε μίτρε μίτρε ἰεζῆ, κῆστας σπιαβῆστας, Ἄδης βελῆ φησται, ἢχ εἶνεκα σοῖο. Μηνῆσιν κῆρ δῆρμῆμα, καὶ ἀσῆσιν φῶσῆσῆμα, Μίτρε ρῆζῆσ ἰσῆσ, αἰετῆχῆ ἰεζῆ ἀνῆστας. . . . Οὐ θῶσῆσιν, σπῆλῆσιν τ' ἔθῶμαί τῆδ' ἀθῶματα πάντα, ἕμπερῆκῆσ ἀτάς σπῆζῆματα. φῶρῆ σὺ πῆσῆ, Μίλλῆσ ἰσῆσῆσ ἰεζῆ ἀναγείδισον ἀνοῆστας, Ἐνθ' ἀρετῆ, σοφία τε καὶ ἰσομῆσ συνδῶνται. Vers. 280, & seqq. (h) C'est-à-dire, de faire ce qu'il faut pour retourner au lieu d'où vôtre Ame est descendue ici-bas; car ils croioient la préexistence des Ames. (i) Ils entendoient par là les espaces qui sont au dessus de la Lune, & qu'ils concevoient comme tout éclatans de Lumiere. Cette Lumiere étoit, selon eux, une émanation du Père, ou de la Souveraine Divinite. Voyez sur tout ceci Stanley, & les Notes de Mr. Le Clerc sur les Oracles Caldéens. (k) Ἄδης. Ils concevoient sous la Terre, comme les Grecs, le lieu où alloient les Ames des Mechantes. (l) C'est-à-dire, le lieu de la béatitude, ou cette Lumiere au dessus du monde (σὶς ὑπερῆσῆστας) qui étoit le séjour des Intelligences. Voyez la Note de Mr. Le Clerc sur ce vers. (m) Par où elle a passé, pour venir ici-bas. (n) C'est qu'ils concevoient plusieurs rangs d'Êtres, & plusieurs classes d'Intelligences.

Corps, afin que vous puissiez retourner dans le rang d'où vous êtes descendu, en joignant les actions aux saints discours. . . . N'aggravez pas votre destinée. . . .

(o) C'est-à-dire, de retourner dans l'espace lumineux, dont on a parlé.

(p) C'est-à-dire, par l'effet d'une force extérieure. Ils croioient, comme les Platoniciens, qu'il ne falloit pas sortir de la vie sans la permission de Dieu. Voyez Mr. Le Clerc, sur ce vers.

(q) Mr. Le Clerc croit, qu'il faut lire, avec Pételin, ὀπιδύχων το νεμῆαι: de sorte que ces paroles ne condamneroient pas les Sacrifices, mais seulement la divination par les entrailles des victimes.

(r) *Egypt. Hieroglyph. Voyez Stanley, Hist. Phil. Orient. ex vers. Cleric. Lib. I. Sect. II. Cap. XXVIII.*
(s) *Jamblich. de Myster. Sect. III. Cap. XXXI.*

(a) Voyez la Bibliothèque Circé de Mr. Fabricius, Lib. I. Cap. VII, & seqq. Hécatée d'Abdère avoit écrit l'Histoire de leur Philosophie; *Diog. Laert. Lib. I. §. 10, 11.* mais ce Livre est perdu.
(b) Voyez *Maribam, pag. 38. Éd. Lips.*

Conservex votre Corps fragile, pour l'œuvre de la Piété: Nourrissez vous de l'espérance du (o) Feu, qui est dans le pais des Anges. Ne souillez pas votre Esprit, ne l'abbaissez pas, ne le faites pas sortir vous-même, de peur qu'en sortant il ne trouve rien: les Ames de ceux qui se séparent du Corps (p) par force, sont les plus pures. O homme, qui es l'ouvrage d'une Nature très-hardie, ne te mets point dans l'esprit les grandes mesures de la Terre; car la plante de la Vérité n'est pas sur la Terre. Ne mesure pas le Soleil, à la faveur de quelques Règles ramassées: il roule par l'effet d'un dessein éternel, & non pas pour l'amour de toi. Laisse là le cours de la Lune, & les mouvemens des Astres, laisse-là le bruit de la Lune: elle court toujours, par un effet de la nécessité. . . . L'aile large des oiseaux, qui volent en l'air, ne dit jamais la vérité. Je ne me soucie point de sacrifices, ni d'entrailles, ce sont toutes moqueries, vains appuis de la charlatanerie. Fuyez ces choses, vous qui devez ouvrir le sacré Paradis de la Piété, où sont jointes ensemble la Vertu, la Sagesse, & l'Equité. Les deux dernières sentences condamnent assez clairement l'Astrologie Judiciaire, & sinon entièrement (q) les Sacrifices, du moins les présages qu'on tiroit des entrailles de la victime, aussi bien que du vol des Oiseaux, quoi que ces choses fussent fort en usage parmi les Orientaux, & sur tout chez les Babyloniens & les Assyriens. Dans les autres Oracles, qui ne seroient pas intelligibles à un Lecteur François, sans les petites Notes marginales que j'ai été obligé de mettre ici, pour expliquer certains endroits; on blâme l'Homicide de soi-même, & l'on recommande d'avoir incessamment devant les yeux les peines & les récompenses d'une autre Vie. Il reste à savoir, en quoi l'on faisoit consister les Devoirs dont il falloit s'aquitter pour plaire à la Divinité Souveraine, & pour s'assurer la Béatitude après la mort. Dans ce que l'on a pû recueillir de la doctrine des Caldéens, il n'est fait mention que de l'observation exacte de certaines Cérémonies, dont le Sacrifice est la plus considérable, par le moien desquelles on s'imaginait pouvoir s'entretenir avec les Intelligences Célestes, rendre l'Ame insurmontable aux Passions, & guérir même les maladies du Corps, aussi bien que celles de l'Esprit. On appelloit ces Cérémonies, les (r) Œuvres de la Piété. Ceux qui les pratiquent comme il faut, disoient-ils, (s) ne sont plus troublez d'aucun mal, ils acquièrent par là toutes sortes de Vertus, ils deviennent honnêtes gens & de bonnes mœurs, ils sont délivrez des Passions, & de tout mouvement déréglé, ils sont purifiez des mœurs impies & profanes. Ceux qui les négligent au contraire, ou qui s'en acquittent mal, sont livrez en proie à leurs Passions, privez du commerce des Intelligences pures, & semblables aux mauvais Génies, avec lesquels ils conversent, & qui les poussent à toutes sortes de Vices.

§. XII. Nous ne sommes guères mieux instruits de la Morale des Egyptiens; quand même on tiendroit pour véritables des Ouvrages visiblement supposés que l'on a sous le nom de leur (a) *Hermès* ou *Mercure Trismégyste*. On fait, que les Savans de ce Pais-là se servoient (b) beaucoup d'Enigmes, de Symboles, & de Hieroglyphiques, qui rendoient leur doctrine obscure & impénétrable à tous ceux qui n'en avoient pas la clé. Ainsi il étoit bien difficile qu'elle passât jusqu'à nous, vû sur tout le soin avec lequel ils ca-

choient

la Langue morte du *Zend* (c'est ainsi que les *Persans* appellent les Livres de leur fameux *Zoroastre*, ou *Zerdush*) publia, il y a quelques années, une Traduction Latine d'un Ouvrage en vers, qui n'est lui-même qu'une Version, en langage moderne, d'une partie des Livres de cet ancien Législateur. Ceux qui ont lû cet Abrégé, nommé *Sad-der*, ne manqueront pas, je m'assûre, de souscrire au jugement d'un habile (d) Journaliste, qui dit, que, *parmi quelques bons préceptes de Morale, il y a bien des superstitions, & bon nombre de fadaïses.* J'ai rapporté dans mes *Notes* (e) quelques-unes de ces maximes, qui sont très-conformes à la Raison. Voici les plus considérables des autres. Si vous (f) voulez être Saint, & vous sauver, vous avez deux règles à pratiquer : l'une, c'est que, si, dans ce Monde, vous aimez mieux le Paradis, que toute autre chose, vous ne vous empariez pas du bien d'autrui ; car le Paradis vaut mieux que les choses de ce Monde, puis que ce Monde n'est que comme un espace de cinq jours, au lieu que le Paradis est comme une durée infinie. Et si la possession du Paradis vous est plus agréable, n'attachez pas votre cœur à ces choses passures : pensez à faire du bien à chacun, car les actes de Bonté sont des œuvres excellentes dans cette Ville. Faites donc aux Hommes la même chose que vous seriez bien aise qu'ils fissent envers vous. L'autre règle, c'est de n'offenser personne de votre langue, mais d'entretenir, par votre Bonté, la Société avec les Hommes Faites (g) votre tâche de suivre la Vérité, sans aucune altération. Recherchez-la avec soin, car elle perfectionnera votre ame. De tout ce que Dieu a créé, rien n'est meilleur, que la Vérité. . . . N'aiez (h) point de commerce avec une femme prostituée : ne séduisez point la femme d'autrui, quoi qu'elle chatouille votre cœur, & qu'elle vous dresse des pièges. . . . N'offensez (i) pas votre Père, qui vous a élevé, ni votre Mère, qui vous a porté neuf mois dans son sein, ni le Prêtre, qui vous a instruit des maximes de la Bonté & de la Vertu. Lors que vos Parens vous auront commandé quelque chose, levez-vous gaiement, pour leur obéir. . . . (k) Instruisez les Enfants. . . & alors sachez que toutes les bonnes actions qu'ils feront, ce sera comme si leurs Parens les avoient faites eux-mêmes. . . . Celui qui vit dans l'ignorance, ne connoit ni Dieu, ni la Religion. Les raisons, dont on accompagne ces belles maximes, ne sont pas toujours fort solides, & il y en a même quelques-unes de ridicules. On dit, par exemple, qu'il ne faut pas débaucher la femme de son prochain, parce que, (l) si après cela le Mari venoit à s'approcher de sa Femme, il commettrait un péché, tout comme s'il avoit affaire avec une Courtisane. Quiconque, dit-on encore, (m) aura eû commerce avec une femme de joie, perdra, pendant quarante jours, son entendement & sa science, & sa pénétration ; il ne pourra point se conduire &c. On conseille (n) ailleurs de se marier de bonne heure, parce, dit-on, que les Enfants sont comme le Pont du dernier Jugement, de sorte que ceux qui n'auront point d'enfans en ce jour-là, ne pourront pas passer dans le séjour de l'immortalité, & demeureront en deçà de l'Abîme qui le sépare de ce monde. Il faut avouer néanmoins, qu'on ne manque pas d'alléguer souvent le motif général des Peines & des Récompenses d'une autre Vie, que *Zoroastre* enseignoit, avec une espece de Résurrection ; quoi qu'il débitât là-dessus mille imaginations grossières & absurdes, comme il paroît par la lecture du Livre de Mr. Hyde.

§. XIV. A P R E S avoir parlé des *Caldéens*, des *Egyptiens*, & des *Perses*,

il

(d) Mr. Bernard, dans ses *Nouvelles de Mars*, 1701. pag. 250.

(e) Sur *Liv. I. C. III. §. 8. Not. 2. C. VII. §. 4. Not. 2. & Liv. II. C. III. §. 18. Not. 8. & Liv. III. C. III. §. 16. Not. 1. C. IV. §. 2. Not. 3.*

(f) *Sad-der*, Port. LXXI.

(g) Port. LXVIII.

(h) Port. LXIX.

(i) Port. XLIV.

(k) Port. LV.

(l) Port. LXIX.

(m) *Ibid.*

il faut, avant que de passer dans l'Occident, dire quelque chose des *Chinois*, dont les opinions & les coutumes n'ont été connues que dans ces derniers Siècles. Le célèbre Mr. *Leibnitz*, qui pénètre les plus cachez recoins de toutes les Sciences, assure (a), qu'en matière de Morale, & de Politique, les Savans de ce Pais-là l'emportent sur ceux de nôtre *Europe*. Il est certain du moins, qu'il y a quantité de très-belles choses dans les Livres de (b) *Confucius* (ou *Confucius*) qui, pour ne rien dire des honneurs divins qu'on lui rend depuis long-tems dans ce Pais-là, est si fort estimé pour sa Philosophie, qu'il y a dans toutes les Villes des Ecoles Publiques, où l'on explique ses Ouvrages, & où il faut avoir étudié, pour entrer dans les Emplois. Voici quelques-uns de ses principes. „ Ce (c) qu'il y a de céleste dans „ l'Homme, s'appelle Nature Raisonnée : on nomme Règle, ce qui est „ conforme à la Nature & à la Raison; & Morale, ou institution dans la „ Vertu, le rétablissement de cette Règle, par l'application qu'on en fait „ à soi-même en modérant ses Passions. Cette Règle étant essentielle à la „ Nature Raisonnée, ne peut ni ne doit être séparée de l'Homme, un „ seul moment; parce que, si elle pouvoit en être séparée quelque tems, „ elle ne seroit pas la Règle, ni la Raison, que le Ciel nous a donnée. „ [*Confucius* ou *Confucius* ont voulu dire sans doute, qu'on cesse d'être Homme, „ lors qu'on cesse d'être raisonnable, puis qu'ils ajoutent] C'est ce qui est „ cause que l'Homme parfait prend garde si soigneusement à soi-même, „ qu'il a tant de vigilance dans les choses même qui ne s'aperçoivent pas „ des yeux, comme sont les premiers & les plus petits mouvemens du „ cœur, qu'il se gouverne avec tant de précaution dans les choses même, „ qui ne se discernent point par les oreilles, afin que, quoi qu'il fasse, il ne „ se détourne jamais de la Règle de la droite Raison, qu'il porte empreinte dans son ame. Les Passions étant essentielles à la Nature, ou plutôt „ étant la Nature même, l'Homme parfait s'applique à les modérer & à „ les conduire par le frein de la droite Raison [& non pas à les étouffer :] „ car la joie des succès heureux, le chagrin des mauvais, la tristesse qu'on „ sent d'une perte, & la satisfaction qu'on a dans la possession d'un bien, „ avant qu'elles soient réduites en acte, sont appelées *milieu*, ou sont censées être dans la médiocrité, étant encore indifférentes à l'excès ou au défaut : mais lors qu'elles ont produit leur effet, & qu'il s'accorde avec „ les lumières de la droite Raison, on nomme cela union ou consentement „ de la Raison & des Passions entr'elles. Lors que les Passions tiennent encore le milieu, on les regarde comme le grand ressort de l'Univers, & le fondement de toutes les bonnes actions; & lors qu'elles sont conformes à la Raison, on les appelle la Règle de l'Univers, & la voie royale du Genre Humain. . . . (d) Il y a quatre Règles, qu'un Homme parfait fait tache d'observer : mais à peine en gardé-je bien une. : 1. D'avoir „ pour mon Père la même obéissance que j'exige de mes Enfans. 2. D'avoir „ voir pour mon Prince la même fidélité, que je souhaiterois en ceux qui me servent. 3. D'avoir pour ceux qui sont plus âgés que moi, le même respect, que je demanderois à mes cadets. 4. D'avoir le même zèle „ le pour les intérêts de mes Amis, que je voudrois qu'ils eussent pour les miens, & de les prévenir par toutes sortes de bons offices, comme je „ déli-

(a) *Præfat. ad Novissima Sinica.*(b) On prétend, qu'il vivoit 551. an avant *Jesur-Christ.*(c) *Biblioth. Univ. Tom. VII. p. 420, & suiv. dans l'Extrait du Confucius du P. Couplet, imprimé à Paris, en 1687. in fol.*(d) *Ibid. p. 427, & suiv.*

29 désirerois qu'ils fissent à mon égard. Un homme parfait met ces Vertus
 29 en pratique tous les jours, à toute heure, sans artifice & sans déguise-
 29 ment. Il est prudent & circonspect dans le discours ordinaire, & s'il a
 29 manqué en quelque chose à son Devoir, il ne se donne point de relâche
 29 qu'il n'ait réparé ce défaut. Si un torrent de mots lui vient à la bou-
 29 che, il se donne bien garde de le laisser répandre, parce qu'il veut qu'en
 29 lui les paroles répondent aux effets, & les effets aux paroles. Un hom-
 29 me parfait est toujours content de son sort, il vit toujours d'une manière
 29 conforme à sa condition présente, & ne fait point de souhaits qui ne lui
 29 conviennent. . . . Comme il ne cherche qu'à se perfectionner, & qu'il
 29 ne demande rien aux autres, il ne se fâche point contr'eux, & ne mur-
 29 mure jamais contre le Ciel, ni contre la Terre. Il ne se plaint point de
 29 l'injustice de la Providence, lors qu'il est malheureux; il n'impute point
 29 aux Hommes ses propres défauts, & ne les accuse point d'être les auteurs
 29 de sa misère. Il ressemble à un Archer, qui ne s'en prend qu'à sa main,
 29 lors qu'il a manqué son coup. . . . (e). Je ne sai de quelle utilité peut

(e) Ibid. pag. 443.

(f) Bibl. Univers. ubi supra, pag. 436.

29 être au monde un homme sans foi, qui n'est pas sincère dans ses paroles,
 29 & constant dans ses Promesses. Dequoi peut servir un chariot sans timon,
 29 ou une roue sans essieu? On peut juger par cet échantillon, de la justes-
 29 se d'esprit, & de la profonde méditation de ce Sage Chinois. Les instruc-
 29 tions qu'il donna à Ngai cum Roi de Lu, sur l'art de gouverner, (f) con-
 29 tiennent des moralitez admirables, qui ne consistent pas simplement en des géné-
 29 ralitez vagues, mais en des conseils particuliers, & proportionnez à tous les be-
 29 soins & à tous les états où se peut trouver un Prince; de sorte qu'on peut dire,
 29 sans exagération, qu'il y a plus à apprendre dans ce Livre de Confucius, qui
 29 n'est pas fort gros, que dans les vastes & nombreux volumes de quelques Pères de
 29 l'Eglise. Mais il s'éleva depuis un autre (g) Philosophe, dont les sentimens
 29 impies prévalurent enfin & sont les plus communs jusques à aujourd'hui. Ses
 29 Disciples ont une doctrine extérieure, qu'ils prêchent au Peuple, pour le re-
 29 tenir, disent-ils, dans son devoir, & qui consiste à enseigner, qu'il y a une
 29 différence réelle entre le Bien & le Mal, le Juste & l'Injuste; & qu'il y a
 29 une autre Vie, où l'on sera puni ou récompensé de ce que l'on aura fait
 29 dans celle-ci. Mais la doctrine intérieure, qui n'est que pour les initiez, se
 29 réduit à une espece de Spinofisme, qui est l'éponge de la Religion & de la
 29 Morale.

(g) Foe, ou Xe Kja, ou Xaca. Voyez Bibl. Univers. ubi supra, p. 404, & suiv.

(a) Voyez Platon, Epinomid. pag. 987. E. Tom. II. Ed. H. Steph.

(b) Voyez Alb. Fabricii Bibliothec. Grac. Lib. II. Cap. IX. §. 5.

(c) "Ἡ δὲ ἰσοπέδου ἐπι-
 νος ταύτην τις ἰδίᾳ καὶ
 δύναμις, οἷα χρονολόγου
 "Ἡσίοδος ἐδοκίμασε μά-
 λιστα πρὸς τὰς ἐν τοῖς ἱε-
 ροῖς γνησιολογίας καὶ μίαν
 γὰρ τῶν αὐτῶν λέγουσι
 Πυθίως εἶναι, Μισθὸς δὲ
 ἀνδρῶν φίλων εἰρηκῶν ἀγ-
 κισθῆναι. In Vita Thespi,
 init. J'ai suivi la version
 de Mr. Dacier, à la refer-
 ve du Vers d'Esiodo.

§. XV. V ENONS maintenant aux Grecs, dont les opinions nous sont
 beaucoup mieux connues, que celles des Orientaux, & qui aiant été leurs
 Disciples, ont été ensuite les Maîtres des autres Peuples d'Europe: Ils éten-
 dirent même & perfectionnèrent (a) de jour en jour considérablement les
 connoissances qu'ils avoient tirées d'ailleurs; & de là vient que, plus on re-
 monte dans l'Antiquité, plus on trouve dans la Grèce les idées & la mani-
 ère d'enseigner des Orientaux. C'est pourquoï aussi la Morale des plus anciens
 Grecs consistoit en Enigmes, en Apologues, en Sentences, à peu près com-
 me les Proverbes de Salomon. Avant Esope, dont les Fables sont si célèbres,
 il y avoit déjà eû divers autres (b) Auteurs de ces sortes de fictions ingé-
 nieuses & instructives. Plutarque, en parlant de (c) Pisthée, aieul maternel
 de Thésée, qui vivoit vers le tems des premiers Juges d'Israël, dit, que la

Scien-

Sciences qui étoit alors en usage, confissoit particulièrement en Sentences & en Moralitez, comme celles qui ont tant fait estimer Hésiode dans son Ouvrage, intitulé, les Oeuvres & les Jours. Parmi les Sentences de ce Poëte, ajoûte-t-il, en voici une qu'on donne à Pitthée : (d) Que le salaire, que tu promets à ton Ami, soit raisonnable. On mettoit ordinairement en vers ces Sentences, à la manière des Orateurs ; ce qui seroit à faire mieux retenir le précepte, & à le tourner d'une manière plus vive. Nous avons encore aujourd'hui un Poëme Elégiaque de Théognis (e) de Mégare, sous le nom de Sentences, où l'on trouve quantité de bonnes Moralitez. On voit même qu'Homère, & les autres Poëtes moins anciens, sur tout les Tragiques, semoient bien des préceptes ou directes, ou indirectes, dans des Ouvrages d'ailleurs destinez principalement à (f) divertir, plutôt qu'à instruire. Mais il faut les lire avec beaucoup de discernement : car le bon & le méchant s'y trouvent mêlez ensemble. De là vient que Platon les bannissoit de sa République, & Plutarque a fait un Traité exprès pour enseigner à la Jeunesse avec quelles précautions elle doit faire usage de leurs Poësies. Pour ne rien dire des idées absurdes qu'ils donnoient de la Divinité, parmi quelques exemples de Vertu, on y voit plusieurs exemples de personnes très-vicieuses, pour lesquelles ils n'inspirent pas toute l'horreur qu'elles méritent, & qu'ils font au contraire souvent regarder comme des modèles de Vertu (g). „ Comme il y a des sentences de Morales le très-véritables, & des sentimens très-généreux : il y a aussi des sentimens bas, & de fausses moralitez. . . . Qu'on lise (h) ce que Théognis dit de la Pauvreté, & du soin qu'il faut prendre à la fuir, & l'on avouera, qu'un Avare ne fauroit en dire davantage. . . . Hésiode (i) dit : Pour moi, je ne voudrois pas être juste parmi les Hommes, ni que mon fils le fût, si nous nous trouvions mal de l'être, ou si ceux qui ont tort passaient pour avoir droit. Mais je ne crois pas que Jupiter le permette jamais. Il faut avoir peu vécu, ou avoir peu pris garde à ce qui se passe parmi les Hommes, pour s'imaginer que les plus vertueux y sont ordinairement les plus confidéz ; & l'on se tromperoit beaucoup, si l'on s'attendoit à voir arriver rien de semblable. On n'a qu'à consulter là-dessus le Livre de Senèque, de la Providence, la belle Préface que Mars Antoine Muret a mise au devant, & les Notes de divers Savans Hommes sur ce Livre ; & l'on verra, que l'on s'est toujours plaint du malheur de la Vertu, & du bonheur du Vice, si l'on n'a égard qu'à cette Vie. Cependant Hésiode fait dépendre (k) plus d'une fois l'attachement que l'on doit avoir à la Vertu, des richesses & du bonheur qui la suivent. Ces discours étoient tout propres à persuader, que la Vertu n'est qu'une simple adresse, dont il faut se servir, lors qu'elle réussit, & que l'on doit abandonner, lors qu'elle peut nuire, c'est-à-dire la plupart du tems. . . . Qu'y a-t-il de plus froid & de plus bas, que de dire, comme fait Hésiode (l), que si l'on fait un festin, il n'y faut inviter que ses Amis, & non ses Ennemis ; & (m) qu'il ne faut aimer que ceux dont on est aimé, & ne visiter que ceux dont on reçoit des visites ? On trouve plusieurs choses semblables dans tous les Poëtes, chez qui (n) l'on voit même ordinairement le pour & le contre, sans qu'ils donnent les moyens de discerner le mal du bien. C'est ce que l'on peut voir dans le Recueil de Stobée, où l'on trouve, sur divers sujets de Morale, de quoi appuyer le pour & le contre par des passages des

(d) Oper. & Dier. vers. 370. Edit. Cleric. cujus vide Not.

(e) Il vivoit vers la LVIII. Olympiade, environ DL. ans avant Jesus-Christ. Voyez la Biblioth. Græque de Mr. Fabricius, Lib. II. Cap. XI.

(f) Voyez le Parrhasian, Tom. I. Art. I.

(g) J'applique aux Poëtes en général ce que Mr. Le Clerc dit d'Hésiode, dans l'Extrait inséré parmi les Addit. du Journal de Trevoux, Ed. de Holl. Tom. I. pag. 262.

(h) Parrhas. Tom. I. pag. 45.

(i) Oper. & Dier. vers. 270. & seqq. Je me sers des paroles de l'Extrait cité ci-dessus. Voici les vers Grecs du Poëte : Νῦν ἢ ἴσθαι μὲν αὐτὸς ἐφ' ἀνθρώποις δικαίον· εἶναι μὲν ἴσθαι νόσον· ἴσθαι καὶ ἀνδρῶν δικαίων ἔμμεναι, εἰ μὲν γὰρ δίκαι ἀδικότες ἔσθαι. Ἀλλὰ τὰ γὰρ ἴσθαι ἰσθαι τὰς ἀδικίας τῶν ἀδικούντων.

(k) Voyez les vers 283, & 284.

(l) Τὸν φίλον ἔτι καὶ καλὸν, ἢ δὲ ἐχθρὸν εἶσαι. Vers. 342. Τὸν φίλοντα φίλον, καὶ τὸ προσίτων προσίτων. Vers. 353.

(m) Parrhasian, Tom. I. pag. 46.

des Poëtes. Mais il s'agit ici sur tout des gens qui faisoient profession de s'attacher à instruire, & non pas à divertir. Parcourons les plus célèbres, en suivant l'ordre des tems.

§. XVI. JE trouve d'abord ici ces sept fameux personnages contemporains, nommez Sages de la Grèce, savoir, (a) Thalès de (b) Milet; Pittacus, de Mitylène; Bias, de Priène; Solon, Athénien; Cléobule, de Lynde; Myson, de Chen, ville de Laconie; & Chilon, de Lacédémone. Si l'on en excepte Thalès, tous les autres (c) ont gouverné les Etats où ils vivoient; & chacun fait que Solon est un des plus grands Législateurs de l'Antiquité. Leur Science (d) consistoit en certains dits ou mots notables, exprimez d'une manière vive & courte. S'étant trouvez un jour tous ensemble, ils consacrerent à Apollon, comme pour prémices de leur Sagesse, ces deux Sentences qui sont dans la bouche de tout le monde, & les firent écrire en lettres d'or sur la porte du Temple de Delphes: CONNOIS-TOI TOI-MEME; & RIEN DE TROP. Les Anciens nous ont conservé plusieurs Apophthegmes de ces Sept Sages. Je me contente de rapporter ici ceux de (e) Thalès, qui fonda la Secte Ionique.

DIEU, disoit-il, est la plus ancienne de toutes les choses; car il est incréé (f). Le Monde est la plus belle de toutes les choses; car il est l'ouvrage de Dieu. . . .

DIEU (g) est ce qui n'a ni fin, ni commencement. . . . BIEN LOIN que ceux qui commettent quelque mauvaise action, puissent se cacher à ses yeux, ils ne sauroient même lui dérober la connoissance de leurs pensées. . . . LE Parjure est pire que l'Adultère. . . . LA plus difficile chose du monde, c'est de se connoître soi-même: la plus facile, de faire la leçon aux autres. . . . CELUI-LA est heureux, qui jouit d'une bonne santé, & d'une fortune favorable, & qui a bien cultivé son Ame par de belles connoissances. . . . dont on doit se piquer; plutôt que d'ajuster & de parer son visage. . . . LE meilleur moien pour vivre bien selon les règles de la Justice, c'est de ne point faire ce que l'on blâme en autrui. . . . IL faut se souvenir de ses Amis absens, aussi bien que s'ils étoient présens. . . . NE vous enrichissez point par de mauvaises voies, . . . ATTENDEZ de vos Enfans le même traitement que vous aurez fait à vos Pères & à vos Mères. . . . (h) RIEN de plus utile que la Vertu: car elle rend utiles toutes les autres choses, en faisant qu'on en use bien. Rien de plus pernicieux que le Vice: car il rend nuisibles la plupart des autres choses. . . .

(i) AIMEZ le Savoir, la Tempérance, la Prudence, la Vérité, la Fidélité. Rendez-vous habile par l'expérience: travaillez à aquérir de la Dextérité: chérissiez l'Amittié, l'Economie, les Arts, la Piété. Je ne sai si l'on peut donner un sens favorable à une autre sentence qui se trouve parmi celles-là: (k) Le meilleur moien de supporter son infortune, c'est de voir ses Ennemis encore plus malheureux.

§. XVII. PYTHAGORE (a), Disciple de Thalès & de Phérécyde de Scyros, & fondateur de la Secte Italique, enrichit (b) considérablement la Morale: cepen-

(a) C'est ainsi que les nomme & que les range Platon, in Protagor. Tom. I. pag. 343. A. Ed. Serr. D'autres, au lieu de Myson, mettent Périandre, de Corinthe. Quelques-uns y en ajoutent même un plus grand nombre. Voiez Diogène Laërce, Lib. I. §. 13. ibique Intr. (b) Mais originaire de Phénicie. Voiez Ménage, sur Diog. Laërt. Lib. I. §. 22. (c) Septem fuisse dicuntur uno tempore, qui sapientes & haberentur, & vocarentur. Hi omnes, praeter Milesum Thalē, civitatis suis profuerunt. Cicer. de Orat. Lib. III. Cap. XXXIV. (d) Καὶ καθάμαθον ἀντις αὐτῶν τῶν σοφῶν ποιῶντων ἔσαν, ῥήματα βραχέα ἀξιωματικόν τε καὶ εὐκρινή. ἔτοι καὶ κοινῇ ἐνελεθόντες ἀπαρχὴν τῆς σοφίας ἀνίστανται τῶ Ἀπόλλωνι εἰς τὸ ἱεῖον τῆς Δελφείας, ἡρώφαις ταῦτα ἃ δὲ πάντες ὁμῶς, ΓΝΩΘΙ ΣΑΤΤΟΝ· καὶ ΜΗ ΔΕΝ ἈΓΑΝ. Plat. ubi supra. (e) Il naquit l'an 1. de la XXXV. Olympiade, 640. ans avant J'esu-Christ. & mourut âge de 92. ans. (f) Πρωτότατον τὸ ὄντων, Θεὸς ἀγέννητος γὰρ κάλλιστον, κόσμος τὸ σφαιρικόν τὸ θεῖον. Diog. Laërt. Lib. I. §. 35. Τι τὸ θεῖον; τὸ μῦθος ἀρχὴν ἔχων, μήτε γεννητὴν. Ibid. §. 36. Ἡρώφαις τῆς αὐτῆς, εἰ λέγουσι Θεὸς ἀγέννητος ἀδίκητον Ἄλλ' ὅτι διακόμηνον, ἴσον. . . . Χίσιον μορφώας, ἠθροκία. . . . Τὸ εὐκρινές, . . . τὸ ἰαυτὸν γνῶναι τί ἔστιν αὐτοῦ; τὸ ἄλλῃ ὑποτιθεῖσθαι. Ibid. Τις εὐδαίμων; ὁ τὸ εὖ οἶμα ὄντης, τὴν ἔτυχον εὐπερὶ, τὴν ἔτυχον εὐπαιδεύον. . . . μὴ τὴν ὄψιν καλλώτερον, ἀλλὰ τοῖς ὀφθαλμοῖσιν εἶναι κάλον. Ibid. §. 37. Πᾶς ἂν ἀρετὰ καὶ δικαιοσύνη βιωταίμην; ἐὰν ἂ τοῖς ἄλλοις ἐπιτιμάμην, αὐτοῖς μὴ δρᾶμην. Ibid. §. 36. Φίλων ἀγαθῶν καὶ κατὰ τὸν νοῦν μεμνητῶ φροῖ. . . . Μὴ πλοῦτι κκακός. . . . Ὅσοι ἂν ἐσάντες εἰσενόηκας τοῖς γονεῦσι, τὰς αὐτῶν σοσδίκην καὶ παρὰ τὴν ἑαυτῶν. Ibid. §. 37. (g) Voiez la Bibliothèque Choisie de Mr. Le Clerc, Tom. II. pag. 49. & suiv. où l'on justifie Thalès d'Atheïsme. (h) Τὴ ἀδελφότητα; ἀντιπρὸ καὶ γὰρ τὰ ἄλλα τῶ χριστῶ καλῶς, ἀδελφία σοφίῃ. Τὴ βλαβερότατον; κακία καὶ γὰρ τὰ πλοῦσια βλάπτει παρανομήων. Plutarch. in Conviv. VII. Sapient. (i) Φίλοι τῶν παίδων, σοφροσύνη, φρόνησι, ἀλκιμίας, πίστις, ἐμμετρίαν, ἀφιλοκρίτητα, ἰταλίας, οἰκονομίαν, τέχνην, εὐσεβίαν. Stob. Serm. III. (k) Πῶς ἐὰν τις ἀτυχίαν ἴδῃσθαι φροῖ; εἰ τὰς ἑαυτῶν χίσιον ἀγαθῶν βλάπτει. Diog. Laërt. Lib. I. §. 36. (a) Il florissait environ la LX. Olymp. 540. ans avant J. Christ. On n'est pas d'accord sur le tems de sa naissance, & de sa mort. Voiez Alb. Fabricii Bibl. Græc. Lib. II. Cap. XII. §. 1. & Ic Diss. de Mr. Bayle, Remarque B. (b) Dacier, Vie de Platon, pag. 68. Ed. de Paris.

pendant ce n'étoit encore que des préceptes enveloppez & obscurs ; point de raisonnemens, point de preuve. *Aristote* nous parle de lui, comme du premier (c) qui entrepris de traiter de la Vertu ; & *Horace* dit, (d) que ce n'est pas un méchant Auteur sur la Physique, & sur la Morale. Avant lui, ceux qui excelloient dans les Sciences Spéculatives & Pratiques, & qui se distinguoient d'ailleurs par une vie exemplaire, étoient appellez *Sages*. Selon le style des Grecs, on n'entendoit guères par là (e) que ce que nous dirions aujourd'hui *Savant, Homme de Lettres*. *Pythagore* néanmoins trouvant dans ce titre (f) quelque chose de trop superbe, en prit un autre, par où il voulut donner à entendre, qu'il ne se vançoit pas de posséder la Sagesse, mais seulement d'aspirer à sa possession ; je veux dire, qu'il s'appella *Philosophe*, ou *amateur de la Sagesse* : nom qui est demeuré depuis à ceux qui font profession d'étudier les Sciences Naturelles, & la Morale. *Pythagore* (g) „ travailla utilement à reformer & à „ instruire le monde. Il falloit que son Eloquence eût beaucoup de force, „ puis que ses exhortations portèrent les habitans d'une grande (h) Ville „ plongée dans la débauche, à fuir le luxe & la bonne chère, & à vivre „ selon les Régles de la Vertu. Il obtint même des Dames, qu'elles se dé- „ fissent de leurs beaux habits, & de tous leurs ornemens, & qu'elles en „ fissent un sacrifice à la principale Divinité du lieu. . . . L'un de ses „ principaux soins fut de corriger les abus qui se commettoient (i) dans „ le Mariage ; il ne crût point que sans cela la paix publique, la liberté, „ une bonne forme de Gouvernement, & semblables choses auxquelles il „ travailloit avec un grand zele, pussent rendre heureux les Particuliers. . . „ (k) Son affection pour le bien public le détermina à porter ses instruc- „ tions au Palais des Grands. . . . Il eût le bonheur & la gloire d'avoir „ formé des Disciples, qui furent d'excellens Législateurs, un *Zaleucus*, un „ *Charondas* (l), & quelques autres. Il avoit beaucoup (m) voyagé en *Orient*, sur tout chez les *Egyptiens*, chez les *Perfes*, & chez les *Caldéens* ; d'où il apporta plusieurs de ses sentimens, & sa manière d'enseigner : car il débitoit ses plus beaux préceptes sous le voile des Symboles & des Enigmes ; & il y a même un peu trop de mystique dans la plupart de ses principes de Morale les plus clairs. Il avoit deux manières d'enseigner : l'une pour les étrangers, qui étoit obscure & énigmatique (n) : l'autre pour les initiez, & celle-ci étoit claire & dévoilée. On ne fait pas bien, s'il avoit publié (o) quelque Ecrit ; mais il est certain que nous n'avons rien de lui. Le petit Poëme, intitulé, *Vers d'or de Pythagore*, est de quelcun de ses Disciples, que les uns disent être *Lysis*, les autres (p) *Empédocle*. Voici en général quelles étoient ses idées, par rapport à la Morale. Il croit l'unité d'un Dieu Suprême, qu'il concevoit comme (q) une nature impassible, & qui ne tombe point sous les sens, mais qui est invisible, incorruptible, & intelligible seulement. Comme il se servoit beaucoup de la Science des Nombres, pour exprimer ses pensées, il disoit, que la Vertu (r), la Santé, l'Amitié, toutes sortes de Biens, & Dieu même, n'étoient qu'une harmonie. On fait (s) qu'il avoit puisé chez les *Egyptiens* son opinion de la *Métempsychose*. Avec cela il ne laissoit pas de parler des *Enfers*, & des peines d'une autre vie ; en quoi il (t) ne s'accordoit guères bien avec lui-même. „ Quant au but de nos actions & de nos études, on ne peut rien voir de plus admirable ni de plus Chrétien que ce

(c) Πρώτος ἄνθρωπος τῶν ἐπισημοτέρων Πυθαγόρου ἀπὸ τῶν ἀποστόλων τῶν ἀποστόλων Magn. Moral. Lib. I. Cap. I. pag. 145. C. Ed. Paris. 1629.
 (d) — Non sordidus auctor Natura, Verique. Horat. Lib. I. Od. XXVIII, 14, 15. Voyez là-dessus Mrs. Le Févre, & Dacier.
 (e) Voyez Scheffer. de nat. & constit. Phil. Italica, Cap. VI. Ainsî la critique de Laflance, Inst. div. Lib. IV. Cap. I. num. 10. n'est pas trop bien fondée.
 (f) Cicero. Tuscul. Quæst. Lib. V. Cap. III. Diog. Laërt. Lib. I. num. 12.
 (g) Diç. de Mr. Bayle, pag. 244.
 (h) Crotona, en Italie. Voyez Justin. Lib. XX. Cap. IV.
 (i) Voyez la Rem. F. du Diç. de Mr. Bayle.
 (k) Ibid. Note G.
 (l) Voyez Jamblisch. in Vita Pythag. Lib. I. Cap. XXX. & Diog. Laërt. Lib. VIII. §. 16.
 (m) Voyez Diog. Laërt. ubi supra, §. 2, 3. ibique Intr.
 (n) Voyez Scheffer. de nat. & constit. Phil. Ital. Cap. XIII.
 (o) Voyez Diogen. Laërt. ubi supra, §. 7. ibique Intr. & la Bibl. Grecque de Mr. Fabricius, Lib. II. Cap. XII. §. 4.
 (p) Voyez Mr. Fabricius, ubi supra, §. 6.
 (q) Οὐτὶς γὰρ ἐπιπέθη αἰσθητῶν ἢ ὠσθητῶν, ἀέξεται ἢ καὶ ἀνοήτων καὶ νόστον ὑπερδύσαντων οὐκ ἔστι σφάραγος. Plutarch. in Numæ, pag. 65. B. Ed. Wech. Voyez le Diç. de Mr. Bayle, Rem. N.
 (r) Τὴν τε ἀπείρη ἀφυσίαν οὐκ ἔστιν ἰσχύειν, καὶ τὸ ἀθάνατον ἄρται, καὶ τὸ θεῖον. . . . Οὐκ ἔστιν τε εὐχαι, ἐπιφανῶν ἰσχύειν. Diog. Laërt. Lib. VIII. §. 33. Voyez Aristot. Mag. Moral. Lib. I. Cap. I.
 (s) Voyez Diog. Laërt. ubi supra, §. 14. ibique Intr. Herodot. Lib. II. C. CXXIII. Diod. Sic. Lib. I. vers la fin.
 (t) Voyez le Dictionn. de Mr. Bayle, Rem. F. sur la fin, & Remarq. M.

(u) Ποτε τῶν θείων δμολο-
 σιν ἀνάγει, καὶ τῆ Πυθα-
 γορείῃ φιλοσοφίᾳ τὴν
 μάλιστα σοφῶν δακα-
 λύσει. Hierocles, in praefat. ad Carm. Aurea, cir-
 ca fin. Ζακροῦτις, Πλάτων,
 ταῦτα τῶ Πυθαγόρῃ, τὸ
 δμολοσθῆναι Θεῶν. Stob. Serm.
 XI. Cap. III. Je me fers
 en tout ceci des paroles
 de Mr. Bayle, Remarque
 N. de l'Article Pythago-
 ras.
 (x) Voyez Scheffer. de nat.
 & consp. Phil. Ital. Cap.
 X. pag. 78.
 (y) Idem, Cap. VII.
 (z) Apud Phot. Cod. 249.
 pag. 1313.
 (aa) Διούτηρον, ἐν τῷ αὐ-
 τῷ στίχῳ. Οὐ γὰρ τῷτο καὶ
 θείας μιμήσεις. Ibid.
 (bb) Πυθαγόρῃς ἰλαγῆ,
 οὐκ ταῦτα ἐν τῷ Θεῶν τοῖς
 ἀνθρώποις διδόντι κάλλιστα,
 καὶ τὸ ἀλθινοῦσι, καὶ τὸ
 ἀνεργηταῖν; καὶ ποσειδί-
 δου, ὅτι καὶ ἰσμο τοῖς
 Θεῶν ἔργων ἀπέστειρον. A-
 Han. Var. Hist. Lib. XII.
 Cap. LIX. Ed. Perizon.
 (cc) Vegetius Pythagoras
 imperatoris, id est,
 Dei, de praefidio & stasio-
 ne vita decedere. Cicero.
 de Senectute, Cap. XX.
 (dd) Διὰ τὴν τῶν, εἰς ἀπο-
 δεικτικὰ βαδίζοντα μὴ ἰ-
 πιστοῦν, ἀπαρῆναι τοῖς
 ἀκαλλαστοῦσι τῷ βίῳ,
 καὶ ἐπιθυμητικῶς ἔχειν τὴν
 ζῆν, καὶδὲ ἰπὸ τῶν οὐρανοῦ
 ἰδόντων ἐκείνων. Diag.
 Laert. ubi supra, §. 18.
 (ee) Τὸ ἦ, Ζῆρον μὴ ὑ-
 πιστάσθαι, ταῦτα τὸ ἴσον
 καὶ δίκαιον μὴ ὑπερβαί-
 νειν. Ibid.

qu'il en disoit : car il vouloit, que l'étude de la Philosophie (u) tendit à rendre les Hommes semblables à Dieu. . . . Ses dogmes (x) contenoient deux parties, que l'on pourroit fort bien comparer à la *vois purgative*, & à la *vois unitive*, dont nos Mystiques ont dit tant de belles choses. . . . L'aquisition de la Vérité étoit, selon lui (y), l'unique moien de parvenir à être semblable à Dieu : mais pour connoitre la Vérité, il la falloit rechercher avec une ame purifiée, & qui eût domté les Passions du Corps. . . Les Sectateurs de (z) ce Philosophe enseignoient, qu'on se perfectionne en trois manières. 1. En conversant avec les Dieux; car, pendant ce commerce, on s'abstient de toute mauvaise action, & l'on se rend semblable aux Dieux, autant qu'une telle chose est possible. 2. En faisant du bien aux (aa) autres; car c'est le propre de Dieu, c'est l'imitation de Dieu. 3. En sortant de cette vie. Les plus beaux préfens que le Ciel aît faits à l'Homme, selon Pythagoras (bb), sont de dire la Vérité, & de rendre de bons offices: ces deux choses, disoient-ils, ressemblent aux œuvres de Dieu. Ce (cc) Philosophe prêchoit fort la sobriété, & la modération dans tous les Plaisirs. Il défendoit (dd) de sortir de ce monde sans un ordre de notre Commandant, ou de Dieu, qui nous y a possez. Mais il vouloit aussi, que, quand on étoit appelé à quitter la vie, on délogeât de bonne grace, sans regretter les plaisirs de ce monde, & c'est ce qu'il donnoit à entendre par une sentence Symbolique : *Ne point retourner sur ses pas, quand on s'est mis en chemin*. Un autre de ses Symboles ordonne de ne point (ee) passer l'équilibre de la balance, pour dire, qu'il faut suivre exactement les Régles de l'Equité & de la Justice.

§. XVIII. ANAXAGORE (a), le premier de la (b) Secte Ionique (si l'on en excepte Thalès) qui reconnus pour (c) principe de l'Univers un Esprit Infini; fin néanmoins traité communément d'Athées; parce qu'il disoit, que (d) le Soleil n'étoit qu'un globe de feu, & la Lune qu'une Terre; c'est-à-dire, parce qu'il nioit, qu'il y eût des Intelligences attachées à ces Astres, & par conséquent que ce fussent des Divinités. Avant (e) que l'Evangile eût appris aux Hommes, qu'il faut renoncer au monde, & à ses richesses, si l'on veut marcher bien vite dans le chemin de la perfection, il y avoit eû des Philosophes qui avoient compris cela, & qui s'étoient défaits de leurs biens, afin de vaquer plus librement à l'étude de la Sagesse, & à la recherche de la Vérité. . . . Anaxagoras . . . fut de ce nombre. . . . (f) Après avoir résigné (g) tout son patrimoine à ses parens, il s'appliqua tout entier à la recherche de la Nature, sans se mêler d'aucune affaire publique. Cela fit qu'on lui demanda, s'il ne se soucioit aucunement de son País. Sa réponse fut admirable; les Philosophes Chrétiens ne pourroient pas mieux parler; *Oui*, dit-il, en levant la main vers les Cieux (h), *J'ai un soin extrême de ma Patrie*. Une autrefois (i) on lui demanda, *pourquoi êtes-vous né ?* & il répondit; *Pour contempler le Soleil, la Lune, & le Ciel*. Conformément à cela, il mettoit le Souverain (k) Bien ou la Fin de la Vie Humaine, dans la

(a) Il nâquit à Clazoméne, dans l'Ionie, environ la LXX. Olymp. 500. ans avant J. Christ. Il mourut âgé de 72. ans.
 (b) Rodolph. Cadworth, dans l'Extrait de la Bibl. Choise de Mr. Le Clerc, Tom. II. pag. 56. Voyez aussi Tom. I. pag. 83.
 (c) Voyez Diog. Laert. Lib. II. §. 6.
 (d) Ibid. §. 8.
 (e) Dict. de Mr. Bayle, Article d'Anaxagoras, Rem. A.
 (f) Ibid. dans le texte.
 (g) Diog. Laert. ubi supra, §. 7.
 (h) Ὅτι καὶ ποτε τὴν σινοῦρα, οὐδὲν ἐστὶν μῆλον τῶν ἀστεροῦν; Ἐδοκίμα, ἔσται, ἰμοὶ γὰρ καὶ σπείδω μῆλον τῶν ἀστεροῦν, διέγωρ τὸ ἀπὸ. Diog. Laert. ibid. (i) Ἐρωτηθεὶς ποτε, οὐκ εἰς γέραςτος; εἰς διακρίαν, ἴση, ἡλίω καὶ σελήνῃ καὶ ἕραν. Ibid. §. 20.
 (k) Clerus. Alexandr. Strom. Lib. II. pag. 416. Cette pensée a été mal à propos critiquée par Laërtius, Lib. III. Cap. IX. num. 5. & seqq. Ed. Cellar.) qui attribue grossièrement à Anaxagore d'avoir entenda parler des yeux du Corps. Voyez les Observations &c. qui s'impriment à Hall en Saxe, Tom. II. Obf. XLV.

con-

contemplation, & dans l'état libre que la contemplation produit. . . .
 (l) Il croit, que les conditions (m) qui paroissent le moins heureuses,
 le sont le plus, & qu'il ne falloit pas chercher parmi les gens riches, &
 environnez d'honneurs, les personnes qui goûtent la félicité, mais par-
 mi ceux qui cultivent un peu de terre, ou qui s'appliquent aux Sciences
 sans ambition. . . . Il fut le (n) premier qui supposa, que les Poësies
 d'*Homère* sont un Livre de Morale, où la Vertu & la Justice sont expli-
 quées par des narrations Allégoriques.

Archelaüs (o), Disciple d'*Anaxagore* (p), s'attacha principalement à la
 Physique, comme ses prédécesseurs, mais (q) il se mêla de la Morale un
 peu plus qu'ils n'avoient fait. Il n'y fut guère orthodoxe, puis qu'il sou-
 tint (r), que les Loix Humaines étoient la source du Bien Moral; c'est-
 à-dire qu'il n'admettoit pas le Droit Naturel, mais seulement le Droit
 Positif; & par conséquent qu'il croit que toutes sortes d'actions sont
 indifférentes de leur nature, & qu'elles deviennent Bonnes ou Mauvaises
 selon qu'il a plu aux Hommes d'établir certaines Loix. Je ne sai si ce
 que l'on nous dit là d'*Archelaüs* est exactement conforme à ses sentimens:
 mais il est certain que *Socrate*, son Disciple & son Successeur, avoit de tout
 autres idées de la nature & du fondement de ce qu'il y a de Moral dans les
 Actions Humaines. Il pourroit bien en être ici de même qu'à l'égard d'une
 autre opinion de ce Philosophe, qui, au jugement d'un très-habile (s) hom-
 me, ne paroît pas bien avérée. Quoi qu'il en soit, passons au Disciple, qui
 l'emporte de beaucoup à tous égards sur le Maître, & sous lequel la Philo-
 sophie prit une nouvelle face.

§. XIX. SOCRATE (a), le plus honnête homme & le plus sage Phi-
 losophe de toute l'Antiquité Paienne, fut (b) le premier qui connoissant que ce qui
 se passe hors de nous, ne nous touche point, & est plus curieux qu'utile, fit une étude
 plus particulière de la Morale, & la traita plus méthodiquement dans ses entretiens.
 C'est pour cela qu'on l'a regardé comme le Père de la (c) Philosophie Mo-
 rale; & non pas qu'avant lui aucun Philosophe n'eût donné des préceptes
 pour la conduite de la vie. Le témoignage d'*Aristote* est formel là-dessus;
Pythagore, dit-il, entrepris le premier de traiter de la Vertu. . . . (d) & après lui
Socrate le fit plus exactement & avec plus d'exactitude. *Socrate* (e) n'écrivit rien: il
 se contenta d'instruire par des conversations familières, qu'il avoit avec tou-
 tes sortes de gens; car il n'érigea point d'École, où il ne se communiquât
 qu'à un certain nombre de Disciples. Il avoit une méthode admirable, pour
 déconcerter & tourner en ridicule les Sophistes de son tems, qui n'ayant
 d'autre savoir qu'une fausse Rhétorique, & l'Art de soutenir, par de vaines
 subtilitez, le pour & le contre sur toutes sortes de matières, gâtoient en-
 tièrement les esprits de la Jeunesse, & aquéroient par là de grandes richel-
 ses, aussi bien qu'une grande réputation parmi les ignorans & la populace.
 Quand il avoit affaire à ces sortes de faux Savans, qui ne cherchoient pas
 la Vérité de bonne foi, ou à des esprits prévenus en leur faveur, il se con-
 tentoit de les réfuter, & de les faire tomber en contradiction, sans rien dé-
 cider

(l) *Diâ. de Mr. Bayle, ubi supra, Rem. N.*

(m) *Nectarum prædantem Anaxagoras interroganti quidam, quisnam esset beatus: Homo, inquit, on his quot in felicis existimas: sed eum in illo numero reperies, qui à te ex miseris constare creditur. Non erit ille divitiis aut honoribus abundans: sed aut exigui raris, aut non ambitiosa doctrina fidelis ac pertinax cultor, in secessu quam in fronte beator. Val. Maxim. Lib. VII. Cap. II. in extern. §. 9.*

(n) *Diog. Laert. ubi supra, §. 11.*

(o) Il étoit d'*Athènes*, selon quelques-uns, ou de *Milet*, selon d'autres. On ne sait pas bien son âge. Voyez le *Diâ. de Mr. Bayle, Rem. A.*

(p) Paroles de *Mr. Bayle, ibid. dans le texte.*

(q) *Εουσι η καη ιρη διαψαδι τ' Ημων. Diog. Laert. Lib. II. §. 16.*

(r) *Και το δυναον εινα καη το αισχρον η φους, αλλα νεπε. Ibid.*

(s) Voyez *Mr. Le Clerc, dans sa Biblioth. Choisie, Tom. I. pag. 86.*

(a) Il naquit l'an 4. de la LXXVII. Olymp. 469. ans avant J. Christ, & il mourut âgé de 70. ans. Voyez sa Vie, écrite par *Mr. Charpentier.*

(b) *Dacier, Préface sur M. Antonin, & dans la Vie de Platon, p. 68.*

(c) *Socrates mihi videtur, id quod constat inter omnes, primus à rebus occultis, & ab ipsa natura involutis, in quibus omnes ante eum Philosophi occupati fuerunt, avocavisse Philosophiam, & ad vitam communem adduxisse: ut de Virtutibus, & Vitiis, omninoque de rebus bonis, & malis, quæretet; cælestia autem vel procul esse à nostra cognitione confiteret, vel, si maxime cognita essent, nihil tamen ad bene vivendum. Cicero. Academ. Quest. I. 4. Voyez aussi *Tusc. Quæst. V. 4. & Diog. Laert. Lib. II. §. 21, & 45. ibique Intt.**

(d) *Μετα ταυτην Σαχου-*

*τα διατριβη, Αλτων, και ετι πολλοις ειπεν υπηρ τυτων. Aristot. Mag. Moral. Lib. I. Cap. I. Voyez le reste du passage, cité ci-dessus §. 17. not. c. (e) Voyez la Biblioth. Græque de *Mr. Fabricius, Lib. II. Cap. XXIII. §. 30. Remarque, que quand Horace dit, Reno rabi- Bœticia potestas ostendere charta, Artis Poëticæ, vers. 310. il n'entend parler que des Écrits des Disciples de Socrate.**

(f) Charpentier, Vie de Socrate, pag. 133, & suiv. Edit. d'Amsterd.

(g) Καὶ εἰδὼς μὴ μῦθον, ἀλλὰ ἀπὸ τῆτο εἰδὼς. Diog. Laërt. Lib. II. §. 32. Vide ibi Menag. & Cicer. Acad. Quæst. I. 4. comme aussi P. Apologie composée par Platon.

(h) Quorum è numero [qui negassent quidquam sciri aut percipi posse] tollendus est & Plato, & Socrates. . . . de se ipse detrahens in disputatione, plus tribuebat iis, quos volebat refellere. Ita cum aliud diceret, atque sentiret, libenter uti solitus est eâ dissimulatione, quam Græci σιμωλιαν vocant. Acad. Quæst. Lib. IV. Cap. V.

(i) Biblioth. Choise de Mr. Le Clerc, Tom. III. pag. 71.

(k) Pag. 6. A. B. Tom. I. Ed. Serrani.

(l) Voyez ce que dit Xenophon, au commencement du I. Liv. des Choses mémor.

(m) Xenoph. Apomnem. Lib. I. pag. 422, & seqq. Ed. H. Steph. & pag. 47, & suiv. dans la Vertion de Charpentier.

(n) Καὶ εὐχόμενος ὅτι ποὺς τῆς Θεοῦ ἀπλοῦς τὰ ἀγαθὰ διδόναι, ὡς τῆς Θεοῦ κληῖς εἰδὼς ἐποίησε ἀγαθὰ ἑστὶ τῆς ὅτι εὐχόμενος χερσίων, ἢ ἀργύρεον, ἢ χρυσαῖον, ἢ μέλιον, ἢ ἄλλο τι εὐχόμενος τὸ φανερὰ ἀδύναμι ὅπως ἀποδοῖται. Ibid. pag. 420. in fine.

cider lui-même sur la question dont il s'agissoit. „ Il protestoit (f) hautement qu'il ne savoit rien, & avoit toujours ce mot dans la bouche (g); qu'il étoit seulement assuré de savoir une chose, c'étoit de ne savoir rien. . . Il parloit ainsi, pour confondre l'orgueil de tous ceux qui se vantoient des Sciences qu'ils ne possédoient pas, & qu'il est même impossible à l'Homme d'aquérir. . . . Il n'estimoit pas que ce fût savoir, que de ne sortir point des doutes & des conjectures; il n'appelloit pas être clair-voiant, que de n'avoir point meilleure vûe que ceux qui l'ont très-mauvaise. Que si l'on inféroit de là, qu'il vouloit introduire l'incertitude dans toutes les connoissances du monde, & qu'en disant qu'il ne savoit rien, c'étoit assez dire qu'il ignoroit aussi si la Vertu est bonne, s'il faut aimer sa Patrie, s'il faut détester les Méchans, ce seroit très-mal prendre sa pensée, & donner à son humilité une face bien horrible. Il falloit bien qu'il fût assuré, que le vrai Bien consiste dans la Vertu, puis que la Vertu a été l'objet de toutes ses actions. Il falloit bien qu'il fût qu'on devoit obéir aux Loix, puis qu'il les observoit : qu'il falloit fuir l'Arrogance; la Haine, l'Ingratitude, puis qu'il s'efforçoit de les rendre odieuses. Et enfin, il falloit bien qu'il crût très-assûrément qu'il y a un Dieu, & qu'il faut l'adorer, puis qu'il ne parloit que de ses bienfaits envers nous, & des respects que nous lui devons. C'est pour cela que Cicéron (h) n'entendoit pas qu'on laissât Socrate au nombre de ceux qui nient que l'on puisse rien savoir d'assûré; n'étant pas raisonnable de mettre ce grand Homme, qui a si clairement enseigné la Justice & la Piété, pour auteur d'une doctrine douteuse, qui détruit toutes les Religions & toutes les Vertus. Ce Philosophe n'a reconnu qu'un seul Dieu Suprême; comme il paroît clairement par les discours que Xenophon nous en a conservés. „ Mais il (i) n'est pas vrai qu'il rejettât les Divinitez inférieures, & que ce fût à cause de cela qu'on le fit mourir. C'est une erreur vulgaire, que Mr. Cudworth a très-bien réfutée, quoi que divers Pères l'aient soutenue. Il paroît par l'Eutyphron de (k) Platon, que toute l'impiété qu'on lui reprochoit, c'est qu'il condamnoit ouvertement toutes les Fables touchant les Dieux, dans lesquelles on leur attribuoit des actions méchantes & impies; quoi qu'il reçût des Divinitez (l) Inférieures, comme on le voit par plusieurs de ses discours Le Peuple s'imaginoit qu'on ne pouvoit rejeter ces Fables, sans nier en même tems que ceux de qui on les racontoit, fussent Dieux. En quoi il raisonnoit mieux que Socrate; car enfin on ne savoit rien de Jupiter & des autres Dieux, que ce que la Fable, ou la Tradition orale en disoit; &, si l'on regardoit cette Tradition comme impie, ou comme fausse, il s'ensuivoit que, si l'on agissoit conséquemment, l'on devoit rejeter tout ce qu'on disoit des Dieux à Athènes. On pouvoit alors, comme aujourd'hui, croire qu'il y a un Dieu, sans admettre les Fables: mais sans elles, comment pouvoit-on s'imaginer, qu'il y eût un Jupiter, un Saturne? &c. L'idée Naturelle de la Divinité, qui est absolument incompatible avec le Vice, empêchoit Socrate de voir cette inconsequance qu'il y avoit dans ses principes. Rien n'est plus beau que ce qu'il dit sur la (m) Providence divine; & sa maxime sur la Prière, est digne des lumières de l'Évangile. Quand (n) il prioit les Dieux, il leur demandoit simplement qu'ils

lui

lui donnaient ce qui est bon, parce qu'ils savent mieux que nous-mêmes, quelles choses sont véritablement bonnes; & il disoit, que ceux qui demandent ou de l'or, ou de l'argent, ou une puissance souveraine, sont aussi peu raisonnables, que s'ils demandoient à jouer ou à combattre, ou qu'ils souhaitassent quelque autre chose, qui pourroit tourner facilement à leur désavantage. Voici ce qu'il pensoit sur le Droit Naturel. Il y a (o), disoit-il, de certaines Loix, qui ne sont point écrites : ce sont les Loix qui sont reçues par toute la Terre. Ce ne sont pourtant pas les Hommes qui les ont faites; puis que tous les Hommes ne se peuvent pas assembler en un même lieu, & ne parlent pas tous une même langue. Ce sont (p) donc les Dieux : car il est premièrement commandé à tous les Hommes d'adorer les Dieux. Il est encore commandé par tout d'honorer son Père & sa Mère; & que les Pères & les Mères ne se marient point avec leurs Enfans. . . . On ne viole jamais impunément, ajoute-t-il, une Loi établie par les Dieux. Il y a des Peines attachées aux Crimes commis contre ces sortes de Loix, lesquelles Peines il est impossible d'éviter; au lieu qu'on se garentit facilement de la rigueur des Loix Humaines, après les avoir transgressées, soit en se tenant caché, ou en se défendant à force ouverte. . . . C'est encore une Loi universelle, de faire du bien à ceux qui nous en ont fait. Si plusieurs péchent contre cette Loi, ils en sont bien punis, puis que leurs meilleurs amis les abandonnent, & qu'ils sont contraints de poursuivre ceux qui les ont en aversion. Car ne sont-ce pas les meilleurs amis, que les personnes qui sont plaisir quand on les emploie? Mais si celui, qui a reçu leurs faveurs, en est méconnoissant, n'attire-t-il pas sur soi leur haine par cette ingratitude? Cependant, comme il trouve son avantage à se conserver leur bienveillance, n'est-ce pas toujours ceux-là qu'il recherche avec plus d'ardeur? Quand je considère, que chaque Loi porte avec elle le châtimement de celui qui la méprise, je reconnois qu'elle est l'ouvrage d'un Législateur plus excellent que l'Homme. Les Dieux ne font point de Loix injustes : au contraire à grand' peine d'autres que les Dieux en pourroient-ils faire de justes. On peut juger par là, quels étoient les principes de Socrate. On trouvera en détail plusieurs des conséquences qu'il en tiroit, dans les Mémoires de Xénophon, qui semble n'avoir rien mêlé du sien aux Discours de son Maître, qu'il rapporte. Ce grand Philosophe se sert d'une pauvre raison, pour faire voir, que l'Inceste avec un Père, ou une Mère, est contraire à une Loi Naturelle ou Divine; c'est, dit-il, que ceux (q) qui s'emportent à ces embrassemens déréglés, ne sauroient avoir que des enfans très-chétifs.

Outre les Ouvrages de Xénophon, nous avons encore aujourd'hui une petite pièce d'un autre des Disciples de Socrate, nommé Cébès (r); c'est un Tableau très-ingénieux de la Vie Humaine, où l'on trouve la méthode & le génie du Maître. Toutes les Sectes de Philosophes, qui ont paru dans le monde depuis Socrate (s), l'ont voulu avoir pour leur Chef, & ont tâché de ramener leurs sentimens à ceux de ce grand Homme. Parlons maintenant des plus célèbres Fondateurs de Secte, qui sont sortis de son Ecole, & commençons par celui qui est le plus célèbre, & le seul dont il nous reste des Ecrits.

§. XX. PLATON (a), pour „ mieux conserver l'air de (b) celui qui avoit ref-

(o) Ἄγιστος δὲ τινὰς οἰοῦσα νόμος; τὰς γὰρ ὡς ἄδον. . . . ἕτερα δὲ ταυτὰ τομίζουσιν. . . . οἷον [ἀνθρώποι] ἐστὶ συνῆδον ἀπαντὶς ἀνθρώπων, ἐστὶ ἐμῶσιν οἷον. Ibid. Lib. IV. pag. 470.

(p) Οὗτος οἶμαι τὸς νόμος τούτους τοῖς ἀνθρώποις δίδουσι, καὶ γὰρ πᾶσι πᾶσιν ἀνθρώποις ἀπῶτον νομίζουσι τὸς Οὐκ οἶδον. . . . καὶ γοῦτας τιμῆς πᾶντα καὶ νομίζουσι. . . . καὶ μὴ τι γοῦτας πᾶσι μὴ γοῦτας, μὴ πᾶσι πᾶσι γοῦσιν. . . . Δίκην γὰρ τοῖς δίδουσι οἱ πᾶσι δίδουσι τὸς ὑπὸ τῶ Θεῶν καμῶν νόμος, ἢ ἴδιν τετῶ δινατῶν ἀδράπα διαφουῖν, ὡς τῶ τὸς ὑπὸ ἀνθρώποις καμῶν νόμος ἴδιν πᾶσι δίδουσι τὸς διαφουῖν τοῖς δίδουσι, οἱ μὴ, καὶ δάουσι, οἱ δὲ, βία δάουσι. . . . Τὸς εὐ πᾶσι τῶς ἀντιφουῖν, πᾶσι τῶς πᾶσι δίδουσι. . . . οἱ τῶ πᾶσι δίδουσι τὸς δίκην δίδουσι, φιλῶν μὴ ἀγαθῶν ἴδιν γοῦτας, τὸς δὲ μισῶν τῶς ἴδιν ἀναγκαῖον δίδουσι δίδουσι. ἢ εὐ οἱ μὴ εὐ πᾶσι τὸς πᾶσι δίδουσι ἴδιν, ἀγαθῶν φίλοι ἴδιν, οἱ δὲ μὴ ἀντιφουῖν τῶς τῶς τῶς τῶς, δίδουσι μὴ τῶν ἀγαθῶν μισῶνται ὑπὸ αὐτῶν, δίδουσι τὸ μάλιστα λουσι τῶν τῶς τῶς τῶς, τῶς μάλιστα δίδουσι. . . . Τὸ γὰρ τὸς νόμος ἀπῶν τοῖς πᾶσι δίδουσι τὸς τιμῶν εὐ οἱ, βία τῶν δὲ καὶ ἀνθρώπων νομίζουσι δίδουσι μὴ ἴδιν. . . . Οὐκ ἄλλα [τὸ δίδουσι νομίζουσι τῶς οἱ Οὐκ] ἴδιν γὰρ ἀνθρώπων γὰρ τῶς τῶ δικάια νομίζουσι, οἱ μὴ οἶδιν. Ibid.

(q) Τὸ γὰρ ἀν μισῶν ἀδίδου ἀνθρώποις τιμῶν οἱ μὴ, τῶ καμῶν τιμῶν; Ibid.

(r) Elle a été publiée entière, & d'une très-belle Edition, à Amsterdam.

1689. Voyez la Bibl. Gréque de Mr. Fabricius, Lib. II. Cap. XXIII. §. 34. (s) Cum tamen omnes se Philosophi Socraticos, & dicit velint, & esse arbitrantur. Cicer. de Oratore, Lib. III. Cap. XVI. (a) Il nâquit la 1. année de la LXXXVIII. Olymp. 428. ans avant J. C. & il mourut âgé de 81. an. Voyez sa Vie, écrite par Mr. Dacier, qui auroit bien fait, & dans cet Ouvrage, & dans les autres qu'il a publiés, de citer les passages des Auteurs d'ou il tire ce qu'il dit, ou du moins de les indiquer exactement. On n'est pas obligé de l'en croire sur sa parole. (b) Dacier, ibid. p. 68, 69.

ressuscité la Morale, préféra le Dialogue à toutes les autres manières de traiter un sujet. Car, outre que le Dialogue est plus divertissant, en ce qu'il étale comme une Scène où l'on voit agir tous les Acteurs, on peut dire qu'il va mieux au but, qui est de persuader & d'instruire, qu'il est plus animé, & qu'il a toute la force d'un jugement contradictoire où les deux Parties se font défendues autant qu'elles ont voulu, ou qu'elles l'ont pû, & où par conséquent la victoire, que l'une ou l'autre remporte, ne peut plus être contestée, au moins quand le Dialogue est fait par un homme habile, & qui ne cherche que la Vérité. Cependant, comme tous les Esprits ne sont pas assez attentifs, ou assez pénétrants, pour démêler, dans ce combat des raisons du pour & du contre, les véritables sentimens de l'Auteur; *Platon* n'auroit pas mal fait de prendre enfin parti modestement, & de donner à entendre ce qui lui paroïssoit le plus vraisemblable. C'est ainsi que, de nos jours, l'ingénieux Ecrivain, qui nous a donné les *Nouveaux Dialogues des Morts*, n'a pas manqué de mettre dans la bouche du dernier Interlocuteur qui parle, une pensée qui renferme le but & le résultat du Dialogue. Pour n'avoir pas usé d'une semblable précaution, *Platon*

(c) *Cujus [Platonis] in Libris nihil affirmatur, & in utramque partem multa differuntur, de omnibus quaritur, nihil certi dicitur.* *Academ. Quæst. Lib. I. Cap. XII.*

(d) *Quorum è numero tendens est Plato... quia reliquit perfectissimam disciplinam, Peripateticos, & Academicos &c.* *Ibid. Lib. IV. Cap. V.*

(e) *Dacier, ubi supra, pag. 74, 75.*

(f) Οὐκ οὐδ', ὅ φαιδον, (ἴον) οὐκ ἐστὶν ἀρ' εἰν τὸ πᾶσι, ἢ ἐστὶν δὴ τῶν ἀλλήλων καὶ βέλους λόγου, καὶ δυνατὴ κατανοῦσαι, ἵνα ταῦτα ἐπιπρῶν ἄλλοι, διὰ τὸ πᾶσι γινώσκοντο λόγοις, τοῖς αὐτοῖς ποτὶ μὴ δόκουν ἀληθῆσαι εἶναι, ποτὶ δὲ μὴ, μὴ αὐτῶν τικ αἰτίας, μὴδὲ τῶν αὐτῶν ἀποχρίτων, ἀλλὰ τελευταῖον, διὰ τὸ ἀληθῆ, ἀσφῶδ' ὅτι τὸς λόγους ἀρ' αὐτῶν τῶν αἰτίων ἀπόστατο καὶ ἴον τὸ λατῶν βίον μισῶν τὴ καὶ κλειδῶν τὸς λόγους διατελοῖ τ' ὅ (c'est ainsi que j'elis, au lieu de τῶν αἰτίων ἀπόστατο, avec H. Etienne) ὅτιαν τ' ἀληθῆσαι τῶ καὶ ὅτις ἴμεν ἐπιπρῶν. *Tom. I. pag. 90. C. D. Ed. Serrani.*

(g) Καὶ πᾶσι μὴ τ' αὐτῶ δόκουν ἀποφαινεταὶ διὰ ταῖς ἀρῶν ποσῶν, Σωκράτης, Τιμαίου, τῶ Ἀθηναίου εἶναι, τῶ Ἑλλήτου εἶναι. *Diogen. Laërt. Lib. II. §. 52.* (h) Tels sont, par exemple, les deux *Alcibiades*, l'*Apologie de Socrate*, le *Criton*, le *Phédon*, le *Gorgias*, le *Phédon*, les *X. Livres de la République*, les *XII. Livres des Lois*, &c. (i) *Fleury*, Discours sur *Platon*, pag. 252. *Ed. de Bruxell.* (k) τίλ' εἶναι ἀπαστῶν τ' ἀποχρίτων τὸ ἀρ' εἶναι; καὶ ἑκείνη ἴμεν διὰ πάντα τὰλλα ἀποχρίσθαι; ἀλλ' ἐν οὐκίνο, τ' ἄλλων; *Gorg. Tom. I. pag. 449, 450. Ed. Serrani.* J'ai cité par tout ailleurs, hors dans cette Préface, l'Édition de *Francfort*, 1602, qui est beaucoup plus commune, & qui, pour le Texte Grec, a été faite sur celle d'*Henri Etienne*, que je cite ici.

ton a fait dire de lui (c), que, dans ses Livres, on doute toujours & l'on n'affaire jamais rien. Mais *Cicéron*, de qui sont ces paroles, lui rend justice ailleurs, où il l'ôte du (d) nombre de ceux qui soutenoient, qu'on ne pouvoit rien savoir. Et il paroît par un beau passage du *Phédon*, que ce Philosophe, aussi bien que son Maître, avoit des opinions déterminées sur certaines choses, & que, s'il paroît ne rien affirmer dans ces Ecrits, c'est, parce qu'il suivoit (e) entièrement la manière de disputer de *Socrate*, & qu'il s'éloignoit en tout de l'air décisif des Sophistes & des Dogmatistes, qui affûroient tout, prenant presque toujours pour des vérités de simples apparences. Voici donc ce qu'il fait dire à *Socrate*: (f) *N'est-ce pas un malheur très-déplorable, qu'y ayant des raisons qui sont vraies, certaines, & très-capables d'être comprises, il se trouve pourtant des gens, qui, après les avoir laissées échapper, en donnent, pour avoir entendu de ces disputes frivoles où tout paroît tantôt vrai & tantôt faux, & au lieu de s'accuser eux-mêmes de ces doutes, ou d'en accuser leur manque d'art, ils en rejettent enfin la faute sur les raisons mêmes; parce qu'ils ont l'esprit aigri, ils passent toute leur vie à haïr & à calomnier toutes les raisons, & se privent par là de la Vérité & de la Science.* On a remarqué, qu'il y a quatre

(g) personnages, dans la bouche desquels *Platon* met d'ordinaire ses véritables sentimens, savoir, *Socrate*, *Timée*, l'*Hôte Athénien*, & l'*Etranger d'Elée*.

Quoi qu'il y ait (h) des Dialogues qui roulent plus expressément & plus particulièrement sur la Morale, cette Science (i) est répandue dans tous les Ouvrages de *Platon*, & il n'a rien traité, qu'il ne semble y avoir voulu rapporter. Voici à quoi se réduisent ses principes, autant que j'ai pû les recueillir de ses Ecrits.

Le but de toutes (k) les Actions Humaines, c'est le Bien; & il y a un

un (l) **Souverain Bien**, un Bien par excellence, après lequel toutes les Ames soupirent. Ce **Souverain Bien** doit être (m) *parfait, seul suffisant par lui-même, & tel, que quiconque le connoit en recherche ardemment la possession, sans se soucier d'aucune autre chose, que de celles qui sont perfectionnées par les Biens qui y ont quelque rapport.* Or cela ne peut se trouver que dans (n) **L'ETRE INFINI**, qui est **LE PERE & LA (o) CAUSE DE TOUS LES ETRES**, qui donne non seulement aux (p) *choses connues tout ce qu'elles renferment de Vérité, & aux Etres Intelligens la faculté de les connoître, mais qui est encore l'auteur de leur Existence & de leur Essence, étant lui-même au dessus de l'Essence, & par rapport au tems, & par rapport à la puissance.* Sans la connoissance (q) & la possession de ce Bien, toutes les autres choses sont inutiles. Cependant, quoi que tous les Hommes le désirent (r), & qu'ils en aient quelque pressentiment, ils ne savent pas bien ce que c'est, & ils ne peuvent le connoître suffisamment, ni par leur propre méditation, ni par un rapport d'autrui certain & invariable. C'est pourquoi il n'y a qu'un petit (s) **nombre de gens** qui parviennent à être heureux en ce monde, & aucun ne sauroit le devenir parfaitement. Tout le **Bonheur** auquel il est possible d'arriver ici-bas, se réduit à la jouissance d'un Bien, qui (t) *n'est qu'une production & une émanation du Souverain Bien, ou quelque chose qui lui ressemble le plus.* Ce Bien, que l'on peut comparer à la **Lumière & à la Vie (u)**, qui est bien une image du **Soleil**, mais non pas le **Soleil même**; ce Bien, dis-je, c'est la **Science & la Vérité**; qui (x) produit la **Saincteté & la Justice**, par lesquelles on (y) *s'unie & l'on se rend semblable à (z) Dieu* avant qu'il est possible, & l'**Amour** pour (aa) cet Etresouverainement **Beau**: d'où résulte un plaisir (bb) *pur, honnête, sans remors.* Si l'**Ame** se retire pure, sans conserver aucune souillure du **Corps**, comme n'ayant eu volontairement avec lui aucun commerce, mais au contraire comme l'ayant toujours fui, & s'étant toujours recueillie en elle-même, en méditant toujours, c'est-à-dire en philosophant avec vérité, & en apprenant effectivement à mourir, (car la Philosophie est une préparation à la mort) si l'**Ame** se retire, dis-je, en cet état, elle va à un Etresemblable à elle, à un Etredivin, immortel, & plein de sagesse, dans lequel elle jouit d'une merveilleuse félicité, délivrée de ses erreurs, de son ignorance, de ses craintes; de ses amours qui la tyrannisoient, & de tous les autres maux attachés à la nature humaine; & . . . elle passe véritablement (cc) avec les Dieux toute l'éternité (dd).

(l) *O δὲ δίδωμι ἑὸν εὖναι ψυχῇ, καὶ τίς τὸ εὖναι αὐτῆς ἀρετῆς. De Republ. Lib. VI. Tom. II. pag. 505. E.
 (m) Πάντων δὲ αὐτὸν τὸ ἄριστον [ἀγαθὸν αἴτιον] . . . ἰκανὸν τ' ἀγαθόν . . . τὸ δὲ γὰρ μὴ, εἰς οὐρανόν, ἀπὸ αὐτοῦ ἀναγκασιώτερον εἶναι λέγειν, ὅς αὐτὸν τὸ γνησιώτερον αὐτὸ, ἀγαθὸν καὶ ἰσότητος ἐκβαλεῖν ἴκανον, καὶ ἀπὸ αὐτοῦ κτήσασθαι, καὶ τ' ἄλλων εἶναι φερτέροις, ὡς αὐτὸν ἵσχυροτέρωθεν ἀμα ἀγαθόν. In Phileb. Tom. II. pag. 20. D.
 (n) Πρώτον μὲν τοῖτον ἀπειρον λέγει. Phileb. Tom. II. pag. 27. B. Platon non recte reconnoîtroit, outre l'Etresuprême, des Divinités inférieures. Voyez la Bibl. Univers. Tom. X. p. 387, & suiv. & la Bibl. Choisie de Mx. Le Clerc, Tom. III. pag. 72, 73.
 (o) Τῷ πάντων Αἰτίῳ. Phileb. pag. 30. E.
 (p) Τὴν τοῖτον τὸν τὴν ἀλήθειαν παρῆχον τοῖς γνησιωκόμοις, καὶ τὸ γνησιώτερον τὴν δύναμιν ἀποδίδόν, τὴν τὴν ἄγαθὴν ἰδέαν φάσι εἶναι, ἀρετῶν δὲ ἐπισημῶν ἕσαν καὶ ἀληθείας . . . ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τὴν καὶ τὴν εἰσὶν ὑπὸ αὐτοῦ ἀποσπῶνται ἐκ τοῦ εἶναι τὴν ἄγαθὴν, ἀλλ' ἵνα ἵσταται τ' εἰς αὐτὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. Tom. II. pag. 508. E. 509. B.
 (q) Εἰ δὲ μὴ ἴσμεν [τὴν τὴν ἄγαθὴν ἰδέαν], ἄνω γὰρ ταύτης εἰ ὅτι μάστιξ ἄλλα ἀναγκαῖα, οἷδ' ἵνα εἶναι μὴν οὐραῖον ἔσται ἐστὶν οἱ μακροτέρω

Ainsi, (r) Ἀπορροπτοῦσθαι τὴν εἶναι [σῶσα ψυχῇ], ἀπρῆστα ἢ καὶ εἰ ἔχουσα λαβεῖν ἰκανὸν τὸ εὖναι ἵσθαι, εἰς οὐρανόν, ἀπὸ αὐτοῦ ἀναγκασιώτερον εἶναι λέγειν, ὅς αὐτὸν τὸ γνησιώτερον αὐτὸ, ἀγαθὸν καὶ ἰσότητος ἐκβαλεῖν ἴκανον, καὶ ἀπὸ αὐτοῦ κτήσασθαι, καὶ τ' ἄλλων εἶναι φερτέροις, ὡς αὐτὸν ἵσχυροτέρωθεν ἀμα ἀγαθόν. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. Tom. II. (s) Ὅς οὐκ ἔστιν ἄλλο ἐστὶν ἢ ἐξ ἑαυτοῦ φιλῶσα, καὶ τὸ εἶναι τὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (t) Ὅς οὐκ ἔστιν ἄλλο ἐστὶν ἢ ἐξ ἑαυτοῦ φιλῶσα, καὶ τὸ εἶναι τὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (u) Ὅς οὐκ ἔστιν ἄλλο ἐστὶν ἢ ἐξ ἑαυτοῦ φιλῶσα, καὶ τὸ εἶναι τὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (x) Ἦγνων ἢ ἀληθείας, καὶ ἐν αὐτοῖς, οὐρανόν, ἀπὸ αὐτοῦ ἀναγκασιώτερον εἶναι λέγειν, ὅς αὐτὸν τὸ γνησιώτερον αὐτὸ, ἀγαθὸν καὶ ἰσότητος ἐκβαλεῖν ἴκανον, καὶ ἀπὸ αὐτοῦ κτήσασθαι, καὶ τ' ἄλλων εἶναι φερτέροις, ὡς αὐτὸν ἵσχυροτέρωθεν ἀμα ἀγαθόν. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (y) Ἦγνων ἢ ἀληθείας, καὶ ἐν αὐτοῖς, οὐρανόν, ἀπὸ αὐτοῦ ἀναγκασιώτερον εἶναι λέγειν, ὅς αὐτὸν τὸ γνησιώτερον αὐτὸ, ἀγαθὸν καὶ ἰσότητος ἐκβαλεῖν ἴκανον, καὶ ἀπὸ αὐτοῦ κτήσασθαι, καὶ τ' ἄλλων εἶναι φερτέροις, ὡς αὐτὸν ἵσχυροτέρωθεν ἀμα ἀγαθόν. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (z) Δὴ καὶ ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (aa) Ὅρα τὴν τὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (bb) Ἄρ' ἴσθαι ἵσθαι, ἀλλ' ἵνα ἵσταται τ' εἰς αὐτὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (cc) Platon croioit, comme les Caldéens, que les Ames retournoient dans les lieux qui sont au dessus de la Lune, & qu'elles y étoient envoyées dans des Corps, en punition des fautes qu'elles avoient commises. Voyez le Timée. Phileb. Tom. II. pag. 66. C. (dd) Ἐὰν μὲν καθαροῦ ἀγαθῆς ἰδέας [ἢ ψυχῆ], μὴδὲ τῷ σφματι οὐ συνειλησθῆ, ἀπὸ εἶναι κοινῶς αὐτὸ εἰ τὸ εἶναι ἴσθαι, ἀλλὰ καὶ φέρουσα αὐτὴ, καὶ συνειλησθῆ αὐτὴ εἰς αὐτὴν, ἀπὸ μελετῶσα αὐτὸ τῆτο. τῆτο ἢ εἶναι ἄλλο ἐστὶν ἢ ἐξ ἑαυτοῦ φιλῶσα, καὶ τὸ εἶναι τὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (ee) Ἦγνων ἢ ἀληθείας, καὶ ἐν αὐτοῖς, οὐρανόν, ἀπὸ αὐτοῦ ἀναγκασιώτερον εἶναι λέγειν, ὅς αὐτὸν τὸ γνησιώτερον αὐτὸ, ἀγαθὸν καὶ ἰσότητος ἐκβαλεῖν ἴκανον, καὶ ἀπὸ αὐτοῦ κτήσασθαι, καὶ τ' ἄλλων εἶναι φερτέροις, ὡς αὐτὸν ἵσχυροτέρωθεν ἀμα ἀγαθόν. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (ff) Ἦγνων ἢ ἀληθείας, καὶ ἐν αὐτοῖς, οὐρανόν, ἀπὸ αὐτοῦ ἀναγκασιώτερον εἶναι λέγειν, ὅς αὐτὸν τὸ γνησιώτερον αὐτὸ, ἀγαθὸν καὶ ἰσότητος ἐκβαλεῖν ἴκανον, καὶ ἀπὸ αὐτοῦ κτήσασθαι, καὶ τ' ἄλλων εἶναι φερτέροις, ὡς αὐτὸν ἵσχυροτέρωθεν ἀμα ἀγαθόν. De Republ. Lib. VI. p. 505. A.

De Republ. Lib. VI. p. 505. A. Tom. II. (r) Ἀπορροπτοῦσθαι τὴν εἶναι [σῶσα ψυχῇ], ἀπρῆστα ἢ καὶ εἰ ἔχουσα λαβεῖν ἰκανὸν τὸ εὖναι ἵσθαι, εἰς οὐρανόν, ἀπὸ αὐτοῦ ἀναγκασιώτερον εἶναι λέγειν, ὅς αὐτὸν τὸ γνησιώτερον αὐτὸ, ἀγαθὸν καὶ ἰσότητος ἐκβαλεῖν ἴκανον, καὶ ἀπὸ αὐτοῦ κτήσασθαι, καὶ τ' ἄλλων εἶναι φερτέροις, ὡς αὐτὸν ἵσχυροτέρωθεν ἀμα ἀγαθόν. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (s) Ὅς οὐκ ἔστιν ἄλλο ἐστὶν ἢ ἐξ ἑαυτοῦ φιλῶσα, καὶ τὸ εἶναι τὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (t) Ὅς οὐκ ἔστιν ἄλλο ἐστὶν ἢ ἐξ ἑαυτοῦ φιλῶσα, καὶ τὸ εἶναι τὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (u) Ὅς οὐκ ἔστιν ἄλλο ἐστὶν ἢ ἐξ ἑαυτοῦ φιλῶσα, καὶ τὸ εἶναι τὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (x) Ἦγνων ἢ ἀληθείας, καὶ ἐν αὐτοῖς, οὐρανόν, ἀπὸ αὐτοῦ ἀναγκασιώτερον εἶναι λέγειν, ὅς αὐτὸν τὸ γνησιώτερον αὐτὸ, ἀγαθὸν καὶ ἰσότητος ἐκβαλεῖν ἴκανον, καὶ ἀπὸ αὐτοῦ κτήσασθαι, καὶ τ' ἄλλων εἶναι φερτέροις, ὡς αὐτὸν ἵσχυροτέρωθεν ἀμα ἀγαθόν. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (y) Ἦγνων ἢ ἀληθείας, καὶ ἐν αὐτοῖς, οὐρανόν, ἀπὸ αὐτοῦ ἀναγκασιώτερον εἶναι λέγειν, ὅς αὐτὸν τὸ γνησιώτερον αὐτὸ, ἀγαθὸν καὶ ἰσότητος ἐκβαλεῖν ἴκανον, καὶ ἀπὸ αὐτοῦ κτήσασθαι, καὶ τ' ἄλλων εἶναι φερτέροις, ὡς αὐτὸν ἵσχυροτέρωθεν ἀμα ἀγαθόν. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (z) Δὴ καὶ ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (aa) Ὅρα τὴν τὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (bb) Ἄρ' ἴσθαι ἵσθαι, ἀλλ' ἵνα ἵσταται τ' εἰς αὐτὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (cc) Platon croioit, comme les Caldéens, que les Ames retournoient dans les lieux qui sont au dessus de la Lune, & qu'elles y étoient envoyées dans des Corps, en punition des fautes qu'elles avoient commises. Voyez le Timée. Phileb. Tom. II. pag. 66. C. (dd) Ἐὰν μὲν καθαροῦ ἀγαθῆς ἰδέας [ἢ ψυχῆ], μὴδὲ τῷ σφματι οὐ συνειλησθῆ, ἀπὸ εἶναι κοινῶς αὐτὸ εἰ τὸ εἶναι ἴσθαι, ἀλλὰ καὶ φέρουσα αὐτὴ, καὶ συνειλησθῆ αὐτὴ εἰς αὐτὴν, ἀπὸ μελετῶσα αὐτὸ τῆτο. τῆτο ἢ εἶναι ἄλλο ἐστὶν ἢ ἐξ ἑαυτοῦ φιλῶσα, καὶ τὸ εἶναι τὴν ἀρετῶν καὶ δυνάμει ὑπερχούσῃ. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (ee) Ἦγνων ἢ ἀληθείας, καὶ ἐν αὐτοῖς, οὐρανόν, ἀπὸ αὐτοῦ ἀναγκασιώτερον εἶναι λέγειν, ὅς αὐτὸν τὸ γνησιώτερον αὐτὸ, ἀγαθὸν καὶ ἰσότητος ἐκβαλεῖν ἴκανον, καὶ ἀπὸ αὐτοῦ κτήσασθαι, καὶ τ' ἄλλων εἶναι φερτέροις, ὡς αὐτὸν ἵσχυροτέρωθεν ἀμα ἀγαθόν. De Republ. Lib. VI. p. 505. A. (ff) Ἦγνων ἢ ἀληθείας, καὶ ἐν αὐτοῖς, οὐρανόν, ἀπὸ αὐτοῦ ἀναγκασιώτερον εἶναι λέγειν, ὅς αὐτὸν τὸ γνησιώτερον αὐτὸ, ἀγαθὸν καὶ ἰσότητος ἐκβαλεῖν ἴκανον, καὶ ἀπὸ αὐτοῦ κτήσασθαι, καὶ τ' ἄλλων εἶναι φερτέροις, ὡς αὐτὸν ἵσχυροτέρωθεν ἀμα ἀγαθόν. De Republ. Lib. VI. p. 505. A.

Ainsi, outre les récompenses très-glorieuses & très-sûres, que les Gens de bien reçoivent ici bas (ee) de la part de la Divinité, & de la part des Hommes, & les biens que la Probité procure par elle-même à ceux qui s'y attachent constamment; ils reçoivent, après leur mort de plus grandes récompenses, & en plus grand nombre. Au lieu que les Méchans sont punis, dans une autre Vie, à proportion des Crimes qu'ils ont commis dans celle-ci.

Platon propose ces principes avec tous les ornemens d'une Eloquence majestueuse, & il y mêle bien des idées abstraites, ou Mystiques; pour ne rien dire de la Métempsychose des Ames des Méchans, & de plusieurs autres rêveries qu'il débite au sujet de l'état d'une autre vie. Voici, par exemple, ce qu'il dit de l'Amour; & je me servirai, pour exprimer ses pensées là-dessus, de l'abrégé qu'en donne un de ses admirateurs (ff) outrez: „ Il n'y a rien de plus naturel aux Hommes, que l'Amour. Ils aiment naturellement tout ce qui est beau, parce que leur Ame descend de la source même de la Beauté. Mais tout ce qui ressemble en quelque chose à cette Beauté primitive, les émeut plus ou moins, selon que leur Ame est plus ou moins attachée au Corps. Ceux dont l'Ame est plus dégagée, adorent dans la Beauté cette Beauté Souveraine, dont ils ont l'idée remplie, & pour laquelle ils sont nez; & cette adoration produit en eux la Tempérance, la Force, la Sagesse, & toutes les autres Vertus. Mais ceux qui sont enfoncéz & embourbez dans la Matière, ne conservant plus aucune idée de la Souveraine Beauté, courent avec fureur après les Beautés imparfaites & passagères, & se plongent sans aucun respect dans toutes sortes d'ordures & d'impuretez. Mais ce qu'il y a de plus fâcheux, Platon (gg) en parlant des grandes vérités de la Religion & de la Morale, y mêle des discours fort libres sur les passions les plus infames de l'impureté, ou du moins des idées badines, propres à tourner la Morale en ridicule. Il décrit, par exemple, fort pompeusement (hh) ces voyages que les Ames ailées font dans des Chariots sur la dernière voûte des Cieux, où elles contempnent le Beau dans son essence; leurs chûtes malheureuses d'un lieu si élevé jusques sur la Terre, par la faute d'un de leurs Chevaux, qui est très-mal aisé à mener; le froissement de leurs ailes; leur séjour dans les Corps; ce qui leur arrive à la rencontre d'un beau visage, qu'elles reconnoissent pour une Copie de ce Beau qu'elles ont vû dans le Ciel; leurs ailes qui se réchauffent, qui commencent à pousser, & dont elles tâchent à se servir, pour s'envoler vers ce qu'elles aiment; enfin cette crainte, cette horreur, cette épouvante, dont elles sont frappées à la vûe de la Beauté qu'elles savent qui est divine, cette sainte fureur qui les transporte, & cette envie qu'elles sentent de faire des sacrifices à l'objet de leur amour, comme on en fait aux Dieux.

Cependant il faut avouer, que Platon tire de ces principes un grand nombre d'excellens préceptes de Morale & de Politique, qui sont même quelquefois assez développez & assez approfondis; de sorte que ceux, qui ont du discernement, peuvent beaucoup profiter dans la lecture de ses Ouvrages. On y trouve le fameux argument que Mr. Pascal a si bien poussé dans le dernier siècle: car voici comment Socrate parle à ses Amis, dans le Phédon, après leur avoir allégué les raisons qu'il avoit de croire l'immortalité de l'Ame: (ii) Si ce que je dis se trouve vrai, il est très-bon de le croire, & se

(ee) *Α ἀφ' ὧν τὸν... ζῶντι τῷ δικαίῳ, ἀρετῆς ἕνεκα τῆ καὶ ἀδελφότητος, ἀσθλά τῆ καὶ μετῴσι καὶ δόξῃ γίγνεται, ὅσοι: ἐκείνοι τοῖς ἀγαθοῖς οἷς αὐτῷ παρῆχτο ἡ δικαιοσύνη, τοσαύτ' ἐστί. Καὶ μάλ', ἴσα, καλὰ τῆ καὶ βίβια. Ταῦτα τοῖσι... ἀπὸν ἐστὶ πλεονεχίαι ἐκείνῳ μὲν γὰρ ὅσοι: ἐκείνῳ δ' ἰσότητάς τ' ἀποτίσαντα ἐκείνῳ ἀρετῆς ἕνεκα. De Republ. Lib. X. pag. 614, 615. Tom. II. Voyez la description qu'il fait ensuite jusqu'à la fin de ce Livre, des Récompenses & des Peines d'une autre Vie; comme aussi dans le Phédon, & dans le Gorgias, Tom. I. p. 523, & seqq. (ff) Dacier, Vie de Platon, p. 107, 108. Voyez le Phédon, Tom. III. p. 250, & seqq.

(gg) Dans le Festin, par exemple, & dans le Phédon. (hh) Je me fers des paroles de Mr. de Fontenelle, Nouv. Dial. des Morts, II. Part. Dial. des Morts Anc. avec les Modernes, Dial. IV. p. 198. (ii) Εἰ μὲν πυχάνῃ ἀλῆθῆ ὄντα ἂ ἴσῳ λόγῳ, καλὸς δὲ ἴσῳ τὸ σπασθῆναι ἢ ἢ μὲν ἐστὶ τανυτάσσαντι, ἀλλ' ἂν τῶτον γὰρ ἢ χροῖον αὐτὸν ἢ ὅσοι τῷ θαλάτῳ ἵπτοιοις παρῆσι ἀπὸ τοῦ ἵπτου ἀδύνατον μὲν. Phedon. Tom. I. pag. 91. B. Περὶ οὗτου γὰρ φησὶν ὁ δὲ μὲν ἀνομιᾶν εἶναι, τῷ μὲν εἰδότες, μὲν ἔχουσι λόγον δίδόναι ἂς ἀδύνατον ἐστὶ. Ibid. p. 95. D. Ὅτι μὲν τοῖς ἢ ταῦτ' εἶναι, ἢ ταῦτ' ἀπῆλα, ἀλλ' ἂν τὰς ψυχὰς ἡμῶν, καὶ τὰς βικίους, ἐπιτίτις ἀδύνατον γὰρ ἢ ψυχῆ φαινεταῖ ἔσται, τῷτο καὶ ἀρετῆς ἢ μὲν δίκῃ, καὶ ἄξιον κινδυνεύσαι, οἷον ἂν ἔτι ἢ χεῖρ. καλὸς γὰρ ὁ κινδυνεύει, καὶ χεῖρ τὰ τοιαῦτα ἀπὸν ἐπιδείνῃ αὐτοῦ. Ibid. pag. 114. D. J'ai suivi la version de Mr. Dacier.

après ma mort il ne se trouve pas vrai, j'en aurai toujours tiré cet avantage, dans cette vie, que j'aurai été moins sensible aux maux qui l'accompagnent ordinairement. A moins qu'un Homme ne soit fou, il doit toujours craindre la mort, pendant qu'il ne saura pas certainement, & qu'il ne pourra pas démontrer que l'Ame est immortelle. Que tout ce que je vous ai dit de l'état des Ames, & des demeures où elles sont reçues après la mort, soit absolument vrai comme je vous l'ai dit, ou d'une manière très-approchante, s'il est certain que l'Ame est immortelle, c'est ce que tout homme de bon-sens assurera; & il trouvera certainement, que cela vaut bien la peine qu'il en coure le risque. Car quel plus beau danger ? Il faut s'enchanter soi-même de cette espérance bienheureuse.

Platon enseigne (kk), qu'il ne faut rien entreprendre, sans prier Dieu: mais il déclare, que Dieu rejette (ll) les Prières & les Sacrifices de ceux dont l'Ame est impure, & qu'il ne se laisse pas corrompre par des présens. Ce Philosophe (mm) regarde l'Amour propre aveugle & déréglé, comme la source de tous les maux de la vie, & il tient pour la plus grande & la plus belle des victoires, celle que l'on remporte (nn) sur soi-même. Il dit, qu'il faut toujours apprendre (oo) à mourir, & cependant (pp) souffrir la vie, pour obéir à Dieu, qui ne veut pas qu'on la quitte sans son congé. Il enseigne, que (qq) nous ne sommes pas nez seulement pour nous-mêmes, mais encore pour notre Patrie, pour nos Parens, pour nos autres Amis: qu'il ne faut faire du (rr) tort à personne: qu'on ne doit point (ss) rendre le mal pour le mal, & qu'il (tt) vaut mieux recevoir une injure, que de la faire. Il réfute, dans sa République, dans ses Loix, dans le Gorgias, & en plusieurs autres endroits, les fausses idées de Morale & de Politique, qui vont à ruiner de fond en comble la Loi Naturelle. Il reconnoit, qu'il n'y a point (uu) de Droit commun aux Hommes, & aux Bêtes. Il défend les (xx) conjonctions contre nature. Il donne des préceptes pour se conduire dans les différens états de la vie. La description qu'il donne d'une Vertu consommée, est si belle, & quadre si bien au Sauveur du Monde, le seul modèle ici-bas d'une Sainteté parfaite, que bien des gens l'ont regardée comme une espece de Prophétie dans la bouche d'un Païen. Ce Philosophe représente donc un homme de bien, qui passeroit néanmoins pour un méchant homme, quoi qu'il s'attachât inviolablement à la Justice, & qui, sans se rebutter de ce jugement injuste que tout le monde feroit de lui, marcheroit constamment jusqu'à la mort dans le chemin de la Vertu, (yy) quand même on lui donneroit le fouet, qu'on lui feroit souffrir divers tourmens, qu'on le tiendrait dans les fers, qu'on lui brûleroit les yeux avec un fer chaud, qu'on lui feroit toutes sortes de maux, & qu'enfin on le crucifieroit.

Parmi tout cela on trouve quelques maximes outrées. Dans le Criton, par exemple, Socrate soutient, qu'il n'est pas permis à un homme condamné à mort, de se sauver, s'il peut, quelque injuste que soit la sentence (zz). Il veut même que, si l'on n'est pas découvert, on aille s'offrir de soi-même à la

(kk) Τῆτι γὰρ δι' πάντες ὄσοι καὶ κτ' ἕρχειν ὁμοθυμῶν μετέχουσιν, ὅτι πᾶσαν ἐρεμὴν καὶ σμικρὴν καὶ μεγάλην προσήμασθ' ἑῶν αἰὶν ὡς καλοῦσιν. In Timæo, Tom. III. pag. 27. C.

(ll) Πᾶσθ' ἢ μαρῶν δόξα ἢτ' ἀνδρῶν ἀγαθῶν, ὅτι ἑῶν ἐστὶ πᾶσι τῶν ἐσθῶν δόξαν. De Legib. Lib. IV. Tom. II. p. 716, 717. Οὐ γὰρ (οἰμαι) τοικετόν ἐστι τὸ τ' ἑῶν, ὅσοι ὑπὸ δόξαν προσήμασθ' ὄντων κακῶν τοῖσιν. Alcibiad. II. Tom. II. p. 149. E.

(mm) Τὸ ἢ ἀνομία γὰρ πάντων ἀμαρτημάτων, διὰ τὴν πρὸς ἑαυτὸν φιλίαν, αἰτίον ἰκίστου γίνεται ἰκίστου. De Legib. Lib. V. p. 731. E.

(nn) Τὸ ἵκαν αὐτῶν αὐτῶν, πᾶσαν ἵκαν πᾶσιν τε καὶ ἀεὶ. De Legib. Lib. I. p. 626. E.

(oo) Οὐτ' ὁ τεῖσθ' ἀεὶσθ' τῆ βίῃ, τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἀρετὴν ἀσκήντας, καὶ ζῆν καὶ τεθῆναι. In Gorgia, Tom. I. p. 527. E.

(pp) Voyez le Phédon, p. 62. B. Tom. I. passage que j'ai cité, apres mon Auteur, sur Liv. II. Chap. IV. §. 18. Note 1.

(qq) Ἐκασθ' ἡμῶν ἔχ' αὐτῶ μόνον γέγονεν, ἀλλὰ τ' ἡμῶν ἡμῶν τὸ μὲν τὴν ἡμετέρας μελέσται, τὸ δὲ τὴν, οἱ γονέσωντες τὸ ἢ, οἱ αὐτοὶ φίλοι. Epist. IX.

(rr) Οὐδαμῶς τὸ γὰρ ἀδικεῖν ἢτ' ἀδικῶν, ἢτ' καλόν. In Criton, Tom. I. p. 49. A.

(ss) Οὐτὶ ὅσα ἀνταδίκων δὲ, ἢτ' κακῶς αἰσίου ἕδνα ἀνθρώπων, ἢτ' ἀν ἑσθῶν ἀδικεῖν ὑπ' αὐτῶν. Ibid. C. (tt) Μῶν γὰρ κακῶν φέρειν τὸ ἀδικεῖν, ἢτ' αἰσίου, τὸ ἀδικεῖν. In Gorgia, Tom. I. p. 509. C. Voyez aussi p. 527. B. (uu) Ὁ [ἀδικεῖσθ'] συνίσται τε ὑπὸ κακῶν καὶ ἄλλων [ζῆν], καὶ δίκην καὶ θεῶν μόνον κείσται. Menexen. p. 237. D. Tom. II. (xx) De Legib. Lib. VIII. Tom. II. p. 836, & seqq.

(yy) Μῶν γὰρ ἀδικῶν, δίκην ἔχεται τὴν μεγίστην ἀδικίας: ἢτ' ἢ ἵεβατανικῶν εἰς δικαιοσύνην, τὸ μὲν δὲ ἕλθ' ὑπὸ κακῶν βίας, καὶ τ' ὅτι αὐτῶ γρηγοροῦν ἀλλ' ἢτ' ἀμειψάσθ' μίγροι θανάτου. . . . εἰς τὸ ἔσχατον [ἐκασθ' εἰς δικαιοσύνην] . . . ἢτ' ἢτ' ἀμειψάσθ' ὁ δίκαισθ', μαρτυροῦσθαι, ἐπιδικῶσθαι, δέδικῶσθαι, ἐκκαυθῆσθαι τὸ φθάραι. τελευταῖαν, πάντα κακὰ πᾶσιν, ἀνασχεθῆσθαι. De Republ. Lib. II. pag. 361, 362. Tom. II. (zz) Voyez ce que dit mon Auteur, Liv. IV. Ch. I. §. 20. & Liv. VIII. Chap. III. §. 4. 9.

(aaa) De Legib. Lib. XI. au commencement. Voiez ce que dit mon Auteur, Liv. IV. Ch. VI. §. 13.
 (bbb) Μὴδὲ δαμιζέτω ἄτι τίκω. De Legib. Lib. V. p. 742. C. Tom. II.

(ccc) Ὅτε ἀρχὴ νόμου ἀνθρώποις ἀναγκαῖον τίδεσθαι, καὶ ἔτι νόμος, ἢ μὴδὲν διαφέρειν ἢ πάντη ἀρχευστάτων ἐπιείκων. De Legib. Lib. IX. Tom. II. p. 875. E.

(ddd) Ἐπι ἢ πάντι τέτοις, λόγισμα ὅ, τι αὐτοὶ ἔπιεν ἢ χιέρῳ ὅς γινώσκῳ δῶγμα πούλιος κοινόν, Νομῶς ἰσχυρόμασαι. De Legib. Lib. I. pag. 644. D. Voiez le Minos, p. 317.

(eee) Θάσκοντες οἱ ἀμολογικῆς πολιτείας καὶ ἡμῶς [Νόμος] ἔργον, ἀλλ' ἢ λόγῳ... ἔχοντες τὰς ἀρχὴς ἡμῶς αὐτῶς καὶ ἀμολογίας παρὰ τῶν ἡμῶν ἢ ἀνάγκη ἀμολογίας, ἢ ἀπατηθῆναι, ἢ ἐπὶ ὁλίγω ἔχοντες ἀνακατασκευάζουσαν... ἢ οἱ ἀπῆλθον, ἢ μὴ ἠρήσονται ἡμῶς, μὴδὲ δικαίαι ἰθαυτοῦντά οἱ ἀμολογίας εἶναι. In Criton. Tom. L. p. 52. D. E.

(fff) Τὰς δὲ δεχόμενος λογισμῶν, τὴν ὑπερτίαν τοῖς νόμοις ἐκλάσσει. De Legib. Lib. IV. Tom. II. p. 715. C. Ἐν ἢ ἐπὶ γὰρ ἀν[θρώποις] ἀρχαῖς ἢ καὶ ἀμολογῳ νόμῳ, φθόρον ἐπὶ τῇ ποιότητι ἵστοῦσαν ἔσαν ὅ, ἢ ἢ ἀνθρώποις ἢ ἀρχόνται, οἱ δὲ δεχόμενοι δόλοσ τῶ νόμῳ, σπῆναι, καὶ ἀπῆλθ' ὅσα θεοὶ ἀλλοῖσιν ἴδοσαν ἀγαθὰ γυγνώσκεισ καὶ φθόρον. Ibid. D.

(ggg) Τάστας δῆτε φάμεν ἡμῶς τὴν ἔτι εἶναι πολιτείας, ἢ ὅρθως νόμος, οἱσ μὴ συμπαθεῖσ ἢ ἀλλοῖσιν ἴδοσαν τὴ κοινὴ ἐπίσταν' οἱ δὲ ἴναικ τῆσιν, σπῆστικῆσ, ἀλλ' ἢ πολιτείας πέτας φάσκεισ καὶ τὰ πάντα δικαίαι ἀφῆσιν ἴναι, μάλιστα ἐπιείκων. Ibid. B.

(hhh) Dacier, Vie de Platon, p. 90, 91.

(ii) Ibid. p. 92, & suiv.

la peine. Ce qu'il dit sur un Trésor (aaa) trouvé, fait voir, qu'il n'entendoit guères bien la Topique de cette question. Il donne aussi dans l'extrémité vicieuse de ceux (bbb) qui condamnent absolument le Prêt à usure.

Platon a établi, dans ses Livres de Politique, les véritables principes de cette Science; quoi qu'il en ait tiré quelquefois de mauvaises conséquences.

Il pose pour fondement, que (ccc) les Loix sont absolument nécessaires pour maintenir la Société, & que sans elles les Hommes vivoient ensemble comme les Bêtes les plus farouches. Il définit la Loi, une Ordonnance Publique

(ddd) du Corps de l'Etat, sur ce qui est le plus avantageux à la Société. Il reconnoit la Convention tacite qu'il y a entre les Particuliers, & l'Etat; & il dit, que ceux qui refusent de se soumettre aux Loix, violent ce (ccc) traité, que l'on ne leur avoit fait recevoir ni par force, ni par surprise, & sans leur donner le tems d'y penser; puis qu'il leur étoit permis de se retirer, s'ils n'étoient pas satisfaits des Loix, & si les conditions qu'elles leur proposoient, ne leur paroissent pas justes. Il dit, que les Chefs & les Conducteurs de l'Etat ne sont

que les (fff) Ministres des Loix; que par tout où la Loi est la maîtresse, & où les Magistrats sont ses esclaves, là on voit prospérer les Villes & abonder tous les biens qu'on peut attendre de Dieu; au lieu que par tout où le Magistrat est le Maître, & la Loi la servante & l'esclave, là on ne doit attendre que ruine & désolation.

Il soutient, que les (ggg) Loix qui tendent uniquement à l'intérêt particulier du Législateur, & non pas au Bien Public; ne sont pas de véritables Loix, mais un ouvrage de sédition, de tyrannie, & d'injustice. En un mot, „ il (hhh) établit, que toute Politique, qui tend à rendre puissant

„ le Maître aux dépens des Sujets, & qui fait consister toute la Vertu du Souverain à assurer & à augmenter sa puissance, laissant aux Particuliers,

„ comme des Vertus d'Esclave; la Justice, la Patience, la Bonté, la Fidélité, l'Humanité, est une tyrannie ouverte, & que le but de la véritable Politique est de faire vivre tous les Citoyens ensemble en société,

„ comme frères, le plus heureusement qu'il est possible, sans pauvreté, sans richesses, dans les Régles de la Justice & de la Sainteté. Ces principes

„ posez, Platon entre dans un assez grand détail, pour régler le Culte Public de la Religion, le choix des Magistrats, les Mariages, les Divorces, l'Education

„ des Enfans, les Testamens, les Tutèles, la Guerre, la Paix, & les autres affaires principales de la Vie Civile. Mais „ il y a dans sa Politique un défaut

„ très-considérable (iii), en ce que, pour ôter le Mien & le Tien du Gouvernement qu'il forme, il ordonne la communauté non seulement

„ des biens, mais aussi des Femmes & des Enfans. . . Cette communauté ne sauroit conduire le Législateur au but qu'il se propose, elle l'en

„ éloigne au contraire, & lui fait perdre le fruit de tout ce qu'il a établi: car, au lieu d'unir les Citoyens, elle les divise, rompant toutes les relations & tous les liens les plus sacrez de la Nature, & foulant aux pieds

„ les Loix, la Religion, l'honnêteté & la bienséance. . . Aristote a combattu cette maxime dans le II. Livre de ses Politiques; & Platon même l'abandonne dans le VI. Livre des Loix, où il rend au Mariage tout ce

„ qu'il lui avoit ôté. Outre ce défaut, on y en trouve encore un autre, c'est l'éducation des Femmes, qu'il destine aux mêmes Emplois que les

„ Hommes, & qu'il appelle au commandement des Armées & au Gouver-

nement des Etats. Ajoutons, que, de la manière dont il parle de ceux que les Grecs appelloient *Barbares* (kkk), il ne paroît pas bien défabusé des fausses & présomptueuses idées de cette Nation, qui oubliant l'Egalité Naturelle de tous les Hommes, prétendoit être en droit de regarder tous les autres Peuples comme ses Ennemis par nature, contre lesquels elle pouvoit impunément exercer toutes sortes d'actes d'hostilité. Une autre tache bien considérable, c'est qu'il prétend, qu'on (lll) ne doit jamais rien changer dans la Religion que l'on trouve établie, & que c'est avoir perdu le sens que d'y penser : maxime qui ne sauroit produire autre chose, que d'entretenir dans le monde la Superstition & l'Ignorance, & de fermer pour toujours la porte à la Vérité.

(kkk) Voyez le *Menexène*, Tom. II. pag. 242. D. & le V. Livre de la *République*, p. 470. C.

(lll) Οὐδὲν ἀναγκασθὲν κτεῖν τὰν ἔχων. . . τούτων νομισθῆναι τὸ σπουδαιότατον ἀποδεικνύει ἕδωκ κλητίου. De Legib. Lib. V. p. 731. B. C. Voyez les *Discours* de Mr. de Meaux, sur l'Hist. Univ. p. 217. Ed. de Holl.

(a) Voyez *Diog. Laërt.* Lib. VI. §. 1, & seqq.

(b) Mr. Bayle, dans l'Article de *Diogène*, du *Ditt. Hist. & Critiq.*

(c) Ἀρσένος δὲ ἀποτίει (Κομμαίσι) ἃ Λογίων καὶ ἃ Φυσικῶν τίποι προσείρη. . . μὲν δὲ προσείρη τῷ ἠδύμῳ καὶ ἰσπερ τῆς ἐπι Σακχαρίας, τὸτο διωκτικὸν ὄντι Διογένης ἀναγκασθεὶς, τῆτον φάσαντες λέγειν, αὐτὸς ἔπειθ' Ὀ, τί τοι ἐμυθολογεῖς κακίῳ τ' ἀγαθῶν τε τίτυκται. Παισιόταται δὲ καὶ τὰ ἑλληνικὰ μαθηματα. Γεωμεματα γὰρ μὴ μαθηδύνει ἰσχυροὺν ὁ Ἀριστοτέλης τῆς ἀστρονομίας γινεσθῆναι, ἵνα μὴ διαφραζοῖτο τοῖς ἀλλοτρίοις. Παισιόταται δὲ καὶ Γραμματείας, καὶ Μουσικῶν, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. Diog. Laërt. Lib. VI. §. 103, 104.

(d) Ἀρσένος δὲ αὐτοῖς καὶ τίτθ' εἶναι τὸ κατ' ἀρίστην. Ibid. §. 104.

(e) Ἀνταρκίῳ γὰρ τὸν ἀρίστην εἶναι ποσὸς ὑδατομετρίας. Ibid. §. 11.

(f) Ὅς [Διογένης] ἔδωκε, θεῶν ἕνα ἰδίον εἶναι, μηδενὸς διδόντ' ἢ ὃ θεοῖς ἐμείων, τὸ δαίμων χειρῶν. Ibid. §. 105. Socrate avoit déjà dit cela : voyez *Xenoph. Apomn.* Lib. I. circa fin.

(g) Voyez *Diog. Laërt.* ubi supra, §. 13. ibique Infr.

(h) Voyez la Remarque (k) *Maximé*

(m) Μῆδτι ἴστα τοῖς

§. XXI. ANTISTHÈNE (a), autre Disciple de *Socrate*, fonda la Secte des *Cyniques*, & il eut pour Disciples, entr'autres, le fameux *Diogène*. On peut appliquer aux Philosophes de cette Secte en général, ce qu'un habile Ecrivain Moderne (b) a dit de *Diogène* : „ Que c'étoient de ces gens extraordinaires, qui outrent tout, sans en excepter la Raïson, & qui vérifient „ la maxime, qu'il n'y a point de grand Esprit, dans le caractère de quel il „ n'entre un peu de folie. Ils avoient appris de *Socrate*, que la Morale est la plus utile de toutes les Sciences, & celle que l'on doit le plus cultiver. De ce principe très-véritable ils concluoient mal-à-propos, qu'il falloit (c) mépriser & bannir entièrement la Logique, la Physique, la Géométrie, la Musique, les Belles Lettres, les Arts Libéraux, en un mot tout ce qui ne se rapportoit pas directement à la Science des Mœurs. La maxime fondamentale de leur doctrine, étoit (d) de vivre conformément à la Vertu, qui (e) suffit pour rendre heureux. Mais les conséquences, qu'ils tiroient de là, sont trop rigides en certaines choses, & trop relâchées en d'autres. Les Dieux (f), disoient-ils, n'ont besoin de rien, c'est leur état propre & naturel : ceux qui leur ressemblent le plus, ce sont ceux qui ont besoin de peu. Pour se procurer cette heureuse indépendance, & pour témoigner l'indifférence souveraine avec laquelle ils regardoient les Richesses, les Plaisirs, les Honneurs, l'approbation des Hommes, ils prétendoient, qu'on devoit renoncer entièrement à toutes les commoditez de la vie, & se réduire soi-même à la dernière pauvreté (g). Ils suivoient cette maxime dans leur manière de vivre. Une longue barbe, un manteau, un bâton, une besace, c'étoit-là tous leurs ornemens, tout leur attirail, tous leurs biens. *Diogène* ne voulut avoir qu'un (h) tonneau pour tout logis, & il jetta sa tasse de bois (i), quand il se fût aperçu qu'il pouvoit boire dans le creux de la main. *Antisthène* (k) disoit, qu'il aimeroit mieux devenir fou, que de goûter le moindre plaisir. Ils prétendoient être en droit de se servir sans façon de tout ce qu'ils trouvoient, sans s'embarrasser si le maître y consentoit, ou non, & voici fut quoi ils se fondoient. Tout appartient (l) aux Dieux, disoient-ils : or les Sages sont amis des Dieux, & tout est commun entre Amis : donc tout appartient aux Sages. Ils se moquoient de tous les établissemens humains (m), & croioient n'être te-

G. du *Ditt.* de Mr. Bayle. (i) Voyez *Diog. Laërt.* ubi supra, §. 37. & *Sanct. Ep.* XC. pag. 302. Ed. Gronov. (k) *Maximé* μέλλον, ἢ ἰσθίον. *Diog. Laërt.* ibid. §. 3. (l) Τὸν θεῶν ἑστὶ πάντων φίλος ὃ οἱ σοδοὶ τοῖς θεοῖς κενὰ ἢ τὰ ἢ φίλων πάντα δεῖον αὐτὸ ἢ ἑσθῶν. Ibid. §. 37. Voyez aussi §. 11, & 72. Ils n'exceptoient pas les choix factices. Voyez le §. 72. καὶ ἴσθον, ὡς τοῖς καὶ φέρον διδόν. Ibid. §. 71.

nus de fuivre d'autres Loix que celles de la Nature, dont ils avoient une idée bien fauffe & bien imparfaite. Sur ce fondement *Diogène* (n) faisoit fans scrupule la fauffe monnoie. Il sou'tenoit, que (o) toutes les Femmes devoient être communes, & que les Loix du Mariage n'étoient qu'une vaine sujettion. Selon ces mêmes Philosophes, il n'y avoit rien de honteux : ils fouloient aux pieds ouvertement, & sans aucune retenue, toutes les Régles de la Bienféance & de la Pudeur. Un Savant (p) d'Allemagne a sou'tenu depuis peu, qu'ils n'avoient avancé ce Paradoxe, que pour s'éloigner de l'abus de ceux qui faisant consister la Vertu dans un honnête extérieur, cachent les plus grands défordres sous de belles apparences. „ Si cela est, (remarque là-dessus un (q) habile Journaliste) „ leur intention étoit droite ; mais le „ moien qu'ils emploioient, ne valoit rien : car comme l'a fort bien dit „ une (r) Dame, qui n'a pas tou'jours suivi sa maxime :

*C'est un méchant moien d'enseigner la Vertu,
Que de la faire voir par le portrait du Vice.*

(n) Ὅντως νόμισμα παρὰ ἀρχαίων. Ibid. Voyez le §. 20.

(o) Ἐλευθερία ἢ καὶ κοινὰ εἶναι δεῖν τὰς γυναῖκας γάμων μὴδὲν ἐπιμαζών, ἀλλὰ ἢ αἰσίσαντα τῆ περὶ πόσον συνείναι. Ibid. §. 72.

(p) Voyez *Buddei Elem. Philos. Instrument. Hist. Philosoph. Cap. IV. §. 35.*

(q) Mr. Bernard, Nouvelles de Juillet, 1703. p. 95.

(r) Mad. de Villedieu.

(s) Εἰσὶθεὶ ἢ πάντα ποιῶν ἐν τῷ μίση, καὶ τὰ δέμντη καὶ τὰ ἀρεθότις, καὶ τοῖς τινὰς ἠρώτα λόγος, Εἰ τὸ ἀεὶ εἶναι μὴδὲν εἰς ἀποπον, ἢ δὲ εἰ ἀγορᾷ εἰς ἀποπον, ἢ εἰ εἰς ἀποπον τὸ ἀεὶ εἶναι ἢ ἀεὶ εἰς ἀγορᾷ εἰς ἀποπον. *Diog. Laërt. ubi supra, §. 69.*

(t) Voyez *August. de Civ. Dei, Lib. XIV. Cap. XX.*

(u) *Diss. Hist. & Crit. dans l'Article d'Hipparchia, femme de Cratès, Philosophe Cynique. Remarque D.*

Voici comment ils raisoionnoient : (s) *Il n'y a point de mal à dîner : donc il n'y en a point non plus à dîner au milieu de la Place publique.* Il est juste de connoître sa Femme (t) : donc il est juste de la connoître devant tout le monde. Mais, comme le dit très-bien Mr. Bayle (u), „ c'est le misérable sophisme, à dicto simpliciter ad dictum secundum quid. C'est comme qui diroit : *Il est bon de boire du vin ; donc il est bon d'en boire, quand on a la fièvre.* Ces gens-là ne favoient pas, qu'il y a plusieurs actions qui ne sont bonnes qu'en certaines circonstances, de forte que l'omission de ces circonstances peut rendre mauvaise une action qui sans cela eût été bonne. Prêter de l'argent à son Ami, afin qu'il paie ses Créanciers, est une action très-louable : lui en prêter, afin qu'il s'enivre, ou qu'il joue, est une mauvaise action. Il y a des actes essentiellement mauvais : ils ne peuvent jamais être bons, dans quelque amas de circonstances qu'on les fasse ; mais il y a d'autres choses qui sont tantôt bonnes, tantôt mauvaises, selon les tems & les lieux, & les autres circonstances où on les commet. . . . La difficulté est donc réduite à cette seule question : *Faut-il avoir honte de rendre le devoir conjugal à la vue du public ?* Je suis surpris que le célèbre Auteur, de qui j'ai emprunté ces paroles, fasse triompher les Cyniques, comme si la Raison toute seule ne suffisoit pas pour faire voir, que leur impudence est vicieuse, & contraire au Droit Naturel. „ On répondroit, (dit-il) à *Diogène*, que la Honte, par rapport à ces actions-là est un sentiment naturel, & qu'ainsi c'est violer la Nature, que de n'avoir point de honte en ces occurrences. Mais, repliquera-t-il, si c'étoit un sentiment naturel, il faudroit que les Animaux, qui suivent si fidèlement les instincts de la Nature, cherchassent les ténèbres & les cachots pour travailler à la multiplication. Or rien n'est plus faux que cela. Il faudroit du moins que tous les Hommes cherchassent en pareils cas la retraite la plus sombre, ce qui est (x) encore faux. . . . On repliqueroit à *Diogène*, qu'il suffit que les Nations civilisées soient sujettes à la Honte. . . . mais à son tour il repliqueroit, que les peuples, qu'on nomme barbares, se sont beaucoup moins écartez

(x) Plusieurs peuples dans les Indes font le contraire. Voyez aussi *Scot. Empiric. Pyrrhon. hypothef. Lib. III. Cap. XXIV. & la Mothe le Vayer, Dial. s'Orésius Tubero, p. 156.*

„ de la Règle de la Nature, que les peuples qui ont tant multiplié, selon
 „ les subtilitez de leur esprit, les Loix de la Bienfiance & de la Civilité;
 „ & qu'enfin le Droit Naturel n'étant point sujet à prescription, il est per-
 „ mis à chacun d'y rentrer en tout tems & en tout lieu, sans avoir égard
 „ au joug arbitraire des Coûtumes, & de l'opinion des Compatriotes. Voi-
 „ là les raisons que Mr. Bayle met dans la bouche de *Diogène*. Je n'ai pas des-
 „ sein de m'engager dans la dispute; ce n'en est pas ici le lieu. Il me suffit
 „ de faire voir en peu de mots, que l'on peut, sans beaucoup de peine, ré-
 „ pondre aux subtilitez éblouissantes de *Diogène*. 1. Il suppose un faux prin-
 „ cipe, je veux dire, que les maximes du Droit Naturel doivent être fondées
 „ sur un Instinct commun à tous les Animaux, & dont l'impression soit in-
 „ vincible. Mr. Bayle lui-même s'est moqué (y) avec raison des moralitez ti-
 „ rées de l'exemple des Bêtes. 2. Il n'est pas même nécessaire, que tous les
 „ Hommes aient des Idées Innées de la Vertu; moins encore qu'ils les sui-
 „ vent uniformément dans leur conduite. Ce que j'ai dit ci-dessus, suffit, à
 „ mon avis, pour obliger *Diogène* à changer de batterie. 3. Ainsi je lui accor-
 „ de, tant qu'il voudra, que la Honte, à l'égard des Actions d'elles-mêmes
 „ permises ou indifférentes, n'est pas un sentiment naturel: mais je soutiens,
 „ que l'institution des Hommes peut avoir assez de force, pour faire que ces
 „ sortes d'Actions soient vicieuses & criminelles en certaines circonstances.
 „ Ma raison est, que les Hommes sont nez pour vivre en société & par con-
 „ séquent pour être complaisans les uns envers les autres, pour ne pas se sin-
 „ gulariser mal-à-propos, pour éviter de choquer qui que ce soit autant qu'on
 „ le peut sans manquer d'ailleurs à son Devoir, ou sans se causer à soi-même
 „ un préjudice considérable, en un mot pour avoir tous les égards possibles
 „ les uns pour les autres, sur tout en matière des choses autorisées par un usa-
 „ ge reçu. 4. Il y a trois sortes de Modes ou de Coûtumes, dans la prati-
 „ que desquelles on fait consister la Civilité & la Bienfiance: les unes qui
 „ sont fort gênantes, & sans aucun fondement: les autres, qui ne sont que
 „ peu ou point incommodes, mais dont on peut se dispenser, aussi bien que
 „ des précédentes, sans scandaliser personne, & sans qu'il y ait lieu d'en crain-
 „ dre aucun inconvénient: les dernières enfin, dont la violation est sujette à
 „ des inconvéniens fâcheux, & au mépris desquelles on a pour cet effet atta-
 „ ché un caractère d'effronterie. Je ne crois pas que personne soit tenu de se
 „ soumettre aux premières, à moins que son intérêt particulier & l'état où
 „ il se trouve ne le demande nécessairement. A l'égard des secondes, je ne
 „ vois pas pourquoi un homme sage ne s'y conformeroit pas, puis qu'il le peut
 „ faire aisément, & pourquoi on dineroit, par exemple, dans les rues, lors
 „ qu'il n'en coûte rien de manger chez soi: néanmoins j'accorderai à *Diogène*,
 „ s'il le veut, qu'en violant ces sortes de coûtumes, on encourt tout au plus le
 „ blâme de rusticité, & de peu de complaisance pour un usage reçu. Mais pour ce
 „ qui est des dernières, il n'y a qu'un *Cynique*, c'est-à-dire un homme accou-
 „ tumé à regarder toute la terre de haut en bas, & à se permettre tout, sous
 „ prétexte de rentrer dans les droits de la Nature mal-entendus, qui puisse
 „ les fouler aux pieds de gaieté de cœur, & sans aucune nécessité. Ainsi on
 „ doit sans contredit se servir de certains termes, plutôt que d'autres, quoi
 „ qu'ils marquent au fond la même chose. Les (z) mots d'*Adultère*, d'*Inceste*,
 „ de

(y) J'ai rapporté le pré-
 cis de ce qu'il dit là-des-
 sus, dans la Note 7. sur
 le §. 2. du Chap. III. du
 Liv. II. Voyez ce que dit
 là mon Auteur.

(z) *Art de Penser*, I. Par-
 tie, Chap. XLV. p. 137-
 138.

de Péché abominable, ne sont pas infames, quoi qu'ils représentent des actions très-infames; parce qu'ils ne les représentent que couvertes d'un voile d'horreur, qui fait qu'on ne les regarde que comme des Crimes; de sorte que ces mots signifient plutôt le Crime de ces Actions, que les Actions mêmes: au lieu qu'il y a de certains mots, qui les expriment sans en donner de l'horreur, & plutôt comme plaisantes, que comme criminelles, & qui y joignent même une idée d'impudence & d'effronterie. Et ce sont ces mots-là qu'on appelle infames & deshonnêtes, à cause des idées accessoires que l'Esprit joint aux idées principales des choses, par un effet de l'institution humaine & de l'usage reçu. Il en est de même de certains tours, par lesquels on exprime honnêtement des actions que la Bien-séance ne veut pas qu'on fasse en public, à cause des inconvéniens qui s'en suivroient, si ces objets étoient exposés à la vûe de tout le monde, & non pas parce qu'elles tiennent quelque chose de la corruption de la nature, comme le prétend l'Auteur de qui j'ai emprunté les paroles précédentes. Car ces tours sont en effet honnêtes, parce qu'ils n'expriment pas simplement ces choses, mais aussi la disposition de celui qui en parle de cette sorte, & qui témoigne par sa retenue qu'il les envisage avec peine, & qu'il les couvre, autant qu'il peut, & aux autres, & à soi-même. Au lieu que ceux qui en parleroient d'une autre manière, feroient paroître qu'ils prendroient plaisir à regarder ces sortes d'objets; & ce plaisir étant infame, il n'est pas étrange que les mots, qui impriment cette idée, soient estimés contraires à l'Honnêteté. A plus forte raison cela doit-il avoir lieu à l'égard des Actions mêmes; & il n'est pas nécessaire de s'étendre davantage sur une chose si claire. Il me semble, qu'il n'est nullement besoin ici de Révélation; & je voudrois de tout mon cœur, qu'on n'eût d'autre chose à alléguer, pour montrer la foiblesse de nos lumières, que ces Objections des Cyniques, & autres semblables: je suis persuadé que la Raison Humaine n'en seroit guères mortifiée.

§. XXII. P A R M I les Disciples de Socrate, qui fondèrent de nouvelles Sectes, on trouve encore Aristippe, Chef des Cyrénaïques. C'étoit (a) un agréable débauché, Libertin poli, & qui savoit admirablement son monde. . . . Quoi que les Cyrénaïques donnassent à la nature tout ce qu'elle souhaitoit, ils n'avoient pas pourtant adopté l'impudence des Cyniques. Ils nioient entièrement le Droit Naturel; (b) les Loix Civiles, & les Coûtumes, étoient, selon eux, l'unique fondement du Juste & de l'Honnête. Ils faisoient consister le Souverain Bien dans la Volupté (c), d'où qu'elle vint, sans excepter celle qui suit les actions les plus infames. Ils ne s'abstenoient des plaisirs, qu'autant qu'il le falloit (d) pour ne pas se donner beaucoup de peine, & pour se maintenir dans une indépendance qui ne les assujettit à rien, & qui leur laissât la liberté de jouir indifféremment de tout. On peut juger par là, que la Vertu n'entroit dans le Systême de leur Morale, qu'autant qu'elle étoit nécessaire pour les conduire à ce plaisir grossier & brutal, qui faisoit l'objet de toutes leurs recherches. Cette Secte se divisa en plusieurs petites branches, dont l'une (e) faisoit profession ouverte d'un Athéisme formel, & soutenoit conséquemment, que (f) le Sage pouvoit dérober, commettre des Adultères & des Sacriléges, quand il trouvoit moyen de le faire commodément; ces sortes de choses n'étoient mauvaises, disoient-ils, que dans l'opinion vulgaire, qui a été inventée pour tenir en bride les Sots. Hégésias, Chef de la branche qui porte son

nom,

(a) Diâ. de Mt. Bayle, Article d'Héracléote, ou Dénys, d'Héraclée, Rem. F. Voyez Diog. Laërce, Lib. II. §. 65, & seqq.

(b) Μῆδεν τίς σίνας φύσει δίκαιον, ἢ καλόν, ἢ ἀσχηρόν, ἀλλά νόμος καὶ ἔθνη. Diog. Laërt. ibid. §. 93.

(c) Ἡδονὴν μὲν τοὶ τὴν τῶ σώματι . . . τίλθ' εἶναι φασί . . . εἶναι ἢ ἀγαθόν, καὶ ἔθ' ἢ ἀσχηροτάτων γίνονται. Ibid. §. 87, 88.

(d) Nunc in Arisippi sursum praecepta relabor, Et mihi res, non me rebus submittere conor. Horat. Lib. I. Ep. I, 18, 19.

(e) Les Theodoriens, ainsi nommez de leur Chef Théodore, surnommé l'Atthée. Voyez Diog. Laërt. ubi supra, §. 86. Je ne fais pas en vertu de quoi le Père Rapin (dans sa Comparaison de Platon & d'Aristote, Tom. I. de ses Ouvres diverses, p. 367. Ed. d'Amst. met Hégésias, & Théodore, au nombre des Stoïciens. L'anachronisme est assez considérable.

(f) Κλέψαντες, καὶ μοιχεύουσι, καὶ ἱεροσυλλήσουσι [τ' στυδῆσι] ἐν καιρῷ. μῆδεν γὰρ εἶναι τίς τῶν ἀσχηρόν φύσει, τ' ἐπ' ἀποίσις ἔστιν ἀπορῶμεν, ἢ σὺγκριταὶ ἕτερα τ' ἀρετῶν εὐτυχῆς. Ibid. §. 99.

nom, (g) faisoit des descriptions si éloquentes & si pathétiques des misères de la Vie Humaine, que plusieurs de ses Auditeurs se donnèrent la mort, au sortir de ses leçons; ce qui obligea le Roi Ptolomée à lui défendre de toucher ces sortes de matières.

(g) A cause de cela, on le surnomma Πυροδώρας. Voyez Diog. Laërt. ubi supra, §. 86. Cicero. Tusc. Quest. Lib. I. Cap. XXXIV. & Val. Maxim. Lib. VIII. Cap. IX. Je ne fais pas sur quoi se fonde Mr. Budde, lorsque, pour justifier les Lyrénaïques des opinions qu'on leur impute, il dit (dans son Abrégé de l'Hist. de la Philosophie, Inſt. Phil. Ecclésiast. Tom. I. C. IV. §. 13.) qu'Hégésias traitoit fort éloquentement de l'Immortalité, & du Bonheur de l'Âme après la mort. Les Auteurs, que je viens de citer, ne parlent point de cela; & Cicéron au contraire fait mention d'Hégésias dans un endroit où il veut prouver, que la Mort ne seroit pas un mal, quand même l'Âme mourroit avec le Corps; parce, dit-il, qu'en mourant on est délivré des misères de la Vie.

§. XXIII. ARISTOTE (a), le plus célèbre des Disciples de Platon, fondateur de la Secte des Péripatéticiens. C'est le premier Philosophe de l'Antiquité qui ait donné un Système de Morale un peu méthodique, au moins de ceux dont il nous reste quelques Ecrits. Le Père Rapin (b), fondé sur un (c) passage de Cicéron, prétend que la Morale d'Aristote a les mêmes fondemens, les mêmes principes, la même économie, que la Morale de Platon; & que, si la dernière est moins simple & plus éclatante (d), l'autre est plus solide & plus suivie. Mais je ne fais comment accorder cela avec un aveu qu'il fait lui-même ailleurs, où il dit, (e) que la Morale d'Aristote est trop humaine, & trop renfermée dans les bornes de cette vie; il ne propose presque d'autre Félicité à l'Homme, que celle de la Vie Civile: au lieu que la Morale de Platon est plus noble & plus relevée; c'est une préparation à une Vie plus pure & plus parfaite. En effet, la Religion n'entre pour rien dans le Système d'Aristote (f). Outre qu'on n'a pas encore décidé (g), s'il croit l'Immortalité de l'Âme; il ne fait mention de la Providence de Dieu sur les Hommes qu'en passant, & même d'une manière qui marque qu'il n'en étoit pas bien persuadé. Si (h) les Dieux, dit-il, s'intéressent aux choses humaines, comme il y a apparence, il est juste & raisonnable de croire, qu'ils prennent plaisir à ce qu'il y a, dans l'Homme, de meilleur & de plus semblable à eux, (or tel est l'Entendement) qu'ils récompensent ceux qui aiment & qui cultivent cette partie d'eux-mêmes, comme aiant soin de ce qui est cher aux Dieux, & comme vivans d'ailleurs bien & honnêtement. Ce Philosophe, parle très-souvent de (i) plusieurs Dieux; & lors qu'il parle des Démons, ce qui est plus rare, il en parle comme d'Intelligences attachées aux Etoiles. Néanmoins il n'a reconnu, non plus que Platon son Maître, qu'un seul Principe, qu'il nomme (k) un Esprit immobile, qui meut toutes choses. Il y a dans sa Théologie quatre principaux articles. Le premier est, qu'encore que tout ne soit pas éternel, il faut qu'il y ait quelque chose qui soit incorruptible, sans quoi tout pourroit retourner dans le Néant. Le second est, que la Divinité est une chose immatérielle. Le troisième, que son Entendement renferme en lui-même tout ce qui est intelligible. Le quatrième, que

(a) Il naquit la 1. année de l'Olymp. XCIX. 384. ans avant J. Christ, & il mourut âgé de 63. ans. (b) Tom. II. de ses Œuvres diverses &c. dans les Reflex. sur la Morale, Art. IV. p. 390. Ed. de Hoil. (c) Idem sicut erat utriusque [Peripateticis, & Veteri Academia], & eadem rerum experientiarum, sciendarumque partitio... Communis hac ratio, & utriusque hic bonorum finis videbatur... omnis illa antiqua Philosophia sensit in una Virtute positam esse beatam vitam. Acad. Quest. Lib. I. Cap. IV. & VI. Outre que Cicéron parle là des Disciples

de Platon, plutôt que de Platon lui-même; ce qu'il dit peut être vrai à un certain égard, sans que cela empêche que les Principes de la Morale de Platon ne soient d'ailleurs différens de ceux de la Morale d'Aristote; comme il paroît par l'Abrégé que je donne des uns & des autres. (d) Tom. I. pag. 342. (e) Ibid. pag. 346. (f) Celles dont les Peres Grecs se servoient le moins, étoit Aristote. Ils trouvoient, qu'il ne parloit pas dignement de la Providence divine, ni de la nature, de l'Âme; que sa Logique étoit trop embarrassée, & sa Morale trop humaine: car c'est le jugement qu'en fait St. Gregoire de Nazianze (Orat. XXXIII.) Fleury, Traité du choix & de la méthode des études, p. 18. Ed. de Bruxelles. Voyez aussi l'Abrégé de l'Hist. de la Philosophie, par Mr. Buddeus, Cap. IV. §. 13. (g) Voyez le Diſc. de Mr. Bayle, Rem. O. Dans le Ch. XI. du Liv. I. de l'Éthique à Nicomachus, vers la fin, (p. 15. A. Edit. Paris.) Aristote dit, que c'est une Question Problematique, si les Morts peuvent participer à aucun Bien ou à aucun Mal? Τὸ δὲ διατορεῖν οὐκ ἐστὶν ἀποκρίσασθαι, ἀλλὰ τὸ ἀποκρίσασθαι. (h) Εἰ γὰρ οἱ θεοὶ ἐπιμενοῦνται τὰ ἀνθρώπων ὄντα ὅσα ζῆται, ὡς τις δόξει, οὐκ ἔστιν ἄν ὕλητος χάρμη τὰ αὐτῶν τὰ ἀείμα καὶ τὰ συγγενήματα. τὸτο δ' ἂν εἴη ἡ Νέσις καὶ τὰς ἀποκρίσας μὲν οὐκ ἔστιν ἀποκρίσασθαι, ἀλλὰ τὸ ἀποκρίσασθαι. (i) τὸ φῶς καὶ τὸ ἀπύρρον καὶ τὸ ἀσύνθετον καὶ τὸ ἀσπαστόν. (k) τὸν ἄσπαστον ἀπύρρον, καὶ καὶ ἡ ἰδέσθαι... καὶ ἡ εἶναι αὐτῶν. Diog. Laërt. Lib. V. §. 32. φανερὸν, ὅτι ἀδύνατον τὸ ἀεὶ εἶναι κινῆσαι, καὶ ἀδύνατον ἔχειν τὰ μὲν εἶναι καὶ εἶναι. Aristot. Phys. ascult. Lib. VIII. in fine.

que Dieu étant immobile, toute son action est renfermée dans sa propre essence Ainsi la Religion d'Aristote pouvoit se réduire à ces deux chefs : Qu'il y a une Divinité qui renferme toute la Nature; & qu'il y a d'autres Dieux Inférieurs (l). Pour tout le reste, il croioit, que c'étoient des Fables, qu'on y avoit ajoutées dans des vûes Politiques. . . . Il (m) introduit la Nature, qui est comme un instrument de la Suprême Cause, agissant, non par une nécessité Mécanique, mais pour certaines (n) fins, quoi qu'elles lui soient inconnues. Ce Philosophe explique assez bien, dans sa Morale, les Principes des Actions Humaines; & il traite des Vertus en particulier d'une manière plus distincte, plus étendue, & plus méthodique, que n'avoit fait son Maître. Mais il s'en faut beaucoup, qu'on ne puisse dire, avec un de ses admirateurs outrez, que (o) ce soit la plus exacte, la plus régulière, la plus complète de toutes les Morales. Le Jésuite, de qui sont ces paroles, avoue lui-même ailleurs, (p) qu'il manque un peu d'ordre à la Morale, aussi bien qu'à la Logique d'Aristote. On en jugera par la courte Analyse que je vais donner du Traité de Morale qui passe pour le chef d'œuvre d'Aristote, je veux dire de celle qu'il intitula du nom de Nicomachus, son Fils.

Après quelques Préliminaires, où nôtre Philosophe dit, entr'autres choses, que (q) le Souverain Bien, qui est le but de la (r) Morale, & de toutes les Actions de l'Homme, n'est autre chose que la Béatitude ou la Félicité; il montre, que ce Souverain Bien ne consiste (s) ni dans les Plaisirs, ni dans les Honneurs, ni dans les Richesses, ni dans la Vertu même, ni dans (t) l'Idée du Bien, dont parloit Platon son Maître, mais qui apparemment est mal entendue par le Disciple. La Béatitude, dont il s'agit, est, selon lui, (u) une opération de l'Ame Raisonnable, exercée conformément à la Vertu la plus excellente & la plus accomplie, dans une vie parfaite; c'est-à-dire, dans le cours d'une vie longue : car, ajoute-t-il, comme une Hirondelle ou un jour ne fait pas le Printems, un seul jour ou un petit espace de tems ne suffit pas non plus pour rendre heureux. Il explique ensuite (x) cette Définition avec un verbiage confus; &, après quelques questions incidentes, il commence (y, à traiter de la Vertu, qu'il définit, (*) une Habitude louable, qui perfectionne celui en qui elle réside, & fait qu'il s'aquie de bien de ses fonctions. Il la divise (†) en Vertu Intellectuelle, & Vertu Morale : l'Intellectuelle, qui réside dans l'Entendement; & la Morale, qui a son siège dans l'Appetit Raisonnable, ou dans la Volonté Humaine. La première (z) s'aquie & se fortifie principalement par l'étude, de sorte qu'elle a besoin de tems & d'expérience : l'autre est produite par la coutume, ou la pratique, d'où elle a tiré son nom. L'ordre vouloit que l'on traitât ensuite en détail de la Vertu Intellectuelle, qui, comme Aristote l'avoue (aa) lui-même, est le principe de la Vertu Morale : ce Philosophe néanmoins a jugé à propos de commencer par la dernière. Après avoir prouvé, que ce n'est (bb) ni une Passion, ni une Faculté de l'Âme, il la définit : (cc) une Habitude d'agir avec choix, laquelle consiste dans

(l) Voyez la Métaphysique, Lib. XIV. Cap. VI. VII. VIII.
 (m) Bibl. Choise, Tom. I. pag. 132.
 (n) Ἄριστος ὃ τὸ μὴ οἰεῖσθαι ἕκαστὰ τὰ γίνεσθαι, ἐκείνη μὴ ἰδῶσι τὸ κινεῖν βουλῶν σαφῶς. . . . Ὅτι μὲν ἔν αἰτία ἢ φύσει, καὶ ἕως ἄς ἴναδ τῶ, φανερόν. Physic. auscult. Lib. II. Cap. VIII. in fin.
 (o) Rapin, Tom. II. pag. 390.
 (p) Tom. I. pag. 361.

(q) Lib. I. Cap. II.
 (r) Πολιτικῶν. Car, comme il a toujours en vûe l'Homme Civil, il entend par la Politique la Morale en général, dont la Politique proprement ainsi nommée, n'est qu'une partie.
 (s) Ibid. Cap. III.
 (t) Cap. IV.
 (u) τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθόν, ψυχῆς (λογικῆς) ἐνέργεια γίνεσθαι, κατ' ἀρετήν· ἢ ἡ πλείους αἱ ἀρεταί, καὶ τὴν ἀείων καὶ ἀμείωσταν· ἢ τὴ ἢ βίῳ πλείω. μία γὰρ χαλεπὴν ἢ καὶ ἄσπῃ, ἢ δὲ μία ἢ πλείω· ἢ τὴ ἢ ἀειμακρότερον καὶ ὑδάμωτα μία ἢ πλείω, ἢ δὲ ὀλίγῳ χρόνῳ. Cap. VI.
 (x) Capp. VII, & seqq.
 (y) Cap. XIII.
 (z) τῶν ἕξων ὃ τὰς ἰπαντιὰς, Ἀρετὰς λογικῶν. Ibid. in fine Cap. & Lib. Πάσα ἀρετὴ, ἢ ἀνθρώπινον, αἰετὸς τὴ ἢ ἔχον ἡποταί, καὶ τὸ ἔργον αἰετὸ ἢ ἡποταί. Lib. II. Cap. V. in it. Ed. Paris.
 (†) λέγομεν γὰρ αἰτῶν, τὰς μὲν διανοητικὰς, τὰς ἢ ἡθικὰς. Lib. I. Cap. XIII. in fin.
 (aa) Ἡ μὲν Διανοητικὴ, τὸ σκέψασθαι ἐν διαλεκτικῇ ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν· διότε ἡμωτοίας δαίται καὶ χρόνῳ ἢ δὲ ἡθικῇ, ἢ ἔδως φεγίνεται· ἔδως καὶ πύρωμα ἔχοντι, μικρὸν σφαιρικὸν ἐκ τῶ ἔδως. Lib. II. Cap. I. in it. (aa) Περατισίας ἢ (λογικῇ), ἢ ἔδως καὶ λέγῃ ὁ ἕκαστὸν τῶν· ἢ δὲ . . . ἄνω γὰ καὶ διαλεκτικῇ, . . . ἢ ἔδως ἢ πωρατισίας. Lib. VI. Cap. II. pag. 75. B. (bb) Lib. II. Cap. IV. (cc) Ἐστὶ ἀρετὴ ἢ ἀρετὴ [ἡθικῇ] ἢ ἐστὶ φεγίνεται, ἐστὶ μετῶντι ἔστω τῶ φως καὶ, ἀετῶν καὶ λέγῃ, καὶ ἄς ἀν ἢ φεγίνεται ὄδωσι. Μισῶντι ἢ δὲ ἀρετῶν τῶ μὲν, καὶ ἢ ὑπερῶν τῶ ἢ, κατ' ἡλλεψῖν . . . ἢ τῶ τῶ φάδωσι, καὶ ἐστὶ τῶ φεγίνεται. Ibid. Cap. VI.

un certain Milieu par rapport à nous, déterminé par la Raison, & par le jugement d'une personne prudente. Ainsi ce qui constitue, selon lui, l'essence de la Vertu Morale, c'est un Milieu également éloigné de deux Vices opposés, dont l'un pèche par l'excès, l'autre par le défaut, & cela tant à l'égard des Actions, que des Passions.

Arrêtons-nous un peu à ce principe, qui est la base du Système d'Aristote, dans l'explication des Vertus. „ Il est certain qu'il y a

„ des Vertus, dont l'office tend à modérer les Passions : mais (comme l'a

„ remarqué (dd) Grotius) ce n'est pas par une suite nécessaire du caractère

„ propre & perpétuel de toutes sortes de Vertus, c'est seulement parce que

„ la droite Raison, dont la Vertu suit toujours les maximes, nous enseigne,

„ qu'il y a des choses où l'on doit garder la médiocrité, & d'autres où il

„ faut aller aussi loin qu'il est possible. En effet, on ne sauroit rendre à

„ Dieu un culte poussé au delà de ses justes bornes : & ce n'est pas par cet

„ endroit-là que la Superstition pèche, mais en ce qu'elle ne sert pas Dieu

„ comme il faut. On ne peut jamais désirer trop ardemment les biens éternels,

„ ni trop craindre les maux éternels, ni trop haïr le Péché (ee) . . .

„ (ff) On ne peut pas aimer trop sa Patrie, puis que, pour la sauver, ce

„ n'est pas trop faire, que d'aller à une mort certaine ; & un méchant homme

„ peut se résoudre à souffrir, jusqu'à perdre la vie. Ainsi ce n'est pas

„ la médiocrité de la Constance, qui fait la Vertu ; ni l'extrémité, qui fait

„ le Vice. Mais une Constance sans raison est vicieuse. Souffrir avec raison,

„ c'est une Vertu ; & souffrir sans raison, c'est une bêtise, ou une

„ opiniâtreté. Il est vrai que la Vertu est, pour la plupart du tems, entre

„ deux Vices ; mais elle n'est pas plus attachée à ce poste, qu'un homme

„ de bien n'est obligé de demeurer entre deux larrons. Ainsi on exprime

„ mieux la nature de la Vertu, par la proportion, comme Aristote lui-même

„ l'a fait ailleurs. Comme dans la proportion, il y a une égalité, ou

„ une double raison : il en doit être de même entre les actions de la Vertu,

„ & leurs objets. On peut remarquer cette proportion dans les actes de la

„ Justice Vengeresse, qui doivent être proportionnez aux Crimes. . . . (gg)

„ Il ne faut que considérer ce qu'Aristote dit au sujet de la Justice, pour

„ reconnoître la fausseté de son principe de la Médiocrité, posé si généralement.

„ Car ne pouvant trouver ici, dans les Passions mêmes, & dans

„ les Actions qu'elles produisent, deux Vices opposés dans l'excès & dans

„ le défaut ; il les est allé chercher dans les choses mêmes qui font l'objet

„ de la Justice. C'est là visiblement sauter d'un genre à l'autre ; défaut

„ qu'Aristote blâme lui-même avec raison dans les autres. D'ailleurs, lors

„ qu'on se contente de moins que ce qui nous est dû, cela peut à la vérité

„ renfermer par accident quelque chose de blâmable, à cause de certaines

„ circonstances dans lesquelles on devoit, en faveur de soi-même, ou

„ des siens, ne rien relâcher ou négliger de son droit : mais il ne sauroit y

„ avoir là rien de contraire à la Justice, qui consiste uniquement à s'abstenir

„ du bien d'autrui. Une autre bevûe approchante de celle-là, c'est

„ qu'Aristote prétend, qu'un Adultère où l'on se porte pour satisfaire des

„ désirs criminels, & un Meurtre commis dans la Colère, ne doivent pas

„ proprement être mis au nombre des Injustices. Mais il est certain, que

„ l'Injustice ne consiste essentiellement qu'à violer les droits d'autrui. Et il

(dd) De J. B. & Pacis, Prolegom. §. 45.

(ee) Voyez *Aut. Gell.* Lib. IV. Cap. IX. in fin. & *Lactant.* Inst. divin. Lib. VI. Cap. XVI. num. 7. *Ed. Cellar.*

(ff) Mr. Grew, dans l'Extrait de la *Bibl. Chois.* de Mr. Le Clerc, Tom. III. p. 326, 327.

(gg) Grotius, *ubi supra*, §. 44. Au reste, Gronovius a entrepris, dans ses Notes, de réfuter cette critique que fait son Auteur des idées d'Aristote. Mais, si l'on examine bien tout ce qu'il dit, on en conclurra, qu'il est du nombre de ceux qui veulent défendre les Anciens à quelque prix que ce soit.

(hh) *Ibid.* §. 43.
(ii) *Lib.* III. *Cap.* I, & seqq.
(kk) Η' Ανδρεία μεστότης ἐστὶ πρὸς φόβου καὶ θάρρους. (*Cap.* IX.) ἀλλὰ μάλλον πρὸς τὰ φοβούμενα. *Ibid.* *Cap.* XII. *in*it. Κυβίος ὁ λέγων ἂν ἀνδρείου, ὁ περὶ τὸ καλὸν θάνατον ἀδίας, καὶ ὅσα θάνατον ἐπιφέρει ὑπόγυια ὄντα. *Cap.* IX. pag. 36. C.
(II) Τὸν ὃ ὑπερβαλλόντων, ὁ μὴ τῆ ἀρεθία, ἀνάμνηστος... ὁ δ' ἐν τῷ θάρρειν ὑπερβαλλων, θρασύς ὁ ὃ, τῷ μὴ φοβέσθαι ὑπερβαλλων, τῷ ὃ θρασύν ἑλλίπτων, διαιός. *Lib.* II. *Cap.* VII.
(mm) *Lib.* III. *Cap.* XI.
(nn) Καὶ τὸ θυμὸν ὃ ὄντι τῶν Ανδρείων ἀπαίρεσιν... ἐστὶ καὶ εἰ ἀνδρείου, θυμωδέος. *Ibid.* p. 38. C.
Je vois par l'Extrait de la *Bibl. Choise*, Tom. III. pag. 334. que Mr. *Greux*, pour avoir sans doute lû à la hâte *Aristote*, lui attribue une contradiction, dont il est aisé de justifier ce Philosophe. Je ne doute pas qu'il n'ait en vû ce Chap. quoi qu'il cite le X. où il n'y a rien d'approchant dans mon Edition, non plus que dans les précédens. On voit par l'Extrait que je donne ici, qu'*Aristote* est bien éloigné de prétendre, que le *Courage* appartienne aux *Facultez*, qui sont destinées de *Raison*. L'autre passage n'est pas non plus cité exactement: car *Aristote* ne parle pas du *Courage* en particulier, mais de la *Vertu* en général: Η' ὃ ἀρετὴ πείνης τίχνης ἀρεθισίας καὶ ἀμεινῶν ἐστὶ. *Lib.* II. *C.* V. La *Vertu* est plus exalte & plus excellentie que toutes sortes d'*Arts*.
(oo) Μεστότης ἐστὶ πρὸς ἰδίας ἢ θωροσύνῃ... περὶ τὰς ποιότητας... ὅν καὶ λοιπὰ ἴσα κοινῶν... αὐτὰς δ' εἰσὶν ἀρὰ καὶ γένος... ἥπλον γὰρ καὶ ἢ ἐμίσως ἐστὶ πρὸς τὰς λοιπὰς... ἀλλ' ὁ μὴ ἀκίλας, τῷ λυπιοδαμιάλλον ὃ δέ, ἐστὶ τὸ ἰδίας ἢ θυγγάνη... ὃ ὃ σάβρον, τῷ μὴ λυπιοδαμῆ ἀτασία, καὶ τῷ ἀτιχέσθαι τῷ ἰδίῳ. *Lib.* III. *Cap.* XIII.

n'importe qu'on le fasse ou par avarice, ou par sensualité, ou par un mouvement de colére, ou par l'effet d'une compassion imprudente & malentendue, ou par ambition, qui sont les sources d'où proviennent ordinairement les plus grandes injustices. C'est le propre au contraire de la Justice, de résister à tous les attraits & à tous les efforts des Passions, par le seul motif de ne faire aucune brèche aux Loix de la Société Humaine. . . . (hh) C'est encore pour suivre le faux principe, dont il s'agit, qu'*Aristote* a été obligé de ne faire qu'une seule Vertu de la *Libéralité*, & de la *Fragilité* ou l'*Epargne* honnête, qui sont néanmoins deux Vertus différentes; comme aussi d'opposer à la *Véracité* deux extrémités qui ne lui sont pas également contraires, savoir la *Vanerie*, & la *Fausse Modestie*; de donner enfin le nom de Vice à des choses qui ou ne se trouvent nulle part, ou ne sont pas vicieuses par elles-mêmes, comme le mépris des Plaisirs & des Honneurs, & une insensibilité qui empêche de se mettre en colére contre personne.

En expliquant le caractère distinctif de l'*Habitude*, à laquelle se rapporte la *Vertu Morale*, je veux dire la propriété d'*agir avec choix & avec délibération*, *Aristote* (ii) traite du *Volontaire* & de l'*Involontaire*; & ce qu'il dit là-dessus, est assez bien pensé en général. Il entre après cela dans le détail des *Vertus Morales*, en commençant par la *Force*, qu'il définit: (kk) *une médiocrité à l'égard de la Crainte, & de la Hardiesse*, mais sur tout par rapport à la première de ces deux extrémités: en sorte que, selon lui, l'*Homme Courageux*, c'est proprement celui qui ne craint point de s'exposer à une mort honnête, & à tous les dangers qui peuvent y conduire. Il avoit opposé ailleurs à cette Vertu (II), dans l'énumération générale de toutes celles qu'il distingue, d'un côté, la *Stupidité* ou la *sécurité* de ceux qui n'appréhendent rien, disposition, dit-il, qui n'a point de nom affecté, & l'*Audace*, ou une hardiesse téméraire: de l'autre, la *Tamidité* ou la *Lâcheté*. Il avertit ici, qu'il (mm) ne faut pas confondre la véritable *Force*, non seulement avec la fureur insensée de ceux qui se donnent la mort pour être délivrés de la *Pauvreté*, ou de quelque chagrin qu'ils ne peuvent supporter, ce qui mérite plutôt le nom de foiblesse & de lâcheté honteuse; mais encore avec cinq autres choses qui semblent approcher de cette Vertu. Telle est 1. La *Valeur Civile*, ou celle des *Citoyens*, qui s'exposent aux dangers en vû des honneurs & des récompenses promises par les *Loix*, ou pour éviter les *Peines* que ces mêmes *Loix* décernent. 2. La *bravoure forcée* des *Soldats*, & de tous ceux qui ne marchent aux coups que parce qu'ils y sont contraints par un *Supérieur*, qui les menace de les punir, s'ils n'obéissent pas. 3. L'*ardeur* de (nn) la *Colére*, qui, par un mouvement commun aux *Hommes* & aux *Bêtes*, porte une personne offensée à se jeter sur ceux de qui elle a reçu des coups, ou quelque autre injure. 4. La *présomtion* de ceux qui se confient en leurs propres forces, pour en avoir éprouvé souvent un heureux succès. 5. La *sécurité* de ceux qui ne craignent rien, parce qu'ils ne connoissent pas le péril.

La *Tempérance* est, selon *Aristote* (oo), *une médiocrité à l'égard des Plaisirs sensuels du Goût & de l'Atouchement*; & en quelque manière à l'égard de la *Douleur*, tant qu'un homme Tempérant n'est point fâché de se voir privé

(ccc) δοκίμῃ δ' αὖτ' Ἀλλήλοις, ποροποιτικὸς ἢ ἐν δόξῃσιν εἶναι, καὶ μὴ ὑπαρχόντων, καὶ μειζόνων ἢ ὑπέρχουσιν ὃ ἢ Εἰρων ἀνδραγαθία, ἀρετὴ δὲ ὑπέρχουσα, ἢ ἐλάττω ποιησὶν ὃ ἢ μίσησ' αὐδικασίας τις ἂν, ἀλλ' εὐτυχίας καὶ τῶ εἶσο καὶ τῶ λήθη... ἢ γὰρ σὺν τῷ ἐν ταῖς ὁμιλογίαις ἀλλοθιούσῃ λέγουσιν ἐστὶ ὅσα εἰς ἀδικίαν ἢ δικαιοσύνην συντίθει· ἄλλως γὰρ ἂν εἴη ταῦτ' ἀρετῆς· ἀλλ' ὅς ἂν μηδὲνός τριτάτη διαφέρουσιν, καὶ ἐν λόγῳ καὶ ἐν βίῳ ἀλλοθιόν, τῶ τὴν εἶναι τοιαύτος εἶναι. Ibid. Cap. XIII.

(ddd) Οἱ αὖτ' ἐν τῷ γὰρ δόξῃσιν ὑπερέχοντες, Βασιλεύσιν δὲ καὶ ἄλλοις, καὶ φρεσικῶν... οἱ ἢ μὴ αὐτοὶ ἂν εἰπόντες μὴδὲν γένοιον, τοῖς τὸ λήθησιν δυσχεραίνοντες, Ἄγριοι καὶ σκληροὶ δοκῶσιν εἶναι· οἱ ἢ ἐμμελῶς παίζοντες, Εὐτοξαπίλοι ποροσαγρούνοται, ὡς χαρίοντες. Ibid. Cap. XIV.

(eee) Liv. I. Chap. VII. §. 12.

(fff) Τὸ ζῆτάμεν ἐστὶ καὶ τὸ ἀπλῶς δίκαιον, καὶ τὸ Πολιτικὸν δίκαιον. τὸτο δὲ ἐστὶν ὅτῃ κοινῶν βίῳ σὺν τῷ εἶναι αὐτάρεκται, ἢ κατ' ἀνάγκην καὶ ἴσῃσιν, ἢ κατ' ἀγαθολογίαν ἢ κατ' ἀρεθιμόν... Τὸ ἢ δικαιοδικὸν δίκαιον καὶ τὸ σπαρτικόν, ἢ ταῦτο τῆτοίς, ἀλλ' ὁμοίον. Lib. V. Cap. X.

(ggg) Οὐ γὰρ ἐστὶν ἀδικία σὺν τῷ εἶναι ἀπλῶς... διὸ μάλιστα σὺν γυναικῶσιν ἐστὶ δίκαιον, ἢ σὺν τῶσιν κτήμασιν τῶτο γὰρ ἐστὶ τὸ Οἰκονομικὸν δίκαιον. Ibid.

(hh) Τὰ ἢ Πολιτικῶν Δικαιῶν, τὸ αὖτ' Φυσικῶν ἐστὶ, τὸ ἢ, Νομικῶν. Φυσικῶν μὲν, τὸ πανταχῶ τιν ἄνθρωποι ἔχουσιν ὅμοιον, καὶ ἢ τῶ δίκαιον, ἢ μὴ. Νομικῶν ἢ, ὃ, ἐξ ἀρχῆσιν μὲν ἄνθρωποι διαφέρουσιν ὅπως ἢ ἀλλήλοισ' ὅταν ἢ θῶνται, διαφέρουσιν. Ibid.

(iii) Τὸτο δὲ ἐκ ἐστὶν ὅπως ἔχουσιν, ἀλλ' ἐστὶν ὡς καὶ ταῖς σὺν τῶσιν τοῖς ὅμοιῳ ἴσως ἀδαιμόνως ἄλλοις ἔχουσιν παρ' ἑαυτῶν δὲ, ἐστὶ μὲν τι καὶ φύσει κινητὸν ἢ αὐτῶν τῶσιν... φύσει γὰρ ἢ ἐξ ἑαυτῶν κινήσιν καὶ τῶσιν ἀδαιμόνως τῶσιν ἀδαιμόνως τῶσιν. Τὰ ἢ καὶ σὺν δίκαιον, καὶ τὸ σὺν δίκαιον, ὅμοιῳ ἐστὶ τοῖς μετέροισ' ἢ γὰρ πανταχῶ ἴσα τὰ οἰκονομικὰ καὶ σπινθηρὰ μετέροισ'... ἐστὶν ὡς ἀδαιμόνως ἀλλὰ μίαν μὲν σπινθηρὰ καὶ φύσει, ἢ ἀδαιμόνως. Ibid. pag. 67. 68. Ed. Paris.

point de choquer qui que ce soit. La seconde, c'est la (ccc) *Candeur* ou la *Sincérité*, en matière de choses indifférentes, c'est-à-dire, par rapport auxquelles on n'étoit pas d'ailleurs tenu d'agtr sans déguisement, par les Loix de la Fidélité ou de la Justice. *Aristote* oppose à cette Vertu, d'un côté, une *Vanterie mal fondée*; de l'autre une *Fausse modestie*, par laquelle l'on fait semblant de ne vouloir pas connoître, ou d'exténuer des qualitez que l'on a véritablement. La troisiéme & dernière de ces sortes de Vertus, c'est (ddd) l'*humour commode & agréable dans les divertissemens & dans les conversations enjouées*; à quoi est opposée la *Bouffonnerie* des mauvais plaisans, & l'*humour rebarbative* de ceux qui se scandalisent des moindres divertissemens, & des railleries les plus innocentes.

Je ne dirai rien de la *Justice*, qui fait la matière d'un Livre entier de la *Morale* d'*Aristote*: mon Auteur a rapporté (eee) assez bien le précis des idées que ce Philosophe avoit là-dessus. Mais je ne dois pas oublier de remarquer, qu'il distingue le *Droit*, dont l'exacte observation constitue la *Justice*, & la violation au contraire, l'*Injustice*, en *Droit proprement & simplement ainsi nommé*, & *Droit qui n'est tel que par analogie*, ou à cause de quelque ressemblance qu'il a avec l'autre. (fff) Le premier, qu'il appelle *Droit Civil*, c'est celui qui a lieu entre les personnes libres, & qui sont Membres d'un même Etat, où elles vivent dans une Egalité ou pure & simple, ou proportionnelle. L'autre, qu'il nomme *Droit Economique* ou *Domestique*, c'est le pouvoir d'un Père de Famille sur ses Enfans, sur ses Esclaves, & en quelque manière sur sa Femme: car, dit *Aristote*, ce Droit n'est pas le même que le *Droit Civil*, puis qu'un Père de Famille ne sauroit (ggg) commettre aucune *Injustice* proprement ainsi nommée envers ceux qui dépendent de lui. Notre Philosophe distingue son *Droit Civil*, en *Naturel*, & *Positif* (hhh). Le *Droit Naturel*, c'est celui qui a par tout la même force, & qui ne dépend pas des constitutions particulières de chaque Etat. Le *Positif*, c'est celui qui roule sur des choses qu'il étoit libre d'abord de régler de telle ou telle manière, mais qui ne sont plus indifférentes, du moment qu'elles ont été établies.

Aristote se fait ici l'Objection de ceux qui prétendent qu'il n'y a point de *Droit Naturel*, parce, disent-ils, que, si cela étoit, il seroit immuable, comme on voit que par tout pais le Feu a la propriété de brûler. A cela notre Philosophe répond (iii), que le *Droit Naturel* est peut-être absolument invariable parmi les Dieux: mais qu'il n'en est pas de même entre les Hommes, par rapport auxquels, s'il y a des choses de *Droit Naturel* qui ne souffrent point de variation, il y en a aussi d'autres qui en sont susceptibles. Pour distinguer ces dernières d'avec les Loix purement Positives, voici les exemples qu'*Aristote* a jugé à propos d'alléguer. Naturellement, dit-il, on se sert mieux de la main droite que de la gauche; quoi qu'on voie quelquefois des gens qui sont aussi adroits de la main gauche que de la droite. Mais il en est des Droits fondez sur les Conventions, & sur l'utilité particulière des Etats, comme des mesures de vin ou de bled, qui sont plus ou moins grandes selon les lieux, & selon l'intérêt des Négocians. De même la forme du Gouvernement est différente, selon les Etats; quoi qu'il n'y

en ait qu'une seule qui soit conforme à la Nature , c'est-à-dire celle qui est la meilleure pour le bien de chaque Société Civile. Au reste, ce seul Chapitre suffit, pour faire voir, que la Morale d'*Aristote* roule uniquement sur les Devoirs du Citoyen, & qu'elle ne contient pas les Devoirs de l'Homme en général, considéré comme tel. On n'y trouve pas un seul mot des Loix du Droit Naturel, qui ont lieu entre les Citoyens de divers Etats, ou entre ceux qui ne sont Membres d'aucune Société Civile : & du moins par son silence, ce Philosophe semble favoriser l'opinion inhumaine des Grecs au sujet de ceux qu'ils traitoient eux-mêmes de *Barbares*.

Aristote passe ensuite à la *Vertu Intellectuelle*, dont les fonctions ont pour objet (kkk) la *Vérité*; & il la divise en cinq sortes, savoir, la *Science*, l'*Art*, la *Prudence*, l'*Inselligence*, & la *Sagesse*. Par la *Science* il entend, (lll) une connoissance démonstrative, c'est-à-dire, une vûe distincte des conséquences nécessaires qui découlent des principes certains, ou des vérités éternelles. L'*Art* (mmm) est la connoissance habituelle des règles que la droite Raïson prescrit pour exercer quelque opération ou faire quelque ouvrage qu'il étoit libre de produire, ou non. La *Prudence* est l'habitude de discerner (nnn) ce qui est, ou n'est pas avantageux, pour se conduire selon la droite Raïson dans toutes les affaires de la vie. L'*Inselligence* (ooo) est la connoissance des premiers principes, qui n'ont pas besoin de démonstration, parce qu'ils sont évidens par eux-mêmes. La *Sagesse* (ppp) qui est composée de l'*Inselligence* & de la *Science*, consiste dans la connoissance des Principes & des Démonstrations qui concernent les choses les plus excellentes.

Il y auroit bien des choses à remarquer sur ces divisions, & sur la manière dont *Aristote* explique les Vertus qu'il articule. Mais je ne puis pas tout dire dans une Préface ; & ceux qui voudront méditer là-dessus, découvriront aisément les défauts de cet Ouvrage. L'Auteur traite (qqq) ensuite un peu en détail des caractères & des diverses fonctions de la *Prudence*. Après quoi il parle des Habitudes Morales imparfaites, c'est-à-dire, des dispositions (rrr) à la Vertu, ou au Vice; & il rapporte à cela, d'un côté, la (sss) *Retenue dans les plaisirs*, & la *Patience*; de l'autre (ttt) la *Mollese*, & l'*Impatience*. A cette occasion il entre dans la matière (uuu) du *Plaisir*, & de la *Douleur*, qui sont les deux grands ressorts des mouvemens de l'Âme. De là il passe à (xxx) l'*Amitié*, qui est, dit-il, ou une *Vertu* (yyy), ou quelque chose qui accompagne la *Vertu*; & qui d'ailleurs est très-nécessaire pour le bonheur de la *Vie*. Il la définit, (zzz) une bienveillance mutuelle, par laquelle on se veut du bien l'un à l'autre, & l'on se le témoigne réciproquement. Elle a, ajoute-t-il, pour fondement, ou l'*Utilité* (1), ou le *Plaisir*, ou la *Vertu*; mais la dernière est ce qui forme une solide & parfaite Amitié, laquelle ne se trouve qu'entre les Gens de bien; au lieu que l'intérêt, & le plaisir peuvent produire quelque union entre des Méchans. *Aristote* distingue (z) l'*Amitié*, par rapport aux personnes qui en sont susceptibles, en celle qui est entre *Egaux*, & celle qui se trouve entre ceux dont la condition est disproportionnée, ou dont l'un est Supérieur à l'autre de quelque manière que ce soit, comme, entre un *Père*, & son *Fils*; un *Vieillard*, & un *Jenne Homme*; un *Mari*, & sa *Femme*; un *Souverain*, & ses *Sujets* &c. Il résout ensuite diverses questions qui ont du rapport à l'*Amitié*, & il dis-

(kkk) Ἐστὶ δὲ οἷς ἀναδύσειν ἢ συχεῖν τῶ καταστάσει ἢ ἀποθανεῖν, αἰνῆται δ' ἀειδμέν' ταῦτα δ' ἐστὶ, Τίχην, Ἐπιστήμην, Φέρουσις, Σοφία, Νίξ. Lib. VI. Cap. III.
 (lll) Ἐξ ἀνάγκης ἀρα ἐστὶ τὸ ἀπιστόν· αἰδῶν ἀρα... ἢ ἀδὲ ἀρα Ἐπιστήμην ἐστὶν ἕως ἀποδεικτικῆς. Ibid.
 (mmm) Ταῦτόν ἐν εἶσι Τίχην καὶ ἕως μὲν λόγῳ ἀλλήλους ποικιλῆται. ἕως δ' ἐστὶν, ὅσα ἀεὶ γίνονται, καὶ τὸ τίχην, καὶ διαρίην ὅπως αἰ γίνονται, οἱ δ' ἀειδόμενοι καὶ αἶνας, καὶ μὴ αἶνας καὶ ἂν ἢ ἀρχὴν ἐν τῷ ποικιλῆται, ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποικιλῆται. Ibid. Cap. IV.
 (nnn) Voyez cette définition, que j'ai citée après mon Auteur, Liv. I. Chap. II. §. 4. Note 1.
 (ooo) Λιπύται, Νῦν εἴνεαι τ' ἀρχῶν. Ibid. Cap. V.
 (ppp) Ἡ Σοφία ἐστὶ καὶ ἀπιστήμην, καὶ νίξ τ' ἐπιματάτων τῆ φύσει. Ibid. Cap. VII.
 (qqq) Ibid. Cap. VIII. & seqq.
 (rrr) Lib. VII. Cap. I, & seqq.
 (sss) Ἐπιματάτων καὶ Καρτερία.
 (ttt) Ἀκεραία, καὶ Μαλακία καὶ τρυφή.
 (uuu) Ubi supra, Cap. XII, & seqq.
 (xxx) Lib. VIII. & IX.
 (yyy) Ἐστὶ δὲ [ἢ Φιλία] ἀρετὴ τις, ἢ μὲν ἀρετὴς ἐπὶ δ', ἀναγκαιότητα εἰς τ' ἕνα. Lib. VIII. Cap. I. in it.
 (zzz) Δὲ ἀρα [φίλος] ἐνονοῖ ἀλλήλους, καὶ ἐκαστὸν πάρα δὲ μὴ λαζάρουτος. Ibid. Cap. II. in fine.
 (1) Τετα γὰρ ἐστὶν εἶδη τῆ Φιλίας, ἰσάροῦμα τοῖς φίλοις... ἐν μὲν ἐν δὲ τὸ χερισμὸν φίλιος ἀλλήλους... οἱ δὲ ἰσοῦται... ταῦτα δ' ἐστὶν ἢ τ' ἀγαθὸν φίλια, καὶ κατ' ἀρετήν ὁμοίαν... διακρίσει ἐν ἢ τῶτων φίλια, ἵας ἀν' ἀγαθῶν εἶναι. ἢ δ' ἀρετῆς μόνιμος. Ibid. Cap. III. IV.
 (2) Εἶσι δ' ἐν αἰ ἐπιματάτων φίλια ἐν ἰσότητι... Ἐπιματῶν δ' ἐστὶ φίλιας εἶδος, τὸ κατ' ἰσότητι οἶον παρὰ τοῖς υἱοῖς, καὶ ὅμοιος παρὰ τοῖς πατέρας καὶ ἀδελφοῖς τῶ ἀσσοῦ γυμνασίου, καὶ παρὰ τὸ ἀρετῆς τοῖς ἀρχαίοις. Ibid. Cap. VIII.

fit voir le lendemain que ce n'étoit qu'un vain nom, & la combattit plus fortement qu'il ne l'avoit défendue. Ainsi les *Académiciens* & les *Pyrrhoniens* ont beau débiter des maximes de Morale (s) excellentes en elles-mêmes: ce ne font, dans leur bouche, que de vains sons, des régles stériles, des propositions qui n'ont aucun fondement, & qui sont démenties par leurs propres principes; quand même la conduite de ces Philosophes paroîtroit d'ailleurs la plus régulière du monde. *Carnéade* faisoit consister la dernière fin de l'Homme, ou le Souverain Bien, à (t) *jouir des principes naturels*, c'est-à-dire, à satisfaire les désirs de la Nature, sans s'embarrasser de l'Honnêteté & de la Vertu. Les *Pyrrhoniens* se propoisoient, par le moien de leur (u) *suspension de consentement*, (x) de mettre leur Esprit dans un état de tranquillité, qui les garentit du trouble que causent les opinions arrêtées; & dans une indifférence entière pour toutes choses, qui les empêchât de s'attacher à aucun objet, & de se fâcher de quoi que ce fût qui leur arrivât.

§. XXV. *EPICURE* (a), contemporain d'*Arcésilas*, & Chef de la Secte qui porte son nom, admettoit (b) les deux principes des anciens Athées: *Qu'il n'y a aucune Substance, que les (c) Corps; & que dans les Corps il n'y a (d) que de l'étendue, de la solidité, de la grandeur, des figures, une certaine situation, & du mouvement, sans aucune qualité.* Néanmoins il faisoit profession de croire, qu'il y avoit un grand nombre de Dieux. . . Il les plaçoit en de certains espaces, qu'il nommoit (e) *intermondes*, & qu'il croioit être vuides, & entre les Mondes, dont l'Univers étoit composé selon lui. . . . Il prétendoit (f), que la Souveraine Félicité des Dieux consistoit à n'avoir rien à faire, & à n'être chargez d'aucun soin. . . Quoi qu'ils ne se mêlassent pas, selon lui, de ce qui regarde les Hommes & que les Hommes n'en eussent rien à espérer, ni à craindre; il disoit néanmoins, qu'il leur falloit rendre quelque culte, à cause de l'excellence de (g) leur nature, & de leur félicité. Il ne falloit pas être fort pénétrant pour voir, que toute cette Théologie d'*Epicure* n'étoit qu'une chimère; puis qu'elle étoit directement contraire aux principes qu'il établissoit, & par lesquels il ne reconnoissoit aucun Etre, que ceux qui étoient formez d'Atomes, & par conséquent corruptibles. Mais il disoit qu'il y avoit des Dieux, (h) par pure politique, & pour ne pas s'attirer la haine qu'un Athéisme reconnu lui auroit attirée. C'est pourquoi *Posidonius*, Stoicien, disoit, (i) qu'*Epicure* croioit qu'il n'y avoit point de Dieux, & qu'il n'avoit dit des Dieux immortels, ce qu'il en disoit, que pour éviter la haine. . . . Il introduit, dit (k) *Cicéron*, il introduit, pour se moquer, des Dieux transparents, que l'on peut dissiper en soufflant, & qui demeurent comme entre deux Mondes, de peur d'être accablez par leurs ruines. Mais quand *Epicure* auroit parlé sérieusement en ceci, il n'en sera pas moins Athée, avec la permission de (l) *Gassendi*; pendant qu'on conviendra qu'il a soutenu que

(s) Voyez *Cicer. de Finib. Lib. II. Cap. XVIII*

(t) *Carnéadi, frui principis naturalibus, esset extremum. Ibid. Cap. XI. in fin. Voyez le Dict. de Mr. Bayle, p. 815. col. 2.*

(u) *Éπείη.*
(x) Voyez *Diog. Laërt. Lib. IX. §. 67, 68, 108. Stob. Serm. CXVIII. Sexr. Empiric. Pyrrhon. hypothef. Lib. I. Cap. XII.*

(a) Il naquit l'an 3. de la CIX. Olymp. 342. ans avant J. Ch. & il mourut âgé de 72. ans.

(b) Extrait de Mr. Cudworth, dans la *Bibl. Choïsse*, Tom. II. pag. 14. & suiv.

(c) Voyez *Diog. Laërt. Lib. X. §. 39. 40. & Lucrer. Lib. I. vers. 430. & seqq.*

(d) *Diog. Laërt. ibid. §. 44.*

(e) *Intermundia.* Voyez *Cic. de Nat. Deor. Lib. I. Cap. VIII. & Lucrer. Lib. V. vers. 147. & seqq. & Lib. III. vers. 18. & seqq.* Dans le I. Liv. de *Cicéron, de la Nature des Dieux*, Cap. XXV. on se moque de l'idée ridicule qu'*Epicure* se faisoit de ses Dieux.

(f) *Nos autem beatam vitam in animi securitate, & in omnium vacatione munerum ponimus.* Ce sont les termes de l'*Epicurien Velleius*, introduit par *Cicéron, de Nat. Deor. Lib. I. Cap. XX.* Voyez aussi le Ch. XXX. *Omni enim per se Divinam natura necesse est immortalitati avo summa cum pace fruatur, Semota ab nostris rebus, seivntiaque longè; Nam privata dolore omni, privata periculis, Ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri, Nec bene promeritis capitur, nec tangitur ira.* *Lucrer. Lib. I. vers. 57. & seqq.*

(g) *Habet enim venerationem justam quidquid excellit. Velleius apud Cic. de Nat. Deor. Lib. I. Cap. XVII.* (h) C'est ce que plusieurs croioient autrefois même. *Quamquam video, nonnullis videri, Epicurum, ne in offensionem Atheniensium caderet, verbis reliquisse Deos, re sustulisse.* *Cicer. ibid. Cap. XXX.* (i) Apud *Cic. de Nat. Deor. Lib. I. Cap. XLIV. sive ultum.* (k) Dans l'Extrait de la *Bibl. Choïsse*, on attribue ces paroles à *Posidonius*: mais elles sont de *Cicéron*, Lib. II. de *Divinat. Cap. XVII. Deos enim ipsos jocandi causa induxit Epicurus perlucidos, & perslabiles, & habitantes, tanquam inter duos lucos, sic inter duos mundos, propter metum ruinarum.* (l) *De Vita Epicur. Lib. IV. Cap. I. & seqq.*

le Monde a été formé, sans que personne (m) l'ait disposé ainsi, & sans qu'aucun Être bienheureux & immortel s'en soit mêlé; & que l'Univers, & même les Natures Intelligentes doivent leur origine au concours fortuit des Atomes. . . . Le Dieu de (n) ce Philosophe est, dans son Systême, une pièce hors d'œuvre, & que l'on peut supposer n'être point, sans y faire aucun changement. " Avec des principes si impies, *Epicure* n'a pas laissé de débiter une Morale assez belle & assez droite en bien des choses. " Sa doctrine (o) touchant le Souverain Bien ou le Bonheur, étoit fort propre à être mal interprétée, & il en résulta de mauvais effets, qui décrièrent sa Secte: mais au fond elle étoit très-raisonnable, & l'on ne sauroit nier, qu'en prenant le mot de *Bonheur* comme il le prenoit, la Félicité de l'Homme ne consiste dans le Plaisir. . . . (p) Presque tous les anciens Philosophes qui ont parlé du Bonheur de l'Homme, se sont attachés à une notion externe, & c'est ce qui a produit parmi eux un grand (q) partage de sentimens. Les uns ont mis le Bonheur de l'Homme dans les Richesses; d'autres dans les Sciences, d'autres dans les Honneurs, d'autres dans la Vertu &c. Il est clair qu'ils ont attaché l'idée de la Béatitude à . . . ce qu'ils ont jugé capable de produire en nous l'état de Félicité, & qu'ils n'ont point dit quel est l'état de nôtre Ame quand elle est heureuse. . . . *Epicure* n'a point pris le change. . . . Il a dit, que la Béatitude de l'Homme consiste à être à son aise, & dans le sentiment du Plaisir, ou en général dans le contentement de l'Esprit. Cela ne prouve point que l'on établit le Bonheur de l'Homme dans la bonne chère, & dans le commerce impur que les Sexes peuvent avoir l'un avec l'autre; car tout au plus ce ne peut être que des Causes Efficientes, & c'est de quoi il ne s'agit pas. Quand il s'agira des Causes Efficientes du contentement, on vous marquera les meilleures: on vous indiquera, d'un côté, les objets les plus capables de conserver la santé de vôtre Corps, & de l'autre les occupations les plus propres à prévenir l'inquiétude de vôtre Esprit: on vous prescrira donc la Sobriété, la Tempérance, & le combat contre les Passions tumultueuses & déréglées, qui ôtent à l'Ame son état de Béatitude, c'est-à-dire, l'aquiescement doux & tranquille à sa condition. (r) C'étoient-là les Voluptez où *Epicure* faisoit consister le Bonheur de l'Homme. On se récria sur le mot de *Volupté*; les gens, qui étoient déjà gâtez, en abusèrent; les ennemis de sa Secte s'en prévalurent, & ainsi le nom d'*Epicurien* devint très-odieux. Tout cela est accidentel au dogme. Il faut avouer pourtant, que, quoi qu'au fond *Epicure* raisonnât bien, à se tenir dans cette idée générale de tranquillité ou de contentement d'Esprit, il n'enseignoit ni le véritable Bonheur, qui est le but de la Morale, & l'objet de tous les desirs des Hommes, ni une Vertu solide; & que même il ne pouvoit pas aller jusques-là en suivant ses principes. En effet nôtre Ame soupire après une Félicité parfaite; & il est de la dernière évidence qu'on ne sauroit y parvenir dans une Vie comme celle que les Mortels mènent sur la Terre. Tout le Bonheur auquel on peut raisonnablement aspirer ici-bas, c'est une douce tranquillité d'Esprit, produite par la vûe d'une Félicité parfaite, dont on espère de jouir après la mort. " Si les Hommes (je me fers des paroles de (s) Mr. *Locke*) " si les Hommes n'avoient d'espérance & ne

(m) Docuit enim nos idem, qui cetera, [*Epicurus*] natura effectum esse Mundum: nihil opus fuisse fabrica . . . quod . . . quemadmodum natura efficere sine aliqua mente possit, non videtur. . . . Velleius apud Cic. de Nat. Deor. Lib. I. Cap. XX. Ex his [corpusculis] effectum esse Cælum, atque Terram, nullâ cogente naturâ, sed concursu quodam fortuito. Ibid. Cap. XXIV.

(n) Paroles de Mr. Le Clerc, dans la Bibl. Univers. Tom. X. pag. 531.

(o) Diff. de Mr. Bayle, dans le Texte de l'Article d'*Epicure*, p. 1133.

(p) Ibid. Remarq. G.

(q) Voyez *Augustin. de Civ. Dei*, Lib. XIX. C. I. Mr. Bayle avertit ici de ne pas croire ce que tant de gens nous disent, que, selon *Varron*, il y avoit 288. opinions différentes sur la nature du Souverain Bien. C'est un jeu d'esprit de ce Savant Romain.

(r) Voyez *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 128, & seqq. Avec toute cette interprétation favorable du principe fondamental de la Morale d'*Epicure*, ce principe ne laisse pas d'être dangereux dans la Société Civile. Voyez ce que dit Mr. *Perizonius*, sur les raisons pourquoi les *Epicuriens* furent chassés de divers endroits; dans ses Notes sur *Elieus*, Var. Hist. Lib. IX. Cap. XII. Not. 2. Voyez aussi la Note 4. du même Commentateur, sur Lib. IV. Cap. XIII.

(s) *Essai sur l'Entend. Hum.* Liv. II. Chap. XXI. §. 55. pag. 118.

„ pouvoient goûter de plaisir que dans cette vie, ce ne seroit point une
 „ chose étrange ni déraisonnable, qu'ils fissent consister leur Félicité à évi-
 „ ter toutes les choses qui leur causent ici-bas quelque incommodité, & à
 „ rechercher tout ce qui leur donne du plaisir; & l'on ne devoit point
 „ être surpris de voir sur tout cela une grande variété d'inclinations. Car
 „ s'il n'y a rien à espérer au delà du Tombeau, la conséquence est sans
 „ doute juste, *Mangeons & buvons*, jouissons de tout ce qui nous fait plai-
 „ sir, *car demain nous mourrons.*“ Ainsi la plûpart des anciens Philosophes
 „ ne bâtissant point leur Morale sur la supposition de l'immortalité de l'Ame,
 „ & cherchant leur *Souverain Bien* dans cette Vie, ils mettoient inutilement
 „ en question, „ s'il (t) consistoit dans les Richesses, ou dans les Voluptez du
 „ Corps, ou dans la Vertu, ou dans la Contemplation. Ils auroient pû
 „ disputer avec autant de raison, s'il falloit chercher le goût le plus déli-
 „ cieux dans les Pomes, les Prunes, ou les Abricots, & se partager sur
 „ cela en différentes Sectes. Car comme les Goûts agréables ne dépendent
 „ pas des choses mêmes, mais de la convenance qu'ils ont avec tel ou tel
 „ Palais, en quoi il y a une grande diversité: de même le plus grand Bon-
 „ heur consiste dans la jouissance des choses qui produisent le plus grand
 „ Plaisir, & dans l'absence de celles qui causent quelque trouble & quelque
 „ Douleur; choses qui sont fort différentes par rapport à différentes per-
 „ sonnes.“ Puis donc qu'*Epicure* soutenoit formellement, que l'Ame meurt
 „ avec le Corps, & qu'il se seroit même de cette raison, pour (u) guérir les
 „ Hommes de la crainte de la Mort; il ne pouvoit promettre qu'une Félicité
 „ de courte durée, & sa Morale devoit naturellement être fort humaine. En
 „ cela il ne démentit point ses principes, & on a très-bien remarqué, que
 „ sa (x) Morale a deux défauts énormes, & qui rendent inutiles les pré-
 „ ceptes louables qu'elle donne, quoi qu'en puissent dire ceux qui ont en-
 „ trepris d'en faire l'apologie. Le premier, c'est que ne se proposant quo
 „ de nous conduire à une vie douce & tranquille, elle ne peut engager à
 „ suivre ses maximes, que par la vûe de l'utilité présente, que l'on peut
 „ tirer de la manière de vivre qu'elle prescrit. Il ne faut pas être avare,
 „ par exemple, selon *Epicure & Horace* (son Sectateur), parce que l'Ava-
 „ rice ne peut pas nous rendre heureux en cette vie, comme le dernier le
 „ fait voir en plusieurs endroits. Ce principe étant posé, si l'on se ren-
 „ controit dans un Etat, où le Vice fût récompensé & la Vertu punie,
 „ que faudroit-il faire? Supposons que l'on vécût dans le *Japon*, qu'il y
 „ eût grand nombre de personnes qui traitassent de ridicules, & de pernii-
 „ cieuses à la Société, les superstitions de ce Pais-là, & que l'on fût dans
 „ leur sentiment: si l'Empereur du *Japon* commençoit à persécuter ceux
 „ qui seroient dans ces pensées, faudroit-il souffrir la persécution avec eux?
 „ Non assurément, selon *Epicure*; car enfin la Vertu n'est estimable (selon
 „ lui) que par l'utilité présente que l'on en retire. Or la supposition, que
 „ le Vice peut être récompensé & la Vertu punie, n'est pas une supposi-
 „ tion impossible; cela se fait actuellement dans la plus grande partie du
 „ monde. Ainsi toutes les raisons tirées de l'utilité présente que l'on trou-
 „ ve dans l'exercice de la Vertu, sont très-foibles, si elles sont toutes seu-
 „ les; & il y a bien de l'apparence, que si les *Athéniens* eussent voulu
 „ trai-

(t) *Mr. Locke, ubi suprâ.*

(u) *Diog. Laërt. Lib. X. §. 124, 125.*

(x) *Mr. Le Clerc, dans la Bibl. Universf. Tom. X. pag. 288, & suiv.*

ter Epicure, comme ils traitèrent Socrate, le premier ne se seroit pas fait honneur d'être le Martyr de sa Philosophie, comme le second, qui répou dit, qu'il valoit mieux obéir à Dieu, qu'aux Hommes, lors qu'on vou lut l'empêcher de philosopher. Nous avons encore aujourd'hui des maxi mes d'Epicure, parmi lesquelles il y en a une où ce Philosophe dit formel lement, que (y) l'Injustice n'est point mauvaise par elle-même, & que si l'on doit s'abstenir de faire du tort à autrui, & de violer les Loix qui le défendent, c'est uniquement par la crainte d'être découvert, & de s'exposer à la Peine; car, ajoute-t-il, quand on auroit mille fois échappé, on ne peut jamais être assuré si, avant que de mourir, ce que l'on a commis dans les cachettes les plus sombres, ne viendra pas à la connoissance des Ministres des Loix. Le (z) second défaut de la Morale d'Epicure, c'est que, de quelque manière que ce Philoso phe vécût sur ses derniers jours, il ne défendoit point de certains plai sirs, qui assurément troublent la Société Humaine, & causeroient des désordres infinis, si tout le monde étoit dans les mêmes pensées que lui. On peut compter Horace, selon Mr. Dacier, parmi les (aa) Epicuriens rigides, comme il parle; & cependant ses Ecrits sont pleins de marques d'un dérèglement, dont on n'oseroit dire le nom: & s'il crioit contre l'Adultère, par exemple, comme il fait dans la seconde Satire, ce n'é toit qu'à cause du danger qu'il y (bb) avoit à être surpris avec une Fem me mariée. Cela est encore conforme aux principes de son Maître, qui ne vouloit pas goûter de plaisir (cc) qui fit plus de mal que de bien; comme il auroit méprisé la Vertu, qui lui auroit attiré trop de cha grin.

§. XXVI. ZENON, le Cittien, (a) contemporain d'Epicure, fonda la Secte des Stoïciens fort opposée à celle des Disciples du dernier. Les Stoï ciens se figuroient le Monde comme un (b) Animal, dont ils disoient (c) que le Dieu Suprême étoit l'Ame, ou le principe actif; & la Matière, le prin cipe passif. Cette (d) Intelligence éternelle, qui a produit toutes choses, & qui les conduit par sa Providence, n'étoit, selon eux, qu'une (e) substance ignée, ou comme un feu (f) opérateur, & artisan, dont quelques parties ani moient les Plantes, les Bêtes, les Hommes, pendant que d'autres parties plus subtiles & plus ramassées formoient des Dieux dans le Soleil, & dans tous les Astres. Ils rendoient un culte religieux à ces Divinités Inférieures: mais ils (g) croioient que tous les Dieux, à la réserve du Dieu Suprême, périroient un jour par les flammes avec le reste du Monde, qui, selon eux, étoit su jet à plusieurs embrasemens, dont chacun devoit arriver après une certaine révolution d'années. Ils prétendoient, que les Ames des Hommes étoient

(y) Ἡ ἀδικία, ἢ καὶ ἔστιν ἄκακόν, ἀλλὰ οὐ τὸ κατὰ τὴν ὑποφύσιν φέρεται, ἢ μὴ λίσσεται ὅτις τὴν τιμωρίαν ἐπισκεπτόμενος κολάσεται. Οὐκ ἔστι τὸ κατὰ τὴν φύσιν τὰ ἀδικήματα ἢ συνιδόντες τοὺς ἀλλόλους, οἷς τὸ μὴ βλάπτειν μὴδὲ βλάπτεσθαι, οὐκ ἔστιν ἄκακόν, καὶ μὴδὲ κατὰ φύσιν τὸ παραστῆσαι κακόν. μίχρον γὰρ καταστρέφει ἄλλοις ἢ καὶ ἑαυτοῖς. Diog. Laërt. Lib. X. §. 151. Voyez là-dessus les Notes de Ménage; & Cicéron, de Finib. bon. & mal. Lib. I. Cap. XVI. & de Offic. Lib. III. C. XXXIII. (z) Bibl. Univ. ubi supra, p. 289.

(aa) Remarq. sur Horace, Tom. VII. pag. 243, Ed. de Hollande.

(bb) C'est aussi la raison pourquoi Epicure disoit, qu'il falloit s'abstenir de la Femme de son Pro chain: si du moins il en faut croire Origene, contra Cels. Lib. VII. cité par Ménage, sur Diog. Laër ce, Lib. X. §. 118.

(cc) Οὐδὲμία ἰδὼν κατὰ ἑαυτὴν κακίαν ἀλλὰ τὰ τῶν ἄλλων σπουδαία, ἀλλὰ πρὸς τὴν ἀρετήν τὰς ἐχρήσασθαι τὸ ἴδιον. Diog. Laërt. Lib. X. §. 141.

(a) Il mourut huit ans après Epicure.

(b) Ζῷον ἀπὸ ἐκείνου. Diog. Laërt. Lib. VII. §. 143. Voyez Cicéron, de Nat. Deor. Lib. II. C. 12, & seqq.

(c) Δικαίη δὲ ἀρετὴ, ἀρχὴς σίνας τὴν ἑαυτοῦ, τὸ σπουδὴ καὶ τὸ ἀσχετοῦ. τὸ μὴ ἔν ὡσπερ, εἴνας τὴν ἄλλοις ὅτις τὴν ἑαυτοῦ τὸ ἴδιον, τὸ ἐν αὐτῷ λέγειν, τὸ εἶναι. Diog.

(d) Τέρον γὰρ ἔντα διδόν, διὰ τῶν αὐτῶν [ὡς] ἀκακίαν κατὰ φύσιν. Diog. Laërt. ubi supra. Ἐὐδὴ ἢ σίνας ζῶν ἀδύνατον, λογικὴν, τίσιον, ἢ τῶν ἐν αὐτῷ αὐτοῦ, κατὰ τῶν ἀρετῶν ἀρετῶν.

(e) Paroles de Mr. Bayle, dans sa Continuation des Pensées div. &c. Ch. LXVII. Voyez ce qu'il dit là, & plus haut, pag. 110, & suiv. sur l'absurdité de cette hypothèse de l'Ame du Monde. (f) Δικαίη δὲ ἀρετὴ, τὸν αὐτῶν σίνας τὴν ἑαυτοῦ.

(g) Zenon ignoravit Naturam definit, ut com dicat, ignem esse artificiosum ad gignendum progredientem via. Cicero, de Nat. Deor. Lib. II. C. XXII. Atque hac Mundæ divinitate perfectâ, tribuenda est sideribus eadem divinitas: qua ex mobilissima purissimaque Aetheris parte gignuntur. Ibid. Cap. XV.

Laërt. ibid. §. 134. Voyez Cicero. Acad. Quest. Lib. I. Cap. VI. & Senec. Epist. LXV. (d) Τέρον γὰρ ἔντα διδόν, διὰ τῶν αὐτῶν [ὡς] ἀκακίαν κατὰ φύσιν. Diog. Laërt. ubi supra. Ἐὐδὴ ἢ σίνας ζῶν ἀδύνατον, λογικὴν, τίσιον, ἢ τῶν ἐν αὐτῷ αὐτοῦ, κατὰ τῶν ἀρετῶν ἀρετῶν. Ibid. §. 147. Voyez Cicero, de Nat. Deor. Lib. II. outout ceci est traité au long. (e) Paroles de Mr. Bayle, dans sa Continuation des Pensées div. &c. Ch. LXVII. Voyez ce qu'il dit là, & plus haut, pag. 110, & suiv. sur l'absurdité de cette hypothèse de l'Ame du Monde. (f) Δικαίη δὲ ἀρετὴ, τὸν αὐτῶν σίνας τὴν ἑαυτοῦ. Diog. Laërt. ubi supra, §. 156. Zenon ignoravit Naturam definit, ut com dicat, ignem esse artificiosum ad gignendum progredientem via. Cicero, de Nat. Deor. Lib. II. C. XXII. Atque hac Mundæ divinitate perfectâ, tribuenda est sideribus eadem divinitas: qua ex mobilissima purissimaque Aetheris parte gignuntur. Ibid. Cap. XV. (g) Ὅτι ἢ [ὅτι] ἀδύνατον ἔστι καὶ ἀγνώστου, ἀκακίαν ὅν τὸ διακοσμοῦσθαι, καὶ ἑστὶν αὐτῶν ἀρετῶν, ἀκακίαν ὅτι ἑαυτοῦ τῶν ἀρετῶν ἑστὶν, καὶ αὐτῶν τῶν ἑαυτοῦ γινώσκου. Diog. Laërt. ubi supra, §. 137. Voyez Cicero, de Nat. Deor. Lib. II. Cap. XLVI. Senec. de Const. ad Marc. Cap. XXVI. in fin. & la Remarque I. sur l'Art. de Chrysippe, dans le Dissert. de Mr. Bayle; comme aussi la Difficultation de Seneca Mundæ consuetudine, par Jacques Thomassin. Lips. 1676. & la Differt. X. du même volume, avec la VII.

(h) On l'Esther. Voiez Gataker sur *Marc Antoine*, Lib. IV. §. 21. & Lib. VII. §. 50. Dans ce dernier passage, l'Empereur exprime sa pensée par des vers d'Euripide, tirez d'une Tragédie perdue, intitulée *Chryssipe*, où il est dit, que ce qui étoit né de la Terre, retourne en Terre; & que ce qui étoit d'une origine étherienne, s'en retourne aux Pales Célestes. Mais, comme l'a très-bien remarqué Mr. Le Clerc, *Bibl. Choise*, Tom. VI. p. 244, & suivi, ce Poète avoit d'autres idées, que les Stoïciens, & il croioit l'immortalité de l'Âme. Euripide répétoit les premières paroles de ces vers, dans une autre Tragédie perdue: Cicéron nous en a donné la traduction; *Reddenda est terra terra...* Tusc. Quæst. Lib. III. Cap. XXV. Ed. Gron. & non pas Tusc. Quæst. Lib. II. comme cite Mr. Bayle, dans son Dict. Article d'*Amphiaras*, p. 208. Rem. K. A propos dequoi je remarquerai une autre faute, dont Mr. Bayle, je m'affûre, sera bien aisé d'être averti; puis qu'elle doit sans doute être mise sur le compte des Imprimeurs de l'Édit. dont il se sert. Il critique *Amiot*, comme si en traduisant le passage d'Euripide rapporté par Plutarque, (*Consol. ad Apollon.* pag. 110. 111. Ed. Wech.) il avoit rendu ces paroles, *ὁ παρὰ τῶ ἀσπερῆ Ἀμυδρίου*, par *Amphiaras* en un poëme. Mais dans une belle Edition de Genève, in folio, faite vers le commencement du Siècle passé, il y a, comme il faut, en un poëte. Je suis fâché de n'avoir pas présentement sous ma main cette Edition, pour marquer l'année: mais je suis assuré d'y avoir lu fort distinctement comme je viens de dire, & je le notai sur le champ. (i) *Διὸ καὶ σῶμα εἶναι [τὴν ψυχὴν], καὶ μὴ δάνατον ὑπάρχειν, φθαρτὴν δὲ εἶναι, τὴν δὲ τὸ ἄλω, ἀφθαρτον, ἥ μὴν εἶναι τὰς ἐν τοῖς ζώοις...* *Κλεινίδης μὲν ἐν ἀρχαῖς ὀρθότατον μίχεται τὸ εὐκτατότατον* *Χρυσίππῳ* ἢ τὰς τὸ σῶμα μόνον. *Diog. Laërt. ubi supra*, §. 157. Voiez la XV. des *Dissertations* de Jacques Thomassin sur la Philosophie Stoïcienne. (k) Voiez la XIII. des *Dissert.* que je viens de citer, & la Rem. H. sur l'Article de *Chryssipe*, dans le *Dict.* de Mr. Bayle. (l) Mr. Bayle, *ibid.* dans le Texte. (m) Les Livres qui nous restent des Stoïciens, sont pleins de sentences si-dessus, poussées même souvent jusqu'à une présomption fastueuse. (n) *Πᾶσι δὲ ζῴων... τίς ἐστὶ, τὸ ὁμολογηθῆναι τῆ φύσει ζῆν.* *Diog. Laërt. ubi supra*, §. 87. *Cum ergo hoc sit extremum, congruenter natura convenienterque vivere &c.* Cicéron, sous le nom de Caton, Stoïcien, de *Fin. bon. & mal.* Lib. III. C. VII. (o) *Ὅτις ἐστὶ κατ' ἀρετὴν ζῆν. ἀγαθὸν γὰρ ὅτις ταύτην ἡμᾶς ἐφίση.* *Diog. Laërt. ibid.* (p) *Πᾶσι δὲ ἰσὸν ἐστὶ τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν τῷ κατ' ἐπιτηδεῖαν ἢ φύσει συμβαίνοντων ζῆν, ὡς φασὶ Χρυσίππῳ* ἢ τῷ πρώτῳ Πιστοῦ Τελῶν. *μὴν γὰρ εἶναι αἱ ἡμέτεροι φύσει τὸ πᾶσι διότις τίς γίνεται τὸ ἀπολύτως τῆ φύσει ζῆν ὅτις ἐστὶ κατ' ἀρετὴν αὐτῶ καὶ τῷ τὸ ἄλω, εἴτε ἐπιτηδεύωντες ἢ ἀπαγορεύωντες ἴσθαι ὁ νόμος ὁ κοινός, ὅστις ἐστὶν ὁ θεῶν λόγος διὰ πάντων ἐχθρῶν, ὁ αἰσθός ἐστὶν διὰ καθήκοντος τῶν τῶ ὄντων διανοίας ὄντι. εἶναι δὲ αὐτὸ τῶ τῶ τῶ ἰδαιμονίῳ ἀρετῆν, καὶ ὑπερίαν βίαν, ὅταν πάντα ἀρετῆν τῶ καὶ τῶν συμφωνίαν τῶ ἀπὸ ἑαυτοῦ δαίμονος ὅτις τῶ πᾶσι διανοίας βέλους. ὁ μὲν ἐν διανοίῃς τίς φασὶ ὄντας, τὸ ἡλογισαίν. ἐστὶ τὸ καὶ φῶσι ἐκλεγεῖν Ἀρχιδέμου ἢ, τὸ πάντα τὰ καθήκοντα ἐπιτελεῖν ζῆν. φύσει δὲ Χρυσίππῳ μὴ ἰσθῆναι, ἢ ἀπολύτως δαὶ ζῆν τῶ τῶ κινῆν, καὶ ἰδίως τῶν ἀνθρώπων. ὁ δὲ Κλεινίδης τὴν κοινὴν μόνον ἐπιτελεῖν φύσει, ἢ ἀπολύτως δαὶ, ἐκτελεῖ δὲ καὶ τῶν ὄντων μέρους.* *Diog. Laërt. ubi supra*, §. 87, 88, 89. (q) *Φύσει τὰ τὰ δικαίον εἶναι, καὶ μὴ θέσει, ὡς καὶ τὸ νόμον καὶ τὸ θεῶν λόγος, κατὰ φύσει Χρυσίππῳ* ἢ τῷ Πιστοῦ Καλλῆ. *ὁμοί δὲ αὐτοῖς μὴ τὴν διαφανῆ ἀρίστων ἀριστοτατων φιλοσοφίας* *ἰσθαι τῶ λόγος τῶ τῶ ἀρετῆν ὄντων τὸ βίον ὡς καὶ Πουσιδίου φασὶ ἐν τοῖς ἀπογραφήσι.* *Diog. Laërt. ibid.* §. 128, 129. (r) *Mundum autem [Stoic] censent regi unitate Deorum, cumque esse quasi communem Urbem & Civitatem Hominum, & Deorum; & unumquemque nostrum ejus Mundi esse partem: ex quo illud naturæ consequi, ut communem utilitatem nostram anteponamus.* *Cato apud Cicero. de Fin. bon. & mal. Lib. III. Cap. XIX.*

réunies, après la mort, à (h) l'Air subtil d'où elles avoient été tirées: mais ils les croioient (i) corruptibles, & ils ne les faisoient subsister tout au plus que jusques à l'embrassement du Monde: quelques-uns même n'accordoient ce privilège qu'aux Ames des Sages. Ils reconnoissoient (k) une Destinée inévitable, à laquelle ils soumettoient les Dieux même, sans en excepter la Divinité Suprême. „ Il n'y a point eû de Philosophes (l) qui aient parlé „ plus fortement de la fatale nécessité des choses, ni plus magnifiquement „ de la (m) Liberté de l'Homme, que les Stoïciens. Ces principes sont monstrueux, & divers Philosophes de cette Secte y ajoûtoient chacun en particulier quelque nouvelle absurdité. Cependant, à certaines choses près, rien n'est plus beau que leur Morale, considérée en elle-même; & il seroit aisé de la ramener, en corrigeant quelques-unes de ses maximes, & les expliquant d'une manière un peu différente, à un Systême fort approchant de la Morale de l'Évangile, c'est-à-dire, de celle qui est la seule entièrement conforme aux lumières de la droite Raison. Voici en peu de mots ce qu'il y a de meilleur.

Le grand & fondamental principe de la Morale des Stoïciens, c'est qu'il faut vivre (n) conformément à la Nature, & que le Souverain Bien de l'Homme consiste dans la Vertu, qui n'est autre chose, selon eux, qu'une vie (o) conforme à la Nature: car, disent-ils, la Nature nous conduit à la Vertu. Par cette Nature ils entendoient, (p) les uns immédiatement la constitution de la Nature Humaine, ou les lumières de la Raison qui nous font discerner ce qui convient véritablement à notre état; les autres la Raison universelle, ou la volonté de Dieu, qui nous défend tout ce qui est contraire à notre constitution naturelle, & nous prescrit tout ce qui y est conforme; les autres ces deux choses ensemble. Ils disoient, que (q) le Juste est tel, non par l'institution des hommes, mais par sa nature, de même que la Loi, & la droite Raison; & que la différence des sentimens, qui regne parmi les Philosophes, ne doit pas rebuter de l'étude de la Philosophie, puis que, si cette raison étoit suffisante pour nous détourner d'une chose, il faudroit sortir du monde; n'y ayant rien sur quoi les Hommes ne se divisent en plusieurs opinions. Ils regardoient le Monde comme un (r) Roiaume, dont Dieu est le Prince, & comme un Tout à l'utilité

té duquel chaque personne, qui en fait partie, doit concourir, & rapporter toutes ses actions, sans préférer jamais son avantage particulier à l'intérêt commun. Ils croioient, qu'ils étoient (s) nez, non chacun pour soi, mais pour la Société Humaine; c'étoit là le caractère (t) distinctif de leur Secte, & l'idée qu'ils (u) donnoient de la nature du Juste & de l'Honnête. Il n'y a point de Philosophes qui aient si bien reconnu & si fort pressé les Devoirs indispensables où sont tous les Hommes les uns envers les autres, précisément entant qu'Hommes. Un Savant Anglois (x), dans la Préface de son vaste & instructif Commentaire sur les Reflexions de *Marc Antonin*, nous a donné un petit Abrégé des plus beaux préceptes de la Morale des Stoïciens, tiré sur tout du Livre de cet Empereur, & de ceux d'*Epicléte*, qui, avec *Senéque*, sont les seuls Philosophes de cette Secte, dont il nous reste quelque Ouvrage. On ne sera pas fâché de le trouver ici, & l'on verra par là jusques où les seules lumières de la Raison, quoi que mal suivies ou défigurées en bien des choses, ont conduit les Paiens, qui ont daigné les consulter.

Les Stoïciens disent donc : „ Qu'il faut sur toutes choses honorer (y) & „ servir Dieu : l'invoquer dans (z) toutes nos actions, penser (aa) toujours „ à lui, remonter (bb) jusqu'à lui & approuver (cc) sa conduite en toutes „ choses, le (dd) louer & le bénir de tout : obéir à lui seul (ee) absolument „ & sans réserve : recevoir avec une prompte soumission & avec plaisir (ff) „ tout ce qu'il nous envoie; tenir pour certain, qu'il n'y a rien de (gg) meilleur, rien de plus (hh) convenable, rien de plus (ii) avantageux, rien de „ plus (kk) à propos, que ce qu'il veut qui arrive, quoi que ce soit; le „ suivre, sans balancer & sans murmurer (ll), par tout où il lui plaît de nous „ conduire; défendre courageusement, & garder constamment le poste où „ il nous a placez, quel qu'il soit (mm), dût-on mourir mille fois pour ne „ pas l'abandonner.

Pour ce qui regarde les Devoirs de l'Homme envers ses semblables, ces Philosophes enseignent : „ Que chacun doit aimer les autres Hommes (nn) „ de tout son cœur; avoir (oo) soin d'eux, & s'intéresser à tout ce qui les „ regarde; les (pp) supporter; ne leur faire aucun (qq) tort, & croire que „ toute injure & toute injustice (rr) est une espèce d'impiété; exercer (ss) „ envers eux la Bénéficence; vivre de telle manière, que l'on témoigne „ être

(s) Κοινωνία γὰρ φύσει καὶ ἀποκρίσιμος. Diog. Laërt. ubi supra, §. 123. Ὅτι γὰρ πρὸς κοινωνίαν γηγόναι, ἀδελφὰ δίδουται. Marc. Antonin. Lib. V. §. 16. Il y a là-dessus mille beaux passages dans les Reflexions de cet Empereur. Voyez Cicér. de Fin. Lib. III, Cap. XX, & seqq.

(t) C'est ainsi que Lucain la caractérise, en parlant de Caton : — Hæ mores, hæ duri immota Catonis Scilla fuit, servare modum, sinemque tenere, Naturamque sequi patriaque impendere vitam; Nec sibi, sed totæ genitum se credere mundo. Lib. II. vers. 380, & seqq.

(u) Δίκαιο ἔστι, ἔτι νόμος ἐστὶ σύμφωνον, καὶ κοινωνία κοινῆς. Diog. Laërt. ubi supra, §. 99. Quidquid æquum justumque esset, id etiam honestum [censent Stoici]; vicissimque, quidquid esset honestum, id justum etiam atque æquum fore. Cicér. de Fin. bon. & mal. Lib. III. Cap. XXI.

(x) Thomas Gataker. (y) Τὴ ἢ ἄλλο [ἀρετῆ] ἢ θεῷ μὴ εἶναι καὶ ὑπομνήσει ἀνθρώπου ἢ ἑῷ πνεύματι; M. Anton. Lib. V. §. 33. Au reste je ne rapporterai pas toujours ici tout du long les citations de Gataker; mais je les corrigerais, & j'y ajouterai ce que je jugerai à propos. Voyez, sur le véritable culte de la Divinité, un beau passage de *Senéque*, que j'ai cité sur Liv. II. Chap. IV. §. 3. Note 1.

(z) Marc. Anton. Lib. VI. §. 23. (aa) Idem, Lib. VI. §. 7. (bb) Idem, Lib. III. §. 13. (cc) Τὰς θεοῖς σύμφωνον τὰ πάντα ἐπινοῦντα ἕνα ἐαυτοῦ διακίνας καὶ ἁπονομάσαν. Idem, Lib. VI. §. 16. Ἐγὼ σοὶ ὑπὲρ πάντων πάντων πρὸς τὰς ἀνθρώπων ἁπονομάσαν. Epicét. Dissert. Lib. II. Cap. XVI. (dd) Εἰ γὰρ οὐκ εἴχομεν, ἄλλο τι ἴδου ἡμᾶς ποιεῖν καὶ κοινῆ καὶ ἰδία, ἢ ὑμῶν τῶ θεῷ, καὶ ὑπομνήσει, καὶ ἐπιτέχουσαι τὰς χάριτας; καὶ ἴδου καὶ σκαπτόντας, καὶ ἀπόντας, καὶ ἰσθιοντας, ἀδιν τ' ἕρπον τ' εἰς τὸ θεῷ; Epicét. Dissert. Lib. I. Cap. XVI. Voyez aussi Cap. VI. & Lib. IV. Cap. IV. (ee) Voyez Epicét. Dissert. Lib. IV. Cap. XII. & M. Antonin. Lib. IV. §. 33. (ff) Ἀσπαζόμενος μὴ εἴδωσ τ' ἡμεῖς τὰ συμβαίνοντα καὶ ὑπομνήσειν πάντα. M. Anton. Lib. III. §. 4. Voyez aussi Lib. IV. §. 25. & Epicét. Dissert. Lib. II. Cap. XVII. Lib. III. Cap. XXVI. Lib. IV. Cap. VII. (gg) Κερίτων γὰρ φημι ἴδωσ ἢ θεῷ δίνας, ἢ ἢ ἰγῶ. Epicét. ibid. (hh) Τὴ γὰρ ἀνομιάντων; M. Anton. Lib. VII. §. 57. (ii) Συμφέρι ἡμῶσ, ὁ συμφέρι ἡμῶσ ἢ τῷ ἑαυτοῦ. Idem, Lib. I. §. 20. (kk) Καὶ τῶσι συμφέρι, ὅτι ἐαυτῶν φημι. Ibid. (ll) Optimum est... Deum, quo auctore cuncta proveniunt, sine murmuratione comitari. Malus miles est, qui Imperatorem gemens sequitur. Senec. Ep. CVII. voyez la prière de Cléante, que *Senéque* traduit ici en vers Latins, rapportée par *Epicléte*, dans le *Mansuet*, Cap. LXXVII. ou antep. Ed. Bekel. & dans les *Dissert.* Lib. II. Cap. XVII. & XXIII. Lib. III. Cap. XXII. & Lib. IV. Cap. IV. (mm) Ἦν ἄν ἔλεον καὶ τὰς ἰσχυροῦσ, μερῶσ καὶ ἀδελφῶσ πρῶτον, ἢ πάντων ἰσφαταλίφαι. Epicét. Dissert. Lib. III. Cap. XXIV. Socrate avoit déjà dit la même chose, dans l'*Apol.* de *Platon*, pag. 28, 29. Ed. H. Steph. Voyez le passage, que j'ai cité, sur Liv. II. Cap. IV. §. 12. Note 1. (nn) Οὐτως γὰρ καλεῖται φιλίης τὰς ἀνθρώπων (ut par esset) M. Anton. Lib. VII. §. 13. (oo) Ἀλλὰ καὶ πᾶσθεσ [αὐτῶν εἶ] Idem, Lib. IX. §. 3. (pp) Καὶ ἀνίχουσ αὐτῶν. Idem, Lib. V. §. 33. (qq) Καὶ ἀνίχουσ. Ibid. (rr) Ὅ ἀδελφὸν ἀρετῆ. Idem, Lib. IX. Cap. I. (ss) Voyez ci-dessus, lett. γ.

(tt) Voiez ci-dessus, lett. s, t. & M. Anton. Lib. VII. §. 55. & Lib. VIII. §. 7.

(uu) Καὶ ἐστὶ κἀκεῖθεν μὲν αὐτῶν ἀνδρῶν, κατὰ τῶν τῆ ἀνδραγαθίας φέρειν ἴσιν. Idem, Lib. III. §. 4. p. 17. Ed. Gataker.

(xx) Ἐαυτῷ ἀκριβοῦς διακαιπεργῶντι. Idem, Lib. VII. §. 28.

(yy) Si dedisse, dum dat, oblitus est. Senec. de Benef. Lib. II. Cap. VI. voiez M. Anton. Lib. V. §. 6.

(zz) Ut in omnibus factis, te, non teste, moueamur. Cic. de Fin. Lib. II. Cap. XVI. Le passage de M. Antonin, que Gataker cite ici, tiré du Liv. III. §. 5. a un autre sens, selon lequel il l'explique lui-même dans son Commentaire. Voiez plutôt Lib. IX. §. 29. avec la Note de ce Commentateur.

(aaa) Voiez Plutarch. de amore prolis.

(bbb) Voiez M. Anton. Lib. IX. in fine.

(ccc) Ἐνὶ τίπτει καὶ περισσεύουσιν, τῷ δὲ πρῶτον κινῶντες μεταβαίνειν ἐπὶ πρῶτον κοινωνίαν, οὐκ μὴν ὄν. Idem, Lib. V. §. 7. Voiez Lib. V. §. 6.

(ddd) Μὴ δὲ κἀμιν ἀντιλέγουσιν ἐν ᾧ ἀφαιρῶντι. Idem; Lib. VII. §. 74.

(eee) Τί λοιπὸν, ἢ δὲ λαύειν τῷ ζῆν, συνάγοντα ἄλλοιπ' ἄλλα ἀγαθῶν, ὡς μὲν τῷ βελούτατον διέστημα δὲπλαίτων; Idem, Lib. XII. §. 29. Voiez aussi Lib. IX. §. 23.

(fff) Voiez ci-dessus, lettre ddd.

(ggg) Voiez M. Anton. Lib. IX. in fine.

(hhh) Idem, Lib. VII. §. 73.

(iii) Τῶν ἐν σοὶ τὸ κατὰ τὴν τιμῶν. Idem, Lib. V. §. 21. Voiez Lib. II. §. 13.

(kkk) Idem, Lib. III. §. 6. Lib. VI. §. 16.

(lll) Idem, Lib. VI. §. 22. Lib. VII. §. 15. L. VIII. §. 5.

(mmm) Idem, Lib. VII. §. 44. ex Platon. Apol. Voiez ci-dessus, lettre mmm.

(nnn) Aristo Chios ... Moralem, quam solam reliquerat, circumcidit. Nam eum locum, qui monitiones continet, sustulit, & Pedagogi esse dixit, non Philosophi: tanquam quidquam aliud sit sapient, quam humani generis Pedagogus! Senec. Epist. LXXXIX. pag. 296. Ed. Gronov. Eam partem Philosophia, qua dat propria cuique persona precepta, nec in universum componit hominem, sed Marito suadet, quomodo se gerat adversus Uxorem; Patri; quomodo educet Liberos; Domino, quomodo Servos regat; ... Aristo Stoticus ... levem existimat, & que non descendat in pectus usque: ut illam non habentem precepta, plurimum aut proficere; ipsaque decreta Philosophia, constitutionem esse Summi Boni quam qui bene intellexit & didicit, quid in quaque re faciendum sit, sibi ipse precepit. Idem, Ep. XCIV. iur. (ooo) Voiez Sextus Empiricus, adv. Mathem. Lib. VII. apud Menag. ad Diog. Laert. §. 160. (ppp) Ubi supra.

être bien persuadé, qu'on n'est pas né seulement pour soi, mais pour l'avantage commun de la Société Humaine, & pour faire du (uu) bien à tous les Hommes, selon ses forces & ses facultez; se (xx) contenter d'avoir fait une bonne action, & du témoignage favorable que nôtre conscience nous en rend, & l'oublier même (yy) en quelque manière au lieu de chercher (zz) des témoins, ou de (aaa) se proposer quelque récompense, ou (bbb) d'agir en vûe de son intérêt particulier; passer (ccc) d'une bonne action à une autre bonne action, & (ddd) ne se laisser jamais de faire du bien; mais, pendant tout le cours de sa vie, accumuler (eee) bonne action sur bonne action, sans laisser entre-deux le moindre intervalle, ni le moindre vuide, comme si c'étoit-là tout le fruit & tout le plaisir de la vie; se croire (fff) suffisamment païé, en ce qu'on a eû occasion de rendre service à autrui, & en avoir de l'obligation à ceux qui nous l'ont fournie, comme une chose (ggg) qui nous est utile à nous-mêmes; ne chercher par conséquent (hhh) hors de soi-même, ni le profit, ni la louange des Hommes. A l'égard de nous-mêmes, il faut, (disent les Stoiciens) avoir soin de son Ame (iii), plus que de toute autre chose, & l'honorer, pour ainsi dire, comme ce qu'il y a de plus excellent en nous, n'estimer rien & n'avoir rien tant (kkk) à cœur que la Vertu & l'Honnête; ne se laisser jamais détourner de son Devoir (lll), autant qu'on le connoit, ni par le désir de la vie, moins encore de quelque autre chose, (mmm) ni par la crainte des tourmens, ou de la mort, moins encore de quelque dommage ou de quelque perte que ce soit.

Voilà le beau côté de la Morale des Stoiciens, & il faut avouer encore, à leur louange, qu'ils ne se sont pas tenus dans des généralitez & des maximes vagues : au contraire, à en juger par le peu d'Ecrits qui nous restent des trois seuls, dont j'ai parlé, & par les fragmens des autres, ou par les Ecrits de ceux qui ont raisonné suivant leurs principes, on peut dire, que de tous les Philosophes de l'Antiquité, ce sont ceux qui ont traité la Morale avec un plus grand détail, & qui ont le mieux fait application de la vie, & aux différens cas qui se présentent. Ariston, de Chios, qui voulût qu'on se contentât d'établir (nnn) en gros ce que c'est que la Sagesse, & en quoi consiste le Souverain Bien, sans entrer dans l'explication des Devoirs d'un Mari envers sa Femme, d'un Père envers ses Enfants, d'un Maître envers ses Domestiques; ce Philosophe, dis-je, qui s'écarta un peu des sentimens de son Maître Zénon, forma une espede de Secte, qui ne dura pas long-tems: & Senéque a prouvé, contre lui, que les Préceptes particuliers, aussi bien que les sentences ou les moralitez exprimées d'une manière courte & vive, sont extrêmement utiles. Ariston disoit, qu'il falloit laisser cela aux Pédagogues, & aux (ooo) Nourrices. Belle raison! répond (ppp) Senéque: comme si le Sage n'étoit pas le Pédagogue du Genre Humain! Chry-

sippe

(ppp) Aristo Chios ... Moralem, quam solam reliquerat, circumcidit. Nam eum locum, qui monitiones continet, sustulit, & Pedagogi esse dixit, non Philosophi: tanquam quidquam aliud sit sapient, quam humani generis Pedagogus! Senec. Epist. LXXXIX. pag. 296. Ed. Gronov. Eam partem Philosophia, qua dat propria cuique persona precepta, nec in universum componit hominem, sed Marito suadet, quomodo se gerat adversus Uxorem; Patri; quomodo educet Liberos; Domino, quomodo Servos regat; ... Aristo Stoticus ... levem existimat, & que non descendat in pectus usque: ut illam non habentem precepta, plurimum aut proficere; ipsaque decreta Philosophia, constitutionem esse Summi Boni quam qui bene intellexit & didicit, quid in quaque re faciendum sit, sibi ipse precepit. Idem, Ep. XCIV. iur. (ooo) Voiez Sextus Empiricus, adv. Mathem. Lib. VII. apud Menag. ad Diog. Laert. §. 160. (ppp) Ubi supra.

Appe „ s'abbaiffa jusqu'aux (qqq) petits préceptes de l'Education des En- (qqq) Mr. Bayle, dans
 „ fans. Comme c'est une chose dans le fond très-importante au Genre Hu- son *Diſt.* Voiez la Rem.
 „ main, nous devons le louer de l'avoir traitée.“ Mais, après avoir rendu R. & *Quintil. Inſt. Orat.*
 justice aux *Stoiciens*, voions en quoi ils méritent d'être blâmez. Lib. I. Cap. I. III. X. XL.

Je ne parle pourtant pas de la vanité, de l'hypocrisie, & des mauvaises mœurs que l'on a reprochées à plusieurs Philosophes de cette Secte. Ce sont des défauts de la personne, & non pas des dogmes; & ici, comme par tout ailleurs, je considère les opinions purement & simplement en elles-mêmes.

L'idée, que les *Stoiciens* donnoient de la Vertu, quelque magnifique qu'elle paroisse d'abord, à la considérer d'un certain point de vûe, n'est ni tout-à-fait juste, ni bien complete, ni entièrement fondée sur ses véritables principes, ni exemte d'erreur. La Vertu, disent-ils, est le Souverain Bien; il n'y a rien de bon, que l'Homête: le Sage (rrr) est heureux au milieu des plus cruels tourmens. Mais, outre que la Vertu est seulement la (sss) Cause Efficente du Bonheur, & non pas la Béatitude elle-même; ils ne fondoient pas les avantages & les consolations de la Vertu sur l'espérance d'une autre Vie, puis qu'ils ne reconnoissoient pas proprement l'Immortalité de l'Âme, ou que du moins ils n'en (ttt) parloient que d'une manière fort confuse & fort ambiguë. Or sur ce pied-là, *Brutus*, qui étoit de la Secte des *Stoiciens*, n'avoit (uuu) pas tout le tort que l'on s'imagine, de dire (xxx) en mourant: *Malheureuse Vertu, que j'ai été trompé à ton service! j'ai cru que tu étois un être réel, & je me suis attaché à toi sur ce pied-là, mais tu n'étois qu'un vain nom & un fantôme, la proie & l'esclave de la fortune.*

En effet, si l'on ne joint à l'exercice de la Vertu l'idée des Récompenses & des Peines d'une autre Vie, „ on pourra mettre la Vertu & l'Innocence (yyy) au nombre des choses sur lesquelles *Salomon* a prononcé son Ar-rêt définitif: *Vanité des Vanitez, tout est Vanité.* S'appuier sur son Innocence, seroit s'appuier sur le roseau cassé, qui perce la main de celui qui s'en veut servir. Dieu, sur la Terre, entant que dispensateur des événemens, & distributeur des bons succès & des malheurs, n'a pas moins soumis aux Loix générales la Vertu & l'Innocence, que la Santé & les Richesses. Dire d'ailleurs qu'une personne, qui souffre pour une bonne cause, est réellement heureuse, lors qu'elle n'a point de récompense à attendre après la Mort, c'est avancer une proposition également contraire au Bon-Sens, & à tous les sentimens de la Nature. Mais ce n'est pas la seule chose en quoi les *Stoiciens* se faisoient des idées outrées & chimeriques. Chacun fait quelles (zzz) railleries on a faites de leur Sage (1), qu'ils dé-pouilloient, d'un côté, des Passions les plus innocentes, les plus modérées, & peu s'en faut de l'Humanité, pendant que, de l'autre côté, ils le faisoient disputer de la Félicité avec les Dieux même. Ils prétendoient, que tous les Péchez (2) sont égaux. Ils disoient, qu'excepté la Vertu, toutes les autres choses sont indifférentes (3), c'est-à-dire, ni bonnes ni mauvaises; mais

(rrr) Voiez *Cicer. Paradox. I. II. Diog. Laërt. §. 128.* & les Livres de *Ciceron, de Fin. bon. & mal. ou, Quæst. Tuscul.* (sss) Voiez ci-dessus ce que l'on a dit au sujet du principe de la Morale d'*Epicure*, §. 25.

(ttt) Voiez *Gataker, sur Marc Antonin, Lib. IV. §. 21.*

(uuu) *Diſt. de Mr. Bayle, Artic. de Brutus.*

(xxx) *Ibid. Remarq. B. Voiez Plutarch. dans la Vie de Brutus.*

(yyy) *Mr. Bayle, ubi supra, Rem. C.*

(zzz) Voiez *Horace, Lib. I. Sat. III. vers. 115, & seqq. Cicer. Orat. pro Muræna, Cap. XXIIX, & seqq.*

(1) *Cumque perturbationem animi illi [superiores Philosophi] ex homine non tollerent, naturâque & condolere, & concupiscere, & extimescere, & efferrî latitiâ dice-rent, sed ea contraherent in angustumque deduce-rent: hic [Zeno] omnibus his, quasi morbis, carere voluit sapientem. Cicer. Academ. Quæst. Lib. I. Cap. X. voiez *Diog. Laërt. Lib. VII. §. 122, 123.**

(2) *Ἀόριστοι τὰ δὲ νόμιμα, ἴσα ἡτύχητ' ἢ ἀτυχεύματα. Diog. Laërt. *ibid.* §. 120. Voiez *Cic. Acad. Quæst. Lib. IV. C. XLII. XLIV. & de Finib. Lib. III. Cap. XIV.**

(3) *Media illa, inquit, inter qua nihil interest, tamen ejusmodi sunt, ut eorum alia eligenda sint, alia rejicienda, alia omnino negligenda... Iſta... valere, locupletem esse, non dolere, bona non dico, sed dicam Græcè ἀγαθὰ, Latinè autem producta: sed prò polita aut præcipua malo... Illa autem, egestatem, morbum, dolorem, non appello mala, sed, si libet, rejicienda. Inaque illa nō dico me expetere, sed legere, nec optare, sed sumere: contraria autem non fugere, sed quasi secernere. Cicer. de Fin. Lib. IV. C. XXVI. Voiez aussi *Lib. III. Cap. XVII. & Diog. Laërt. ubi supra, §. 102, & seqq.**

(3) *Media illa, inquit, inter qua nihil interest, tamen ejusmodi sunt, ut eorum alia eligenda sint, alia rejicienda, alia omnino negligenda... Iſta... valere, locupletem esse, non dolere, bona non dico, sed dicam Græcè ἀγαθὰ, Latinè autem producta: sed prò polita aut præcipua malo... Illa autem, egestatem, morbum, dolorem, non appello mala, sed, si libet, rejicienda. Inaque illa nō dico me expetere, sed legere, nec optare, sed sumere: contraria autem non fugere, sed quasi secernere. Cicer. de Fin. Lib. IV. C. XXVI. Voiez aussi *Lib. III. Cap. XVII. & Diog. Laërt. ubi supra, §. 102, & seqq.**

(4) Préface de la Version
des Réflexions de M.
Antonin.

mais que de ces choses indifférentes, les unes sont éligibles, les autres rejettables. Mr. & Madame Dacier ont entrepris de faire, sur tout cela, l'apologie des véritables Stoïciens. » (4) Si ces Philosophes (disent-ils) ont mêlé quelque rudesse aux sentimens de leur Maître (*Socrate*) ce n'étoit pas tant un effet d'une humeur sauvage & farouche, qu'un moien que la Prudence leur suggéroit : car connoissant la foiblesse qui est naturelle à l'Homme, ils ont souvent poussé ses Devoirs plus loin que la Nature ne peut aller, afin qu'en faisant tous ses efforts pour suivre leurs préceptes, il pût au moins s'arrêter au milieu, comme un Arbre à qui on veut faire perdre son pli, & que l'on courbe du côté opposé. Quand *Zénon*, par exemple, a dit, que tous les Péchez étoient égaux, il a voulu guérir les Hommes de la malheureuse opinion où ils ne sont que trop, que pourvû qu'ils s'empêchent de commettre de grands Crimes, ils ne sont pas tenus d'être si fort en garde contre les petits Péchez ; & il a voulu leur persuader, que le moindre Péché devient incurable, quand on le néglige, & que Dieu, qui est la pureté même, n'en trouve point en nous, qui ne mérite la mort, si par la satisfaction & la pénitence nous ne désarmons sa Justice. Mais il vient un *Chryssippe*, qui prenant grossièrement ce précepte, établit, qu'il n'y a aucune différence entre voler des choux dans un Jardin, & commettre un Sacrilège, entre égorger son Père, & tuer un Chapon ; & veut qu'on punisse ces deux actions du même supplice : ce qui, bien loin de retenir les Hommes, leur lâche la bride, & les porte à commettre les plus grands excès. Quand il a dit, que le Sage doit être sans compassion, son dessein étoit de faire entendre, que le Sage ne borne pas à l'attendrissement seul les secours effectifs qu'on doit à son Prochain, & qu'il tâche de le soulager sans aucune émotion, & sans aucun trouble : mais un *Chryssippe* tire de ce précepte une occasion de rompre tous les liens de la Société, & de fouler aux pieds la Miséricorde, qui est un des caractères les plus essentiels de Dieu. Quand il a dit, que le Sage attend tout de lui-même, son but étoit de faire connoître, que nôtre véritable bonheur ne sauroit dépendre de l'action d'autrui, & de combattre l'indolence & la paresse de ceux qui trop abandonnez à la Providence, vouloient attendre tout de Dieu, sans tâcher d'attirer ses graces par leur travail & par leurs bonnes œuvres. D'ailleurs, comme il enseignoit, que l'Âme étoit une partie de Dieu, & Dieu même ; ce précepte, que les Hommes devoient tout attendre d'eux, ne signifioit autre chose, sinon qu'ils devoient attendre tout du Dieu qui les conduisoit. Mais un Disciple aussi ignorant que superbe, empoisonne ce précepte, & en tire cette pernicieuse conséquence, que le Sage est au dessus de Dieu même, & fait son propre bonheur indépendamment de cet Etre Souverain, qui l'a formé. Il en est presque de même de tous les autres passages, dont on s'est servi dans tous les tems, pour rendre suspecte & odieuse la doctrine des Stoïciens. « Je n'examine pas, si ces explications sont (5) aussi bien fondées, qu'ingénieuses, & si elles ne sentent pas un Commentateur extrêmement prévenu en faveur de son Auteur, & en général de toute l'Antiquité. Il me suffit de remarquer deux choses qui paroissent incontestables : l'une, que les maximes dures & outrées ne sont nul-

(5) Les raisons, par exemple, dont *Cicéron* se sert pour établir le Paradoxe de l'égalité des Péchez, aussi bien que des bonnes actions, *Parad. III.* ne permettent guères de douter, que les Stoïciens n'entendissent cela au pied de la lettre. Voyez la raison qui se trouve dans *Diog. Laërce*, & que mon Auteur rapporte, *Liv. I. Chap. VIII. §. 1.*

muellement propres à inspirer la Vertu, & que, bien loin qu'on doive demander beaucoup au delà du juste degré des Devoirs, pour mener les Hommes au point qu'il faut, l'expérience fait voir, qu'en exigeant trop d'eux, on n'en obtient rien du tout : l'autre, qu'il est d'un véritable Philosophe, d'éviter, sur tout en traitant la Morale, toute maxime ambiguë, & sujette à être mal interprétée. Ainsi en supposant même que celles dont il s'agit, sont susceptibles des adoucissèmens de ceux qui veulent, à quelque prix que ce soit, justifier les Anciens, on ne sauroit raisonnablement s'empêcher de blâmer les Paradoxes des Stoïciens, aussi bien que leurs vaines subtilitez, (6) leur stile ferré & dur, leur affectation d'employer des mots tout nouveaux, leurs fréquentes logomachies, les contradictions (7) qu'on leur a reprochées, & leur sentiment au sujet des termes obscènes, dont ils prétendoient. (8) que l'on pouvoit se servir sans aucun scrupule. Le dernier article est bien digne de gens, qui, comme les Stoïciens, disoient, que les (9) Femmes devoient être commuës entre les Sages. Il y en avoit aussi parmi eux, qui soutenoient, que la manière de vivre des (10) Cyniques étoit le plus court chemin pour arriver à la Vertu. Chryssippe (11) enseignoit, qu'on pouvoit commettre inceste avec un Père ou une Mère, ou un Fils, ou une Fille, ou (12) un Frère, ou une Sœur, & qu'il falloit manger les cadavres humains. Ce que les Stoïciens (13) disoient touchant l'amour des beaux garçons, est pour le moins sujet à de fâcheuses gloses. Enfin un sentiment bien faux & bien dangereux, qui, de l'aveu de tout le monde, étoit commun aux Philosophes de cette Secte, c'est qu'ils croioient, que le Sage pouvoit (14) disposer absolument de sa propre vie, & se donner la mort quand il le jugeoit à propos.

(6) Stoïcorum adfrictior est oratio, aliquantotque contractior, quam aures populi requirunt. Cic. in Bruto, C. XXXI. Quamquam ex omnibus Philosophis Stoici plurimum novaverunt. Zeno quoque eorum princeps, non tam rerum inventor fuit, quam novorum verborum. Idem, de Finib. Lib. III. Cap. I. Nova verba fingunt, deserunt usitata . . . pungunt, quasi aculeis, interrogatiunculis angustis: quibus etiam qui assentiantur, nihil commutantur animo, & iidem abeunt, qui venerant: res enim fortasse vera, certè graves, non tractantur, ut debent, sed aliquantot minutius. Ibid. Lib. IV. Cap. III.

§. XXVII. DEPUIS Epicure & Zénon, on ne trouve plus de Philosophes qui aient pris une nouvelle route dans l'explication de la Morale. Chacun suivoit la Secte qu'il trouvoit la plus à son goût. Les Romains, qui apprirent des Grecs la Philosophie, & les autres Sciences, en usèrent de même. Du tems d'Auguste, un Philosophe d'Alexandrie, nommé (a) Potamon, introduisit une manière de philosopher que l'on appella Ecclésiastique, parce qu'elle consistoit à choisir de tous les Dogmes des Philosophes ceux qui paroissent les plus raisonnables, & à en former un Systême pour son usage particulier. Cicéron, qui, comme je l'ai déjà dit, étoit un Académicien mitigé, suit à peu près cette méthode dans son Livre des Offices (b), où il est tantôt Stoïcien, tantôt Péripatéticien. Cet excellent Ouvrage, que tout le monde connoit, est sans contredit le meilleur Traité de Morale que nous ayons de toute l'Antiquité, le plus régulier, le plus méthodique, & celui qui approche le plus d'un Systême plein & exact. Je dis, qui approche le plus: car on se tromperoit fort de croire qu'il renferme une (c) Morale complète,

(7) Voyez Plutarque, dans ses Traitez de repugnantiis Stoïcorum, & de communiis notitiis contra Stoicos.

(8) Ὁ Στωϊκὸς εὐδαιμόνων ἐστὶ. Cic. Ep. ad Famil. Lib. IX. Ep. XXII. Voyez toute cette Lettre.

(9) Ἀδίκου ἢ ἀνόμου, καὶ κινδύ τιναι τὰς γυναῖκας εἶναι παρὰ τοὺς σοφούς. Diog. Laërt. Lib. VII. §. 131.

(10) Εἶναι γὰρ τὸ Κυνικὸν συντομον ἐν ἀρετῇ ἰδίᾳ. Ibid. §. 121. Voyez Cicér. de Offic. Lib. I. C. XXXV.

(11) Ἐν ᾗ τῶ Πλεεσὶ σωλιταῖς, καὶ μακροῖσι λέγει συνελθεῖν, καὶ συνγαγεῖσθαι, καὶ οὕτως . . . καὶ τὰς ἀποθανόντας κηρῶσθαι κελύβων. Diog. Laërt. ibid. §. 188. Voyez aussi §. 121.

(12) Voyez Sext. Empir. Pyrrh. hypoth. Lib. III. Cap. XXIV. Lib. IV. Cap. XXXIII. XXXIV. (13) Εὐδαιμόν τις φασὶν ἐξελθεῖν ταύτων τῶ βίᾳ τὸ σοφόν, καὶ ὅτις πατοῖσθαι καὶ ὅτις φασὶν καὶ ὅσα κληρονομία γίνεται ἀλγυδίου, ἢ ἀσπώσων, ἢ νύκτις ἀνιάτοις. Diog. Laërt. ubi supra, §. 130. Voyez Cicér. de Finib. Lib. III. Cap. XVIII. & Marc Antonin, Lib. III. §. 1. ibique Gataker. (a) Ἐστὶ ἡ ἀποδὲ ὀλίγη καὶ ἐκλεκτικὴ τις εἰσαγωγή ἐν τῷ Περὶ τῶν νόμων τῶ Ἀλεξανδρίου, ἐκλεξαμένη τὰ ἀρίστα ἐξ ἑκάστου τῶ ἀριστοῦ. Diog. Laërt. Proom. §. 21. Voyez la-defius Ménage. (b) Sed tamen nostra leges, non multum à Peripateticis dissentia; quoniam utriusque, & Stoici, & Peripatetici, esse volumus. De Offic. Lib. I. Cap. I. C'est ainsi qu'il faut lire ce passage, en partie selon la conjecture de Gronovius le Père, & de Gravina, en partie selon celle de Mr. Le Clerc. Voyez l'Art Critica, Part. III. Sect. I. Cap. XVI. §. 22. Tom. II. p. 286, & seqq. 2. Edit. (c) C'est ce que prétend le dernier Traducteur, dans sa Préface.

(d) On en verra des exemples, & dans le Texte, & dans les Notes de ma Traduction. Voiez l'Indice des Auteurs.

(e) *Nec si, regnante Tarquinio, nulla erat Roma scripta Lex de Suppris, idcirco non contra illam Legem sempiternam Sex. Tarquinius vim Lucretia, Tricipitini filia, attulit. Erat enim ratio profecta à rerum naturâ, & ad rectè faciendum impellens, & à delicto advocans: qua non tum denique incipit Lex esse, cum scripta est, sed tum, cum orta est. orta autem simul est cum Mente divina. quamobrem Lex vera, atque princeps, apta ad jubendum, & ad vetandum, Ratio est recta summi Jovis.* Lib. II. Cap. IV.

(i) *Ergo est Lex, justorum inustorumque distinctio, ad illam antiquissimam, & rarum omnium principem expressa naturam, ad quam Leges Hominum diriguntur, qua supplicio improbi afficiunt, defendunt actuantur boni.* Ibid. Cap. V.

(g) Ibid. Cap. VII. Voiez le passage, que j'ai cité, sur Liv. II. Chap. IV. §. 3. Note 4. pag. 203. col. 1.

(h) *Atqui, si Natura confirmatura jus non erit, Virtutes omnes tollantur. Ubi enim Liberalitas, ubi Patria caritas, ubi pietas, ubi aut bene merendi de altero, aut referenda gratia voluntas poterit existere? nam hac nascuntur ex eo, quod naturâ propensissimus ad diligendos homines: quod fundamentum juris est.* Ibid. Lib. I. Cap. XV.

(i) Diff. de Mr. Bayle, Art. de Carnéade, Rem. H.

(k) *Perturbatricem autem harum omnium rerum Academicam, hanc ab Arcesila & Carneade recentem, exoremus ut fliceat. nam si invaserit in hac, que satis scit nobis instructa & composita videntur, nimis eadet ruinas, quam quidem ego placere cupio, submovere non audeo.* Lib. I. Cap. XIII.

(l) Voiez les *Quæst. Hieronym. de Mr. Le Clerc*, pag. 252. & seqq.

(m) *Essais*, L. II. C. X. p. 295, 296.

plète, qui descende dans le plus grand détail, & où tout soit traité dans le meilleur ordre du monde. Il y manque bien des choses, qui doivent entrer dans le plan de cette Science, & la plûpart des matières y sont traitées fort superficiellement; comme il seroit aisé de le faire voir. On y trouve aussi quelques (d) décisions trop rigides, ou qui font voir que *Cicéron* ne connoissoit guères les véritables principes d'où dépend la résolution de certains cas. C'est dommage que l'on ait perdu son *Traité de la République*, dont le peu de fragmens qui nous restent donnent une haute idée. Il y a bien de bonnes choses dans l'*Ouvrage des Loix*, que nous avons encore, quoi qu'imparfait. *Cicéron* s'y attache sur tout à prouver au long, qu'il y a un Droit Naturel, indépendant de l'institution des Hommes (e), & qui tire son origine de la Volonté de Dieu. Il fait voir, que (f) c'est là le fondement de toutes les Loix justes & raisonnables. Il montre l'utilité de la

(g) Religion dans la Société Civile. Il suit le principe des *Stoïciens*, que l'Homme est né pour la Société, & il déduit de là (h) les Devoirs réciproques des Hommes. Cependant, quoi qu'il reconnoisse qu'on doit supposer tout cela, si l'on veut bâtir sur des principes bien choisis & bien concertez, il (i) n'espère pas que tout le monde les approuve; il se promet seulement l'approbation des anciens *Platoniciens*, & celle des *Péripatéticiens*, & des *Stoïciens*. Il ne se met point en peine de l'Ecole d'*Epicure*; elle

faisoit profession de se tenir à l'écart de la Politique, il la laisse donc philosopher dans cette retraite comme elle voudra: mais il demande (k) quartier à *Arcésilas* & à *Carnéade*. Il craint que, s'ils venoient l'attaquer, ils ne fissent de trop grandes brèches dans le bâtiment qu'il croit avoir construit. Il ne se sent pas assez de courage pour les repousser, il souhaite donc de n'être pas exposé à leur colère, il désire de les apaiser, il ne veut point de guerre avec eux. " On lui a aussi reproché avec raison, de n'être pas assez ferme sur ses principes, & de raisonner un peu trop (l) du jour à la journée. Je ne saurois n'empêcher d'ajouter ici le jugement de

Montagne, sur la manière d'écrire de ce grand Orateur. Quant à *Cicero*, dit-il, (m) les Ouvrages qui me peuvent servir chez lui à mon dessein, ce sont ceux qui traitent de la Philosophie, spécialement Morale. Mais, à confesser hardiment la vérité. . . . sa façon d'écrire me semble ennuyeuse, & toute autre pareille façon. Car ses prefaces, définitions, partitions, étymologies, consomment la pluspart de son ouvrage. Ce qu'il y a de vis & de nouvelle, est estouffé par ces longueries d'apprets. Si j'ay employé une heure à le lire. . . . la pluspart du temps je n'y trouve que du vent: car il n'est pas encore venu aux argumens, qui

servent à son propos, & aux raisons qui touchent proprement le nœud que je cherche. Pour moy qui ne demande qu'à devenir plus sage, non plus sçavant ou eloquent, ces ordonnances Logiciennes & Aristoteliennes ne sont pas à propos. Je veux qu'on commence par le dernier point: j'entens assez que c'est que Mort & Volupté, qu'on ne s'amuse pas à les anatomizer. Je cherche des raisons bonnes & fermes d'arrivée, qui m'instruisent à en soutenir l'effort. Ny les subtilitez Grammaticiennes, ny l'ingenieuse contexture de paroles & d'argumentations, n'y servent: je veux des discours qui donnent la premiere charge dans le plus fort du doute, les siens languissent autour du pot. Ils sont bons pour l'Escole, pour le Barreau, & pour le Sermon, où nous avons loisir de sommeiller, & sommes, encore

un quart d'heure après, assez à tems, pour en retrouver le fil. Il est besoin de parler ainsi aux Juges, qu'on veut gagner à tort ou à droit, aux Enfants, & au Vulgaire, à qui il faut tout dire, & voir ce qui portera. Je ne veux pas qu'on s'employe à me rendre attentif, & qu'on me crie cinquante fois, Or oyez, à la mode de nos Héraux. Les Romains disoient en leur Religion, Hoc age : que nous disons en la nostre, Sursum corda ; ce sont ansans de paroles perdues pour moy. J'y viens tout préparé du logis au lieu de m'esquisser l'appetit par ces préparatoires & avants-jeux, on me le lasse & assâdir. La licence du temps m'excusera-t-elle de ceste sacrilège audace, d'estimer aussi trainans les Dialogismes de Platon mesme, estouffans par trop sa matière ? & de plaindre le temps que met à ces longues interloccutions vaines & préparatoires, un homme qui avoit tant de meilleures choses à dire. Mon sujet m'engage naturellement à rapporter encore ici les pensées de Montagne, qui se trouvent immédiatement avant le long passage qu'on vient de lire. „ Plutarque, (dit-il) & Senèque, „ ont tous deux ceste notable commodité pour mon humeur, que la Scien- „ ce, que j'y cherche, y est traitée à piéces decoufûes. . . . Ainsi sont „ les Opuscules de Plutarque, & les Epistres de Senèque, qui sont la plus „ belle partie de leurs Escrits. . . . Ces Auteurs se rencontrent en la „ plupart des opinions utiles & vrayes, comme aussi leur fortune les fit „ naistre environ mesme siecle, tous deux Precepteurs de (n) deux Empe- „ reurs Romains, tous deux venus de pays estrangier, tous deux riches & „ puissans. Leur instruction est de la crefme de la Philosophie & présentée „ d'une simple façon & pertinente. Plutarque est plus uniforme & constant : „ Senèque plus ondoyant & divers. Cettuy-cy se peine, se roidit & se tend, „ pour armer la Vertu contre la foiblesse, la crainte, & les vitieux appe- „ tits : l'autre semble n'estimer pas tant leur effort, & desdaigner d'en haf- „ ter son pas, & de se mettre sur sa garde. Plutarque a les opinions (o) „ Platoniques, douces & accommodables à la Société Civile : l'autre les a „ Stoiques & Epicuriennes, plus esloignées de l'usage commun, mais, selon „ moy, plus commodes en particulier, & plus fermes. Il paroist en Sené- „ que, qu'il preste un peu à la tyrannie des Empereurs de son temps. . . . „ Plutarque est libre par tout. Senèque est plein de pointes & de faillies ; „ Plutarque, de choses. Cektuy-là vous eschauffe plus, & vous esment : „ cestuy-cy vous contente davantage, & vous paye mieux : il nous guide, „ l'autre nous pousse. . . . Il y a (dit ailleurs le même (p) Auteur) il y a „ dans Plutarque beaucoup de discours estendus, tres-dignes d'estre sceus. . . . „ mais il y en a mille qu'il n'a que touchez simplement : il guigne seule- „ ment du doigt par où nous irons, s'il nous plaît, & se contente quelque- „ fois de ne donner qu'une atteinte dans le plus vif d'un propos. Il les faut „ arracher de là & mettre en place marchande. Mr. & Madame Dasier „ avouent, (q) que dans les Morales de Plutarque, presque rien n'est entièrement „ approfondi ni démontré, & que toutes les matières, à la réserve d'un petit nombre, „ y sont traitées fort superficiellement. A l'égard de Senèque, son Traité des Bion- „ soirs, est, à mon avis, la meilleure de ses piéces : mais il n'y a point d'ordre, non plus que dans ses autres Ouvrages ; c'est un défaut qui se trouve „ plus ou moins dans presque tous les Auteurs de l'Antiquité. On avoue (r), „ qu'il a mêlé aux Vertus des premiers Stoiciens, tout l'orgueil de leurs Disciples :

(n) On a crû (disent Mr. & Mad. Dacier, dans leur Preface de la Traduction de quelques Vies de Plutarque) qu'il fut le Précepteur de Trajan ; mais cela n'est fondé que sur une Lettre Latine, qui paroist manifestement supposée. Trajan étoit aussi âgé, que lui.
(o) Il avoit étudié sous le Philosophe Ammonius, à Delphes.

(p) Liv. I. Chap. XXV. pag. 98.

(q) Dans leur Preface,

(r) Les mêmes, dans la Preface sur Marc Antonin. Voyez ce que dit Gataker, dans la lienne.

(s) *Reflex. sur le Bonheur & le Malheur en matière de Loteries*, par Mr. Le Clerc, p. 229.
(t) *Ibid.*

(u) Mr. & Mad. Dacier, *ubi supra.*

(x) *Ibid.*

(y) *Voiez ce que dit mon Auteur, dans son Specimen contraversif. &c. Cap. I. §. 3.*

(z) *Voiez le Tribonianisme de François Hotman.*

(aa) On en trouvera l'histoire en peu de mots, dans les *Principia Juris Civilis* de Mr. Van Eck, Professeur à Utrecht, où ce Livre a été imprimé, en 1694. *Voiez pag. 55. & seqq.* de cette seconde Edition.

(bb) *Voiez mon Indice des Auteurs, où l'on en trouve plusieurs exemples.*

ce (s) glorieux Stoïcien ne parle de la Vertu que par vanité. Cela n'empêche pourtant pas que l'on ne puisse infiniment (t) profiter de sa lecture, si l'on joint à ses préceptes deux choses qui y manquent. L'une, c'est que Dieu nous a ordonné de nous appliquer à la Vertu; & l'autre, qu'il récompensera d'un Bonheur éternel ceux qui y auront été attachés. Il faut dire la même chose d'Épictète, & de Marc Antonin. Nous avons du premier, outre le *Mannel*, que tout le monde connoit, des Discours qu'Arrien nous a conservés. Ce Philosophe est plus (u) simple, plus solide, & plus pur que Sénèque: mais il n'a ni grandes vues, ni étendue de génie, ni élévation. Antonin a toutes ces qualités, & son esprit est plus vaste & plus grand que son Empire. Il ne s'est pas contenté de recevoir, & d'expliquer solidement les préceptes de ses Maîtres, il les a souvent corrigés, & leur a donné une nouvelle force, ou par la manière ingénieuse & naturelle dont il les a proposés, ou par les nouvelles découvertes qu'il y a jointes. Il faut avouer néanmoins qu'il a assez retenu des mauvais principes des Stoïciens, pour qu'il doive être lû avec beaucoup de discernement. D'ailleurs, l'obscurité & la dureté du style, qui étoit commune à tous ceux de cette Secte (x), est encore plus grande dans les *Réflexions* de cet Empereur, qui ne s'explique souvent qu'à demi, parce qu'il n'écrivoit que pour lui-même. Il ne falloit pas moins que l'habileté des derniers Traducteurs, pour faire lire avec plaisir cet Ouvrage dans notre Langue.

Les Jurisconsultes Romains, dont la plupart étoient Stoïciens, contribuèrent beaucoup à perfectionner cette partie de la Morale, que l'on peut appeller la *Jurisprudence Naturelle* (y). L'étude du Droit étant devenue, sous les Empereurs, un des principaux degrez pour parvenir aux Charges, les plus beaux esprits de Rome s'y appliquèrent pendant près de deux Siècles. Il seroit fort à souhaiter que l'on eût les Ecrits entiers de ces fameux Jurisconsultes: on pourroit en tirer de grandes lumières. Mais l'Empereur Justinien aiant voulu abrégér les Loix Romaines, dans lesquelles les décisions de ces Jurisconsultes tenoient le premier rang, fut cause que l'on négligea leurs ouvrages, dont il ne nous reste que quelques fragmens dans le *Digeste*. Le Jurisconsulte Tribonien, que l'Empereur avoit chargé de ce travail, nous a laissé un véritable cahos (z), plein d'obscuritez, & de contradictions, qui fournissent un vaste champ à la chicane, & qui, dans les derniers siècles, ont produit un si grand nombre de fades & embrouillez Commentaires. Il paroît, par ce Recueil, & par des monumens historiques, qu'il y avoit, dans l'Empire Romain, des Sectes de Jurisconsultes (aa), qui étoient de divers sentimens sur différentes matières, tout comme on en voit parmi les Philosophes, & parmi les Théologiens. Cependant, malgré toutes ces divisions, & les vaines (bb) subtilitez qui en étoient souvent la source, on ne laisse pas de trouver dans ce peu de fragmens, plusieurs principes considérables de l'Équité Naturelle, qui peuvent servir à décider bien des cas, mais qui sont mêlez parmi un beaucoup plus grand nombre de Loix purement Positives.

Les Platoniciens, qui se rendirent célèbres dans le III. & le IV. Siècle, un Plotin, un Amélius, un Porphyre, un Jamblique, un Proclus &c. s'attachèrent beaucoup plus à expliquer les spéculations, ou plutôt les rêveries du Fondateur de leur Secte, qu'à cultiver la Morale. Aristote, jusqu'alors, avoit

avoit eû très-peu de Sectateurs. Il ne fut presque connu en Occident, que vers le commencement du VI. Siècle. Le célèbre *Boëce*, en traduisant quelques Ouvrages de ce Philosophe, jetta les fondemens de cette autorité prodigieuse & despotique, que la Philosophie Péripatéticienne s'aquit dans la suite, & qui se maintient encore aujourd'hui en plusieurs endroits. Les Arabes s'en entêtèrent dans le XI. Siècle, & l'introduisirent en Espagne. De là naquit la Philosophie Scholastique, qui se répandit dans toute l'Europe, & dont la barbarie porta encore plus de préjudice à la Religion & à la Morale, qu'aux Sciences Spéculatives. Leur Morale (cc) est un Ouvrage de pièces rapportées, un corps confus, sans ordre & sans principes fixes; un mélange des pensées d'*Aristote*, du Droit Civil, du Droit Canon, des maximes de l'Écriture Sainte, & de celles des Pères. Le bon & le méchant s'y trouvent pêle-mêle, mais le méchant plus que le bon. Les Casuistes des derniers Siècles n'ont fait qu'encherir en vaines subtilitez, &, qui pis est, en erreurs monstrueuses & abominables, comme tout le monde le fait. Passons tous ces malheureux tems, & venons enfin à celui où la Science des Mœurs est, pour ainsi dire, ressuscitée.

(cc) Voyez Mr. *Buddé* dans son *Abrégé de l'Histoire de la Philosophie*, Cap. V. §. 9.

§. XXVIII. LE fameux Chancelier d'Angleterre, *François Bacon*, qui vivoit à la fin du XVI. Siècle, & au commencement du XVII. fut un de (a) ceux qui connurent le plus doctement l'imperfection où étoit la Philosophie. Il travailla fortement aux moyens d'y remédier, & donna de très-beaux plans de réformation. La postérité lui aura éternellement obligation des grandes ouvertures qu'il fournit, pour le rétablissement des Sciences. On a lieu de croire que ce fut la lecture des Ouvrages de ce grand Homme, qui inspira à *HUGUES GROTIUS* la première pensée d'oser le premier faire un Système du Droit Naturel, qu'il entreprit ensuite à la sollicitation du célèbre *Nicolas de Peiresc*, Conseiller au Parlement de Provence. On prétend, que *Mélancthon* avoit déjà ébauché quelque chose d'approchant, dans sa Morale; & on nous parle aussi d'un certain *Bénédict Winckler*, qui publia en MDCXV. un Livre intitulé, *des Principes du Droit*, où il s'éloigne fort de la méthode des Scholastiques, & il soutient contr'eux, entr'autres choses (b), que la Volonté de Dieu est l'unique fondement de la Justice. Mais on avoue, que ce (c) dernier confond souvent le Droit Naturel avec le Droit Positif: & que ni l'un ni l'autre n'ont donné qu'un (d) foible raion de lumière, qui ne suffisoit pas pour dissiper des ténèbres aussi épaisses que celles où le monde étoit plongé depuis si long-tems. *Mélancthon* étoit d'ailleurs (e) trop prévenu en faveur de la Philosophie Péripatéticienne, pour faire de grands progrès dans la connoissance des véritables fondemens du Droit Naturel, & de la bonne méthode d'expliquer cette Science. Il faut donc regarder *Grotius*, comme celui qui a rompu la glace; & certainement personne n'étoit plus propre que lui à une telle entreprise. Une netteté d'esprit extraordinaire; un discernement exquis; une profonde méditation; une érudition universelle; une lecture prodigieuse; une application continuelle à l'étude au milieu d'un grand nombre de traverses, & des fonctions de plusieurs Emplois considérables; un amour sincère de la Vérité; ce sont des qualitez qu'on ne sauroit refuser à ce Grand Homme, sans faire tort à son propre jugement, & sans donner lieu de se faire soupçonner ou d'une noire

(a) *Diff.* de Mr. *Bayle*. Voyez le *Specimen controvers.* &c. de mon Auteur, Cap. I. §. 5.

(b) *Lib. I. Cap. III. IV.*

(c) Voyez *Groningii Biblioth. Jur. Gent. Lib. III. Cap. IV. §. 9.* & *J. Frid. Ludovic. Pelineatio Hist. J. Nat. &c. §. 24.*

(d) Mr. *Buddé*, dans son *Hist. du Droit Naturel*, §. 23.

(e) Voyez son Article, dans le *Diff.* de Mr. *Bayle*, Rem. K.

(f) *Parrhasiana*, Tom. I. P^{ag.} 146.

envie, ou d'une grande ignorance. „ S'il n'avoit pas (f) assez de connoissance de l'Art de bien penser, parce que la Philosophie, de son tems, „ étoit encore pleine de ténèbres; il a suppléé, en grande partie, à ce défaut, par la force de son Bon-Sens. Si, sans le secours de l'Art, il a „ fait paroître tant de bon goût & de jugement; que n'auroit-il point fait, „ s'il avoit eû toute la connoissance de l'Art de raisonner juste & de bien „ ranger ses pensées, que l'on peut avoir depuis quelque tems? Son Ouvrage fut publié à Paris, pour la première fois, en MDCXXV. & dédié à Louis XIII. On dit, qu'il avoit d'abord dessein de l'intituler, *Des Droits de la Nature, & des Gens*: mais il aimoit mieux ensuite lui donner le titre qu'il porte, *Des Droits de la Guerre, & de la Paix*. Il avoit en vûe principalement de faire voir ce que les Nations (g), ou les Puissances Souveraines, qui les gouvernent, se doivent les unes aux autres, & comment elles peuvent terminer leurs différens. A cette occasion, il fait entrer dans son Ouvrage les principales matières de la Jurisprudence Naturelle, & de la Politique, & il donne des principes suffisans pour établir les Devoirs les plus considérables des Particuliers. Il reconnoit lui-même (h), qu'il n'a pas épuisé un si vaste sujet, & il souhaite que d'autres y suppléent, afin que l'on puisse quelque jour former un corps complet de cette Science. Jamais Livre n'eut une approbation plus universelle. Quantité de (i) Savans l'ont commenté: il a été expliqué publiquement dans les Académies: & l'Auteur, cinquante (k) ans après sa mort, a obtenu un honneur que l'on n'a fait aux Anciens qu'après une longue suite de siècles: je veux dire qu'il a paru cum commentariis variorum à Francfort sur l'Oder (l), en MDCXCI.

(g) Voyez sa Préface, num. 1.

(h) *Ibid.* num. 31.

(i) Voyez le nom des principaux, & un jugement fort raisonnable sur leur travail, dans l'*Hist. du Droit Nat.* par Mr. Buddé.

(k) Bayle, *Diâ. Hist. & Crit.* Rem. O. Voyez le reste de cette Note.

(l) Par les soins de Mr. Beccan, Professeur dans cette Université. On y a imprimé cette Edit. en 1699. Elle est in 4.

Quelque tems après la publication du Livre de Grotius, Jean Selden, célèbre Jurisconsulte Anglois, se mit sur les rangs, & soit par jalousie, ou par une émulation louable, il fit un Systême de toutes les Loix des Hébreux qui concernent le Droit Naturel, & les sépara de celles qui se rapportent à la constitution particulière de la République des Juifs. Il intitula son Ouvrage, *du Droit de la Nature, & des Gens, selon la doctrine des Hébreux*, & il y prodigua cette vaste érudition que l'on remarque dans tous ses autres Ecrits. Mais il s'en faut bien, qu'il n'effaçât le Traité de Grotius. Outre le (m) désordre extrême, & l'obscurité, que l'on blâme avec raison dans la manière d'écrire de Selden; cet (n) Auteur ne tire pas les Principes du Droit Naturel des pures lumières de la Raison, mais seulement des sept Préceptes donnez à Noé, dont le nombre est fort incertain, & qui sont uniquement fondez sur une Tradition douteuse, quoi qu'assez ancienne: il se contente même le plus souvent de rapporter les décisions des Rabbins, sans se mettre en peine d'examiner si elles sont bien ou mal fondées.

(m) Voyez *P. Ars Critica* de Mr. Le Clerc, Tom. I. Part. I. Cap. V. §. 5.

(n) Voyez le *Specimen* Controv. de mon Auteur, Cap. I. §. 1.

(o) Il étoit de Malmesburi, & fils d'un Ministre. Voyez sa Vie imprimée Caroloполи, en 1681. in 12. & l'Abrégé que Mr. Bayle en donne dans son *Dictionnaire*.

(p) Voyez le jugement que Grotius en fit, dans l'*Appendix* de ses Lettres, *Epist.* DCXLVIII.

Peu de tems avant la mort de Grotius, il s'éleva un autre Anglois, d'un caractère bien différent de celui de Selden; je parle de (o) Thomas Hobbes, grand Mathématicien, & un des plus pénétrants génies de son Siècle. C'est dommage qu'il se laissa séduire à l'indignation où il étoit contre les esprits séditieux qui causoient des brouilleries dans sa Patrie: s'il eût philosophé sans prévention, & uniquement en vûe de trouver la Vérité, il lui auroit rendu des services considérables. Il publia à Paris, en MDCXLII. son

(p) *Traité du Citoyen*, où, entr'autres erreurs dangereuses, il tâche d'établir, &

& cela dans un ordre Géométrique, l'hypothèse d'*Epicure*, qui pose pour principes des Sociétez la conservation de soi-même, & l'utilité particulière. Il bâtit sur cette supposition, que tous les Hommes ont la volonté, aussi bien que les forces & le pouvoir, de se faire du mal les uns aux autres; & que l'État de Nature est un état de Guerre de chacun contre tous. Il donne aux Rois une autorité sans bornes, non seulement dans les affaires d'État, mais encore en matière de Religion. *Hobbes se fit beaucoup d'ennemis par cet Ouvrage; mais il* (q) *fit avouer aux plus clairvoyans, qu'on n'avoit jamais si bien pénétré les fondemens de la Politique.* Un célèbre Philosophe (r) des Provinces Unies, entreprit hautement l'apologie de la manière dont les Loix Naturelles sont démontrées dans le *Traité du Citoyen*. La même année que cette Apologie parut, *Hobbes* donna au Public son *Léviathan*, dont le précis est : „Que sans la (s) paix il n'y a point de sûreté dans un Etat, & „ que la paix ne peut subsister sans le commandement, ni le commande- „ ment sans les armes; & que les armes ne valent rien, si elles ne sont mi- „ ses entre les mains d'une personne; & que la crainte des armes ne peut „ point porter à la paix, ceux qui sont poussez à se battre par un mal plus „ terrible que la mort, c'est-à-dire, par les dissensions sur des choses né- „ cessaires au salut.“ Il se découvre beaucoup mieux dans cet Ouvrage, & il y soutient sans aucuns détours, que la volonté du Souverain fait non seulement ce qui est Juste ou Injuste, mais même la Religion, & qu'aucune Révélation divine ne peut obliger la Conscience, que lors que l'autorité ou plutôt le caprice de son *Léviathan*, c'est-à-dire de la Puissance Souveraine & Arbitraire, à qui il attribue le Gouvernement de chaque Société Civile, lui a donné force de Loi. Si l'on trouve là-dessus quelquefois, dans ses Ouvrages, des choses qui semblent ne s'accorder pas bien ensemble, c'est apparemment qu'il n'osoit pas dire tout ce qu'il pensoit, & qu'il se ménageoit quelque porte de derrière pour esquiver les coups que ses Antagonistes lui porteroient. Il en eut plusieurs, mais (t) qui ne réussirent pas également bien. Il passa pour Athée, & l'on ne se trompoit peut-être pas trop d'en porter ce jugement. Il croioit, que tout étoit corporel.

§. XXIX. LE nombre des Commentateurs de *Grotius* se multipliant de jour en jour, en sorte que l'on ne s'attachoit presque plus qu'à disputer sur le sens de ses paroles, & qu'on ramenoit sur la scène le langage barbare & les subtilitez ridicules des Scholastiques, dont *Grotius* avoit purgé son Ouvrage; un Allemand osa secouer le joug tyrannique d'une si pernicieuse coutume, & marcher courageusement sur les traces de ce grand Homme. C'est l'illustre (a) SAMUEL PUFENDORF, qui par là s'est aquis une réputation immortelle, dont tous les efforts de ses envieux n'effaceront jamais l'éclat. Il suivit l'esprit & la méthode de *Grotius*: il examina les choses dans leurs sources; & profitant des lumières de tous ceux, qui l'avoient précédé, il y joignit ses propres découvertes, qui firent d'abord concevoir une grande espérance de lui voir achever ce que l'on n'avoit encore que commencé. Les principes de la nouvelle Philosophie, qu'il goûtoit fort, sans néanmoins adopter aveuglément toutes les opinions des *Cartésiens*; & les Mathématiques, qu'il étudia sous un (b) célèbre Professeur de l'Université de *Jéne*, contribuèrent beaucoup à perfectionner ses talens naturels, & à le rendre capable

(q) *Diſſ.* de Mr. Bayle, Rem. D. C'est le jugement qu'en avoit déjà porté mon Auteur, dans la Préface de la première Edition.

(r) *Lambert Veltſhufen*, dans une Dissertation Anonyme, intitulée, *Epistolica Dissertatio, de Principiis Justitiae & Decorum, continens Apologiam pro Tractatu Clarissimi Hobbesii, de Cive*, Amst. 1651. Elle fut rimprimée depuis parmi ses Oeuvres, à Rotterdam, 1680. Tom. II.

(s) *Bayle*, *Diſſ.* Rem. E. ex *Audore Vita Hobbesii* pag. 45.

(t) Voyez l'*Histoire du Droit Naturel*, par Mr. *Buddé*, §. 26. On en trouve la liste à la fin de sa Vie.

(a) Il étoit originaire du Marquisat de *Misnie*, dans le Pais de *Saxe*; & Laïque, mais de race sacerdotale: car son Père, son Grand-Père, ses Oncles Paternels & Maternels, étoient Ministres, de la Communion Luthérienne. C'est ce que j'apprens d'une des Pièces qui composent le recueil intitulé, *Eris Scandinica*, pag. 149, 150.

(b) *Erhard Weigel*. Il demeura chez ce Professeur pendant toute l'année 1657. Voyez l'*Eris Scand.* pag. 126.

pable d'un si grand Ouvrage. Nous sommes redevables de la première ébauche qu'il en traça, au loisir que lui donna une triste conjoncture où il eut le malheur de se trouver. Il avoit été appelé en *Dannemarc*, pour être Gouverneur des Fils d'un Seigneur, qui étoit Ambassadeur (c) de *Suède* auprès de l'autre Couronne du Nord. Peu de tems après son arrivée à *Coppenhagen*, la Guerre aiant recommencé tout d'un coup avec les *Suédois*, qui attaquèrent cette Ville, & furent obligez au bout de quelque tems de lever le siège; Mr. *Pufendorf* fut fait prisonnier (d) avec toute la maison de l'Ambassadeur, qui peu de jours auparavant étoit allé faire un tour en *Suède*. Pendant cette détention, qui dura huit mois, comme il n'avoit point de Livres, & qu'il ne pouvoit voir personne, il s'avisa (e) de méditer sur ce qu'il avoit lû dans *Grotius*, & dans *Hobbes*. Il fit un petit Systême de ce qu'il y trouvoit de meilleur, il le tourna & le développa à sa manière, il traita les matières que ces Auteurs n'avoient point touchées, & il ajouta à tout cela quelques nouvelles pensées qui lui vinrent dans l'esprit. Il ne songeoit par là qu'à se defennuier dans sa solitude : mais deux ans après en être sorti, il alla en *Hollande*, où quelcun de ses Amis aiant lû cet Essai, lui conseilla de le revoir, & de le donner au Public. Il le fit, & cet Ouvrage fut imprimé à *la Haie*, en MDCLX. sous le titre d'*Elémens de Jurisprudence Universelle*. Il avoue, dans la Préface, qu'outre *Grotius*, & *Hobbes*, il a tiré quelques lumières du Professeur en Mathématiques, dont j'ai parlé un peu plus haut. Il y suit en quelque manière la méthode des Géomètres : car il pose d'abord ses Définitions, & ses Axiomes, ensuite il les explique, & en tire les Conclusions qu'elles renferment. Quoi que dans la suite il ne fût pas lui-même content de cet Ouvrage, & qu'il en ait publiquement reconnu l'imperfection, comme d'un fruit prématuré de sa Jeunesse, il ne laissa pas d'être reçu favorablement du Public, & de le faire connoître dans le monde d'une manière très-avantageuse. L'Electeur Palatin CHARLES LOUIS, à qui il l'avoit dédié, ne se contenta pas de l'en remercier incontinent par une Lettre (f) fort obligeante : il l'appella l'année suivante dans son Université d'*Heidelberg*, & il fonda en sa faveur une Chaire de Professeur en Droit de la Nature & des Gens; de sorte qu'en même tems que ce grand Prince donnoit à nôtre Auteur une si haute marque de distinction & de bienveillance, il s'assûroit à lui même une gloire immortelle, par l'exemple qu'il donnoit de faire enseigner publiquement une Science si nécessaire & à la Jeunesse, & à tout le monde, mais que personne ne s'étoit encore avisé d'introduire dans les Académies. Comme le nouveau Professeur expliquoit le Traité de *Grotius*, cela lui donna occasion de reconnoître tous les jours de plus en plus la nécessité qu'il y avoit de faire quelque chose de plus exact. Une autre chose qui pût l'y engager, c'étoient les sollicitations du Baron de *Boinebourg*, alors Chancelier de l'Electeur de *Maience*. Ce Ministre souhaitoit fort que quelcun entreprît de donner un Corps méthodique de Jurisprudence Naturelle, & il y avoit exhorté en vain plusieurs Savans, entr'autres *Boecler*, *Conringius*, *Rachelius*. On peut bien s'imaginer qu'après avoir lû les *Elémens de Jurisprudence Universelle* de Mr. *Pufendorf*, il ne dût pas manquer de s'adresser à lui pour ce beau dessein, & de l'en juger plus capable, qu'aucun autre. Il le trouva tout disposé à satisfai-

re

(c) Mr. *Coyer*. Cela arriva en 1658. *Eris Scand.* pag. 126.

(d) On a publié une de ses Lettres au Baron de *Boinebourg*, où il dit, que le prétexte de sa détention fut, que son Frère étoit établi en *Suède*. Voyez *J. Groningii Bibliothec. Jur. Gent.* Lib. III. Cap. IX. p. 281. Ce Frère, c'est celui à qui il dédia, en 1675. ses *Dissertationes Academicae selectiores*. Il l'appelle *Esaie de Pufendorf*, Chevalier (*Eques Auratus*) & Chancelier du Roi de *Suède* dans les Duchez de *Brême* & de *Werden*. Il dit, qu'il avoit été envoie dans les principales Cours de l'Europe, pour les affaires de ce Prince.

(e) C'est ce qu'il dit lui-même dans la Lettre citée ci-dessus, mais qui, aussi bien que les autres que l'on trouve ensuite, est pleine de fautes d'impression, qui gâtent le sens en plusieurs endroits, où l'on ne voit goutte.

(f) La Dédicace est datée du 1. Septembre 1660. & la Lettre de l'Electeur, du 29. de ce même mois. J'ai vu cette Lettre imprimée dans la *Bibl. Jur. Gent. de Groningius*, Lib. III. Cap. X. §. 1. & dans la *Delineatio Hist. Jur. divini* &c. de *J. Frid. Ludovic*, publiée à *Hall* en *Saxe*, 1701. §. 45.

re un désir si louable. Nôtre Auteur lui fit le plan du Systême qu'il méditoit : il lui représenta que, pour le bien exécuter, il faudroit (ce sont ses propres termes) *avoir un Esprit pénétrant, un jugement exquis & libre de tout préjugé, une nombreuse Bibliothèque, un grand loisir, un commerce réglé avec plusieurs Savans qui voulesent lui communiquer leurs lumières : toutes choses, ajoutoit-il, qui me manquent.* Il promit néanmoins de faire tout ce qui dépendroit de lui, mais sans se presser, & il ne s'engagea à publier son Ouvrage que quand il l'auroit mis au point où il le souhaittoit. Je tire ces particularitez d'une Lettre, qu'il écrivit en réponse au Baron de *Boinebourg* (g), & que l'on a publiée depuis quatre ou cinq ans, avec deux Lettres de *Boecler*, & une d'*Herman Conringius*, auxquels ce Ministre avoit envoie celle de Mr. *Pufendorf*, pour en avoir leur avis. *Conringius*, & *Boecler* étoient trop prévenus en faveur de l'Antiquité, & trop novices dans les matières de pur raisonnement (h), pour ne pas donner à gauche en examinant le projet & les idées de nôtre Auteur. Cela paroît manifestement par leurs réponses : mais la Lettre de *Conringius* est assez honnête ; au lieu que l'on remarque dans celle de *Boecler* une grande envie pour la gloire naissante de Mr. *Pufendorf*, & un désir extrême de diminuer l'estime où il étoit dans le monde. Cela se passa en MDCLXIII. Environ l'année MDCLXVII. le Roi de *Suède*, CHARLES XI. aiant formé le dessein d'établir une Université à *Lunden*, dans la Province de *Schonen*, résolut (i) d'y appeller nôtre Professeur d'*Heidelberg*. L'Electeur Palatin fut fâché de le perdre ; mais il ne voulut pas l'obliger à rester, & il consentit qu'il acceptât le poste plus lucratif & plus avantageux qu'on lui offroit en *Suède*. Il le chargea cette même année de donner quelques heures extraordinaires au Prince Electoral son Fils, qui avoit d'ailleurs ses Maîtres affectez. Mr. *Pufendorf* étant allé en *Suède*, y fut établi dans la nouvelle Académie de *Lunden*, l'année MDCLXX. avec le rang de premier Professeur de la Faculté de Droit (k), & des gages plus considérables que ceux des autres Professeurs. Deux ans après, il publia le Livre dont je donne maintenant la Traduction : & en MDCLXXXIV. il le fit rimprimer à *Francfort sur le Mein*, augmenté de plus d'un quart.

§. XXX. JE ne m'étendrai point ici à faire un étalage pompeux du mérite de cet Ouvrage. Je ne me crois point obligé de suivre la mode établie, qui veut que (a) *tout Traducteur paie à son Original le tribut de préférence.* La fonction d'Interprète ne m'y doit pas non plus engager ; & il me suffit de parler ici historiquement, avec la même indifférence & la même impartialité, que l'on remarquera, je m'assûre, dans mes Notes. Il n'y a rien de parfait en matière de Livres, non plus que dans le reste des choses humaines, & l'on est en droit de traiter d'abord de charlatans tous ces Ecrivains panegyristes, qui, pour faire valoir l'Auteur qu'ils traduisent, ou qu'ils commentent, ou plutôt pour se faire valoir eux-mêmes, & leur travail, débudent par assurer le Lecteur, que c'est un Ouvrage entièrement accompli en son genre, un modèle achevé, le dernier effort de l'Esprit Humain : tout prêts à en dire autant dans quatre jours du premier Auteur, qui aura le bonheur de tomber entre leurs mains.

Je remarque d'abord, que cet Ouvrage a eû une approbation fort générale.

(g) *Conringius, ubi supra*, Lib. III. Cap. IX.

(h) Des habiles gens, de la Nation même de *Boecler*, disent que ses Notes sur *Grotius* sont fort embrouillées, & qu'il promet par tout plus qu'il n'exécute ; outre que, dans la plupart de ses Ecrits, il est fort politique pour ses sentimens, qu'il accommode toujours manifestement aux intérêts de ceux à qui il vouloit plaire. Voyez Mr. *Budé*, *Hist. Jur. Nat.* §. 28. (i) *Eris Scand.* pag. 127, 128.

(k) Voyez la Préface de l'*Eris Scandica*, & la pag. 128. de ce Recueil. Quelques années après qu'il eût exercé cette charge, le Roi de *Suède* le fit son Historiographe, & l'un de ses Conseillers. Environ l'an 1686. il fut appelé par le feu Electeur de *Brandebourg*, *Frederic Guillaume*, qui lui donna les mêmes Emplois de Conseiller & Historiographe. Il avoit etc fait Baron (*Liber Baro*) peu de tems avant sa mort, qui arriva à *Berlin*, en 1694.

(a) *Sicy*, Préface de la Traduction des Lettres de *Plin* jeune.

rale. Le grand nombre d'Éditions qu'on en a fait, en *Suède*, en *Allemagne*, & en *Hollande*, depuis trente & quatre ans qu'il a vû le jour, sont une preuve parlante de la manière avantageuse dont il a été reçu du Public. Dans le tems même que je travaillois à le traduire en François, j'appris, par les (b) *Nouvelles* de Mr. Bernard, que le Docteur Kennet, Membre du Collège de Corpus Christi à Oxford, avec quelques autres, l'avoient traduit en Anglois : & j'aurois bien souhaité que cette Traduction fût parvenue jusqu'à moi, pour consulter l'Introduction & les amples Notes, dont on nous dit qu'elle est accompagnée, & pour voir si ces diverses mains auront pu travailler de concert, en sorte que l'uniformité nécessaire dans un tel Ouvrage n'ait reçu aucune atteinte. Mais, comme il y a tel suffrage, qui vaut seul autant qu'un grand nombre d'autres, j'en produirai ici deux, qui sont de très-grand poids, & dont je suis assuré que toutes les personnes éclairées feront beaucoup de cas. Le premier, c'est celui de l'illustre Mr. LOCKE, de ce grand Philosophe dont la République des Lettres pleure encore la perte, & dont tout le monde connoit le jugement exquis, la profonde pénétration, & l'habileté extrême, sur tout en ce qui concerne les matières de raisonnement. Voici ce qu'il dit, dans son excellent Traité de l'Éducation des Enfants : Lors (c) qu'un Enfant aura bien lu & bien compris les Offices de Cicéron, on peut lui faire lire le Livre que Grotius a composé du Droit de la Guerre & de la Paix, ou bien un Ouvrage que je crois MEILLEUR QUE CES DEUX-LÀ, savoir celui de Pufendorf, touchant le Droit Naturel & le Droit des Gens, dans lequel il pourra s'instruire des Droits Naturels des Hommes, de l'origine & des fondemens de la Société, & des Devoirs qui en résultent. L'autre suffrage, c'est celui de Mr. LE CLERC, au sujet de qui je m'abstiens de regret de dire tout ce que je pense, pour ne pas offenser sa modestie par des éloges qu'aucune personne raisonnable ne lui refuse, & qui, dans ma bouche, ne seroient pas de grand poids. Son approbation ne tombe pas directement sur mon Original, mais elle n'en est pas moins forte, puis qu'elle regarde l'Abrégé que l'Auteur en donna lui-même un an après avoir publié son gros Ouvrage. Voici ce qu'il dit, dans le (d) *Parrhesiana*, lors qu'il traite de la connoissance générale que l'on doit avoir des principes de la Politique : Les Livres d'Hugues Grotius du Droit de la Guerre & de la Paix, & celui de Samuel Pufendorf, intitulé, du Devoir de l'Homme & du Citoyen, sont admirables pour les principes généraux. Le second PRINCIPALEMENT, qui est le plus court, établi avec beaucoup de netteté & d'ordre, les fondemens de la Morale, de la Politique, & de la Jurisprudence. Si on le lit avec soin, on y trouvera des principes suffisans, pour résoudre la plupart des questions principales que l'on agite dans ces Sciences. Puis que l'Abrégé du Livre est si utile, au jugement de Mr. Le Clerc, que ne doit-il pas penser du Livre même ? Mais pour donner une idée plus particulière de cet Ouvrage, & afin que chacun en puisse connoitre le juste prix, faisons en le parallèle, en peu de mots, avec celui de Grotius.

Pour commencer par le stile, s'il s'agit de la pureté & de l'exactitude de l'expression, je donne, sans balancer, la préférence à Grotius, qui avoit une érudition incomparablement plus vaste ; & qui, dès le berceau, pour ainsi dire, écrivoit avec une facilité & une élégance merveilleses. Mais son stile

est

(b) Avril, 1703. p. 467.

(c) §. 176. de la Traduction de Mr. Coſſe, imprimée à Amst. en 1695.

(d) Tom. II. pag. 117. 118.

est trop concis ; il ne parle souvent qu'à demi mot, il suppose bien des choses qui demandent une assez grande étude : ainsi son Ouvrage n'est guères que pour les Savans ; au lieu que celui de Mr. *Pufendorf* est beaucoup plus à la portée de tout le monde. Pour ce qui est de l'ordre & de la disposition des choses, l'économie générale de l'Ouvrage de mon Auteur, est beaucoup meilleure : mais, dans l'arrangement particulier des matériaux qui composent chaque Chapitre, il a laissé glisser quelquefois un désordre que l'on ne trouve pas dans *Grotius*, & dont j'ai tâché de dégager ma Traduction, autant qu'il m'a été possible ; comme je le dirai plus bas. A l'égard de la matière, j'ai déjà remarqué que *Grotius* n'avoit pas prétendu donner un Système complet, & quand il ne l'auroit pas déclaré, on le verroit aisément. Ce n'est même que par occasion qu'il touche la plûpart des principales matières du Droit Naturel : ainsi, quand il auroit eû des vûes plus étendues & moins imparfaites que celles qu'il paroît avoir sur plusieurs choses, son plan ne l'engageoit pas à les traiter à fond ; il lui suffisoit d'en dire assez pour décider les questions qui concernoient le sujet principal de son Livre. Dans un Système de Droit Naturel, il faut sans contredit commencer par s'instruire de la nature des Choses Morales, des principes & des différentes qualitez des Actions Humaines, de ce qui fait qu'elles peuvent être imputées ou en bien ou en mal, de la nature des Loix en général, & de leurs différentes sortes &c. Cependant on ne trouve presque rien, dans *Grotius*, de toutes ces matières, qui composent le I. Livre de mon Original. *Grotius* a vû le principe fondamental du Droit Naturel : mais il n'a fait que l'indiquer dans sa (e) Préface, & même d'une manière qui donne lieu de conclurre, que ses idées là-dessus n'étoient pas tout-à-fait nettes, ni assez dégagées des préjugés de l'Ecole : & lors qu'il traite en particulier quelque matière, il ne fait pas toujours voir la liaison qu'elle a avec les premiers principes. Mon Auteur au contraire établit & développe distinctement les maximes fondamentales de la Loi Naturelle, & il en déduit, par une suite assez exacte de conséquences, les principaux Devoirs de l'Homme & du Citoyen, en quelque état qu'il se trouve. Si *Grotius* ômet des matières importantes, il en touche aussi dont il pouvoit se passer, comme lors qu'il examine des questions qui se rapportent à la Théologie, plutôt qu'à la Science du Droit Naturel ; ou bien il s'étend sur certaines choses, plus qu'il n'est nécessaire dans un Système général, comme, par exemple, sur les matières de la Guerre. A tous ces égards, son Ouvrage est fort inférieur à celui de Mr. *Pufendorf*, qui d'ailleurs n'emprunte guères les pensées de *Grotius* (f), qu'il ne les étende, & ne les développe plus distinctement, & qu'il n'en tire un plus grand nombre de conséquences. Enfin, Mr. *Pufendorf* réfute souvent avec raison *Grotius*, comme on le peut voir d'un coup d'oeil en parcourant mon *Indice des Auteurs* ; &, pour être convaincu, que *Grotius* avoit encore sur plusieurs choses des idées fausses, ou du moins assez confuses, il suffit de considérer une de ses opinions, qui se répand sur tout son Système, je veux dire, la distinction qu'il suppose entre le *Droit de Nature*, & un certain *Droit des Gens* qu'il conçoit fondé sur le consentement tacite des Peuples.

De tout cela je puis, ce me semble, inférer hardiment, & sans craindre

(e) Num. 7, & seqq.

(f) J'ai eu soin de citer à la marge ce savant homme en un grand nombre d'endroits où Mr. *Pufendorf* avoit oublié de le faire, de sorte que par le moi en de ma Traduction on pourra perpétuellement confronter *Grotius* avec mon Auteur.

de me faire soupçonner d'une trop grande tendresse pour mon Auteur, que son Ouvrage, à tout prendre, est beaucoup plus utile que celui de *Grotius*. Je n'ai nul dessein de rien diminuer de la gloire de ce grand Homme, qui est au dessus de tous mes éloges. Sans les ouvertures qu'il a données, nous n'aurions peut-être encore aujourd'hui aucun Systême passable de la Science du Droit Naturel : & si Mr. *Pufendorf* eût vécu du tems de *Grotius*, & *Grotius* du tems de Mr. *Pufendorf*, l'Ouvrage du Droit de la Guerre & de la Paix, seroit, à mon avis, beaucoup plus imparfait, qu'il n'est, & celui du Droit de la Nature & des Gens, beaucoup plus parfait. Je le dis encore un coup, je n'ai garde de penser à détourner personne de la lecture du Livre de *Grotius*. Bien loin de là, pour le bien que je veux à la République des Lettres, je suis fâché que cet excellent Ouvrage soit si mal traduit en nôtre Langue. S'il faut dire la vérité, Mr. de *Courrin*, qui est l'Auteur de cette Traduction, entreprit une chose fort au dessus de ses forces; & il est surprenant qu'un homme, que ses Emplois engageoient à faire une étude toute particulière de la matière de ce Livre, ait si mal réussi dans un tel dessein. Je ne dis rien de la barbarie, de la dureté, & de l'obscurité de son stile : tout le monde peut sentir cela en y jettant les yeux à l'ouverture du Livre. Mais il y a un grand nombre de fautes essentielles, qui font dire à *Grotius* tout autre chose que ce à quoi il a pensé, & le Traducteur bronche dans des endroits si clairs & si faciles, qu'il découvre un grand fonds d'ignorance, & pour les choses, & pour la Latinité. Les Notes qu'il a insérées dans son *Indice*, pour expliquer les termes & quelques pensées de *Grotius*, témoignent encore manifestement la même chose. Ses explications sont presque toujours ou fausses, ou imparfaites, ou si embrouillées, qu'elles obscurcissent les choses, bien loin de les éclaircir. Je n'avance rien là, que je ne puisse prouver aisément. Quoi que je n'aie jamais confronté cette Traduction d'un bout à l'autre, j'y ai nôté, en la consultant quelquefois, un si grand nombre de ces sortes de beuvues, que j'en puis porter ce jugement sans témérité. Un Savant Professeur (g) Allemand la loue, comme une *Version élégante, claire, & qui peut tenir lieu de Commentaire*; & il ajoute, que le Traducteur a tout réduit en abrégé dans un *Indice exact*. Mais apparemment cet habile homme s'en est rapporté au jugement d'autrui, ou entendant mieux le Latin, que nôtre Langue, il a trouvé belle cette Traduction, dont l'Auteur parle Latin en François. Si elle a (h) été rimprimée pour la troisième fois, depuis trois ans, cela prouve seulement l'estime où est dans le monde l'Original même de *Grotius*, & le besoin que l'on a des Livres de cette nature. Ainsi, quand même il n'y auroit pas, dans le fond, grande différence entre mon Original, & l'Ouvrage de *Grotius*, la Version de celui-ci n'auroit pas dû m'empêcher de travailler à traduire l'autre.

§. XXXI. J'AI eû dessein de rendre service à deux sortes de personnes. Les premiers, ce sont les Jeunes Gens, qui se destinent à l'étude. On les voit tous les jours aspirer, & parvenir effectivement aux Emplois Ecclésiastiques, & Politiques, sans avoir aucune teinture des principes les plus généraux d'une Science aussi universellement nécessaire, que celle qui est enseignée dans ce Livre : de sorte que, quand même les Passions ne s'en

mê-

(g) Mr. *Buddé*, ci-devant Professeur en Droit Naturel & en Morale à *Hall* en *Saxe*, & présentement Professeur en Theologie à *Jene*. Voyez son *Histoire du Droit Naturel*, §. 4.

(h) *A la Haie*, en 1703.

mèleroit pas d'ailleurs, il ne faudroit pas s'étonner si les affaires vont si mal entre les mains de gens qui croupissent dans une telle ignorance de leurs Devoirs. On me dira peut-être, qu'ils peuvent lire ce Livre en Latin, & qu'ils n'avoient que faire de ma Traduction. Mais, pour ne pas parler encore des réparations que j'ai faites à l'Original, & des Notes qui l'accompagnent; la connoissance exacte des Langues les plus nécessaires est encore une chose communément fort négligée, & il y a une infinité de gens qui, avec le peu de Latin qu'ils savent, ne peuvent pas lire avec plaisir & avec fruit un Ouvrage du stile de celui de mon Auteur. D'ailleurs (qu'il me soit permis de hasarder une pensée, qui m'est peut-être particulière, mais que je crois assez bien fondée) il me semble qu'autant qu'il est possible, on devroit commencer l'étude des Sciences par des Livres écrits dans la Langue qui est la plus familière à chacun. Quelque facilité que l'on aît à lire des Livres écrits dans une Langue morte, on entend toujours mieux sa Langue maternelle; & il est bon de ne pas partager son Ésprit entre l'attention que l'on doit avoir aux choses mêmes, & celle que l'on est obligé de donner à l'intelligence des termes dans lesquels elles sont exprimées.

L'autre sorte de personnes, dont il s'agit, ce sont les Gens sans Lettres, parmi lesquels il ne faut pas s'étonner s'il regne une si grande ignorance en matière des choses contenues dans ce Livre, puis que ceux, dont je viens de parler, n'en ont ordinairement que des idées très-fausSES ou très-confuses. Je sai par expérience, que le mot même de *Droit Naturel* leur est aussi inconnu, que les Terres Australes, & c'est ce qui m'a obligé de l'expliquer dans le titre. Des gens de cet ordre, qui entendoient parler de la Traduction à laquelle je travaillois, s'imaginoient d'abord, que c'étoit un Livre hérissé des subtilitez du Barreau, & qu'il falloit le laisser aux Avocats. J'avoue qu'il n'est pas à la portée d'un Païsan, ou d'un Ouvrier à la journée. Mais combien n'y a-t-il pas de gens qui, sans faire profession d'étude, pourroient lire avec fruit un Livre comme celui-ci, s'ils vouloient y donner l'attention qu'ils apportent à leurs affaires, ou à d'autres lectures beaucoup moins utiles, & quelquefois pernicieuses. Je ne m'arrêterai point ici à leur faire voir la nécessité qu'il y a de s'instruire, du moins jusqu'à un certain point, des matières de Morale, de Jurisprudence, & de Politique, qui sont traitées dans cet Ouvrage. S'ils prennent la peine de lire avec soin le (a) *Parrhasiana*, ils n'auront plus aucun doute là-dessus; & s'ils ont à cœur leurs véritables intérêts, ils se mettront au plutôt en devoir de profiter des excellentes leçons que l'Auteur leur donne. J'avois dessein de parler ici des défauts qu'il y a dans la plupart des Livres & des Discours de Morale, de la manière dont il faut s'y prendre pour traiter & pour étudier cette importante Science; de la conformité des Devoirs, que la droite Raison nous enseigne, avec les maximes de l'Évangile; & de quelques autres pareilles choses. Mais, outre que cette Préface est déjà extrêmement longue, les matières que j'ai traitées m'ayant mené plus loin que je ne le croisis; les Imprimeurs ne me laissent pas assez de tems, pour bien digérer ce que j'aurois pu dire là-dessus. Je me contente de remarquer en peu de mots une chose, à laquelle on ne fait pas assez de réflexion. C'est que la Révélation n'a pas été donnée aux Hommes pour leur enseigner absolument & dans

(a) Tom. II. pag. 541. & suiv.

une juste étendue tout ce qu'ils doivent savoir : elle suppose au contraire en eux certaines connoissances qu'ils ont, ou qu'il ne tient qu'à eux d'aquérir, & la faculté de tirer des conséquences des principes connus ou par les lumières seules de la Raison, ou par l'Écriture Sainte. L'existence, par exemple, d'une Divinité infinie en Puissance, en Sagesse, & en Bonté, Souverain Législateur & Auteur de la Société Humaine, est un principe évident par lui-même : aussi ne voit-on pas que les Ecrivains Sacrez s'attachent à l'établir; s'ils en parlent quelquefois, c'est comme d'une chose notoire à tout le monde. Ils nous disent même formellement, que *ce que l'on (b) peut savoir de Dieu étoit connu parmi les Païens, Dieu le leur aiant fait connoître (par les lumières de la Raison); & que ce qu'il y a en lui d'invisible, sa puissance éternelle & sa divinité, est devenu visible depuis la Création du Monde, parce qu'on le comprend par ses Ouvrages, en sorte que les Païens sont inexcusables de n'y avoir pas fait toute l'attention qu'ils devoient.* Il en est de même des véritables principes de la Morale, qui sont fondez sur les idées générales de la Religion. Les Ecrivains Sacrez nous assurent, que (c) *lors que les Nations, qui n'ont point de Loi (écrite, comme celle de Moïse) sont naturellement (c'est-à-dire, sans Révélation) ce que la Loi ordonne, ces gens-là, qui n'ont pas la Loi, se tiennent à eux-mêmes lieu de Loi; puis qu'ils montrent, que les Commandemens de la Loi sont écrits dans leurs cœurs, leur Conscience leur rendant témoignage, & leurs pensées s'accusant ou se défendant réciproquement.* La manière dont les Ecrivains Sacrez proposent les maximes de la Morale, fait voir aussi manifestement, qu'ils ont supposé dans les Esprits des Hommes, certaines idées, qui, quoi qu'imparfaites, ne laissent pas d'être très-véritables, & qu'ils se sont contentez d'ajouter ce qui y manquoit, ou de retrancher ce que de mauvaises Coûtumes y avoient ajouté mal-à-propos. Ils ne nous ont pas laissé un Système méthodique : ils ne définissent pas exactement toutes les Vertus : ils n'entrent dans aucun détail : ils ne font que donner, dans les occasions, des préceptes généraux, dont il faut tirer bien des conséquences, pour les appliquer à l'état de chacun, & aux cas particuliers; comme il seroit aisé de le faire voir par un grand nombre d'exemples, si la chose n'étoit évidente à quiconque lit avec tant soit peu de soin l'Écriture Sainte. Et de là il paroît, pour le dire en passant, quel fonds il faut faire sur l'expédient de ceux qui, après avoir travaillé à ruiner, de toutes leurs forces, la certitude des lumières de la Raison, nous renvoient aux *lumières de la Foi*, pour fixer nos doutes : comme si les lumières de la Foi ne supposoient pas nécessairement celles de la Raison, & comme si les preuves qu'on a de la vérité des faits, sur lesquels la Révélation est fondée, ou du sens d'un grand nombre de passages de l'Écriture, étoient plus évidentes, que les maximes de la droite Raison au sujet de nos Devoirs, & de leurs vrais fondemens; pour ne pas dire, que ces Messieurs portent un peu bien loin le *Pyrrhonisme Historique*. Il est certain au contraire, que la conformité de la Morale Chrétienne avec les lumières les plus pures du Bon-Sens, est une des preuves les plus convaincantes de la divinité du Christianisme; comme l'ont reconnu tous ceux qui ont écrit, avec quelque solidité, sur la vérité de la Religion Chrétienne. *Nous sommes assurés, dit un (d) fameux Théologien d'Angleterre, que Dieu ne peut ja-*

(b) *Romains, I, 19, 20.*
 Voyez *Ariste, XVIII, 27,*
 28.

(c) *Rom. II, 14.*

(d) *Richard Cumberland,*
de Leg. Natur. Proleg.
 §. 27.

mais

mais rien révéler de contraire aux véritables maximes de nôtre Raison. Ce qui nous persuade même, que l'Écriture Sainte est l'ouvrage de Dieu, ou de l'Auteur de la Nature, c'est que ce Saint Livre éclaircit, confirme, & met par tous dans un plus grand jour les Loix Naturelles. Si l'on y pense bien, on trouvera que c'est la preuve la plus sensible, & la mieux proportionnée à la portée de tout le monde. Je n'ai garde de diminuer en aucune manière la certitude des faits, qui sont le fondement de la Foi. On ne sauroit trouver, dans toute l'Histoire Ancienne, aucun fait si bien prouvé que ceux-là, & on peut dire qu'étant bien envisagés ils forment une démonstration aussi incontestable, que celles des Mathématiques, quoi que d'une autre nature. Mais on doit avouer, que la plupart des Hommes sont réduits, par leur condition, à l'impossibilité de s'instruire suffisamment de tout ce qui est nécessaire pour sentir la force de cette démonstration. Il faut pour cela savoir plusieurs Langues, & lire avec application quantité de volumes; & l'on fait bien qu'ils n'en ont ni le loisir, ni les moïens. Ils sont donc obligés de s'en rapporter à ceux qui se trouvent en état de faire ces recherches: & , quoi qu'ils puissent tirer une forte preuve, en faveur de l'Évangile, du consentement qu'ils remarquent, sur ce point fondamental, entre tous les Chrétiens, d'ailleurs si fort divisez par des opinions particulières, il faut avouer qu'il leur manque encore quelque chose, pour produire en eux une entière conviction. Mais quand ils viennent ensuite à considérer la Morale Évangélique, & qu'ils la trouvent entièrement conforme & à leurs véritables intérêts, & à tous les principes dont chacun a naturellement les semences dans son propre cœur; ils ne peuvent s'empêcher d'en conclurre, qu'elle doit avoir nécessairement pour Auteur, celui de qui ils tiennent la vie, & qui ne les a mis au monde que pour les rendre heureux.

§. XXXII. IL est tems enfin de rendre compte de mon travail, & d'exposer en peu de mots le plan que je me suis fait dans cet Ouvrage. Je n'étalerai point ici les difficultez que j'ai rencontrées dans une si longue & si pénible carrière. Dès là qu'on se mêle de traduire, on est censé avoir tout prévu, & s'être préparé à la fatigue. Je ne dirai pas non plus, que j'ai tâché de rendre les pensées de mon Auteur, avec toute la fidélité & toute la clarté possible, autant que le génie des deux Langues me l'a permis; c'est encore une chose à quoi tout Traducteur est censé s'engager par cela même qu'il soutient un tel personnage. Tout ce que j'ai à dire, roule donc sur les réparations que j'ai faites à l'Original, sur certaines libertez que j'ai crû devoir prendre, sur les Notes que l'on voit au bas des pages, & sur les deux Indices qui sont à la fin du II. Volume.

Il y a de menues réparations, dont bien des gens ne me tiendront pas grand compte, mais qui ne laissent pas d'être utiles au Lecteur. J'ai fait ajouter, par exemple, au haut des pages, le titre du Chapitre, & j'ai mis à la marge de chaque paragraphe, le petit sommaire qui en indique le contenu; au lieu que, dans l'Original, ils sont tous ensemble au devant du Chapitre. Ces sommaires étoient quelquefois peu exacts, ou incomplets: il a fallu les raccommoier, afin que le Lecteur vit d'un coup d'œil ce qu'il doit chercher dans chaque paragraphe. L'Auteur oublie souvent d'écrire en caractère Italique des mots, ou des définitions, ou des citations, qu'un usu-

ge reçu & sagement établi par les Ecrivains exacts veut que l'on distingue par ce moien du caractère commun : j'ai suppléé à cela, autant qu'il m'a paru nécessaire.

Mais il y a d'autres réparations, dont tout le monde sans doute me fera gré. Je mets en ce rang le soin que j'ai eû de couper en deux ou plusieurs à *linea* la plupart des paragraphes, qui étant d'ordinaire assez longs, renferment souvent plusieurs choses différentes, qu'il est bon de distinguer, outre que par là on soulage la mémoire, & on facilite le moien de repasser & de bien digérer ce que l'on a lû. Lors aussi que l'Auteur allégué plusieurs raisons pour établir une même chose, je les ai le plus souvent distinguées par des *numero*, afin que l'on sentît mieux la force de ses raisonnemens, & que l'on pût examiner en particulier chaque preuve. J'ai mis à la marge les pures citations, c'est-à-dire, celles où l'on se contente de renvoyer à un Auteur, sans en rapporter les paroles. Il y a peu de gens, dont la vue ne soit fort blessée par ces citations (a), qui interrompent, sans aucune nécessité, la suite du Discours. L'Auteur étoit si fort accoutumé à suivre cette mauvaise mode, qu'il n'y a pas une seule citation, ni une seule lettre dans toutes les marges de l'Original. D'ailleurs ces citations, aussi bien que celles des passages rapportez tout du long, sont souvent fausses, ou si vagues, que pour les chercher il faudroit parcourir tout un volume. J'ai confronté avec les Originaux toutes celles qui m'ont paru en valoir la peine, lors que j'ai pû trouver les Livres d'où elles sont tirées. Je laisse à penser à ceux qui savent ce que c'est, quelle peine cela doit m'avoir coûté. Mr. *Pufendorf* cite quelquefois un Auteur pour un autre. Il y a tel passage que je n'aurois jamais trouvé, s'il ne se fût présenté à moi par hazard en faisant autre chose.

Cela ne suffisoit pas encore. Il a fallu prendre quelques libertez, que l'on ne devoit pas se donner dans toutes sortes de Traductions, mais que j'ai crû nécessaires dans celle-ci. Mr. *Pufendorf* étoit, sans contredit, un très-habile homme, & il avoit beaucoup de lecture : mais beaucoup plus attaché au fond des choses, qu'à la manière d'exprimer ses pensées, il n'avoit pas assez cultivé l'art d'écrire exactement, & il lisoit quelquefois les Auteurs, sur tout les Anciens, un peu trop à la hâte, & même dans des Traductions, plutôt que dans les Originaux. Son stile est non seulement dur, & quelquefois barbare, mais encore plein de négligences, & tantôt trop concis, tantôt chargé de superfluité. Il y a même laissé glisser quelquefois des inadvertences, qui lui font dire tout le contraire de ce qu'il pense. Il donne souvent à gauche dans l'explication des passages Grecs, qu'il rapporte, & quelquefois même des Latins; ou bien il en fait une fausse application, pour n'avoir pas assez considéré la suite du discours, ou parce qu'il ne les tient pas de la première main, comme je l'ai reconnu par des preuves incontestables. Il n'exprime pas toujours exactement la pensée des Auteurs, dont il rapporte les opinions; & quelquefois il y mêle ses propres pensées, sans les distinguer. Il montre une trop grande démangeaison de faire usage de ses lectures, & en plusieurs endroits on pourroit lui appliquer ce que Mr. de la Bruyère dit agréablement de ceux qui ont cette marotte : (b) Hé-
rille, soit qu'il parle, qu'il harangue ou qu'il écrive, veut citer : il fait dire au-

(a) Voyez les *Nouvelles* de Mr. Bernard, Août 1702. pag. 161. & Août 1704. pag. 221.]

(b) *Caractères ou mœurs de ce siècle*, pag. 437. Ed. de Bruxell. 1697.

Prince des Philosophes, que le Vin enivre, & à l'Orateur Romain, que l'Eau le tempère. S'il se jette dans la Morale, ce n'est pas lui, c'est le divin Platon qui assure, que la Vertu est aimable, le Vice odieux, ou que l'un & l'autre se tournent en habitude : les choses les plus communes, les plus triviales, il veut les devoir aux Anciens, aux Latins, aux Grecs. Mon Auteur fait aussi entrer quelquefois dans l'Original des remarques ou entièrement inutiles, ou qui n'ont qu'un rapport éloigné à son sujet, mais qui interrompent presque toujours sans nécessité la suite de son discours. Il y a quelquefois du désordre dans l'arrangement de ses pensées, & en insérant les choses qu'il ajouta à la seconde Edition, il le fit avec tant de négligence, qu'il semble souvent les avoir placées au premier endroit qui lui tomba sous la main à l'ouverture du Chapitre auquel elles se rapportoient, sans s'embarrasser si elles s'ajustent avec ce qui suit & ce qui précède.

Si je n'avois pas cherché des expédiens pour remédier à tout cela en quelque manière, je pouvois m'épargner la peine de traduire cet Ouvrage, ou m'attendre sûrement à voir passer bien-tôt cette Traduction de la boutique du Libraire dans celle de l'Épicier. Les Lecteurs François n'aiment point toute cette confusion, & tout ce fatras de remarques & de citations inutiles; &, s'il faut dire la vérité, ils n'ont pas tant de tort d'exiger des Auteurs une exactitude, qui ne leur coûteroit presque rien, s'ils vouloient s'y accoutumer de bonne heure, & dont le défaut fait perdre une grande partie du fruit que produiroient les Livres le plus remplis de choses utiles. Voici donc en gros de quelle manière je m'y suis pris pour mettre ma Traduction en état de ne pas rebutter ceux qui ne sont (c) pas faits à la fatigue en matière de lecture, & que ce désordre savant embarrasse. Je dis, en gros : car je ne réponds pas que je n'oublie quelque chose : il m'a fallu souvent prendre conseil *in arena*, par les embarras qui naissoient tous les jours, & qui m'obligeoient à chercher quelque nouvel expédient. Les circonstances feront voir les raisons que j'ai eues de faire certaines réparations qui peuvent avoir échappé à ma mémoire.

(c) Fontenelle, Préface de l' Histoire des Oracles.

Lors que les pensées de l'Auteur étoient conçues d'une manière trop serrée, je les ai étendues & développées, aussi nettement qu'il m'a été possible en suivant ses principes : comme, d'autre côté, j'ai retranché les répétitions inutiles, & les superfluités, qui ne faisoient qu'embarrasser & allonger inutilement une période. J'ai corrigé tous les endroits, où l'Auteur, par une (d) inadvertence manifeste, s'exprimoit contre sa pensée, ou d'une manière peu exacte. J'ai ajouté de petites transitions par tout où elles m'ont paru nécessaires. J'ai corrigé les fautes qu'il y avoit dans la traduction des passages citez. J'ai chassé hardiment du texte tous ceux que j'ai jugez inutiles, & je me suis contenté de les citer à la marge, ou dans les Notes, en marquant l'endroit plus exactement, lors que je pouvois les trouver sans me donner beaucoup de peine. Quelquefois entre plusieurs passages, qui se rapportoient au même sujet, j'ai choisi un ou deux des plus convenables, renvoyant les autres à la marge, ou dans les Notes. J'ai quelquefois rapporté tout du long des passages, auxquels l'Auteur renvoyoit simplement; il y en a que j'ai traduits & citez plus au long qu'ils ne se trouvent dans l'Original; & d'autres au contraire dont je n'ai rapporté qu'une partie, ou dont je

(d) Il y a de ces inadvertences qui se trouvent dans toutes les Editions. Notez qu'en travaillant sur l'Édition d'Amsterdam 1688. j'ai eu toujours devant les yeux la première Edition, qui est la plus correcte de toutes. J'ai souvent consulté les dernières Editions, où je n'ai trouvé que de nouvelles fautes. Et ce qu'il y a de surprenant, les Editions de Hollande sont les moins correctes de toutes.

me suis même contenté de donner le précis en peu de mots, selon que l'un ou l'autre m'a paru nécessaire. Lors qu'il s'est présenté des réflexions inutiles, ou qui n'ayant qu'un rapport assez éloigné au sujet, dont il s'agissoit, interrompoient trop le fil du discours, je les ai transportées dans les Notes, ou bien à la marge, si elles se trouvoient courtes : & je les ai toujours abrégées autant que je l'ai pû sans faire du tort à la pensée de l'Auteur. Il y avoit des passages qui étoient dans des endroits où ils ne convenoient pas, je les ai remis en leur place : j'en ai fait autant des pensées & des raisonnemens qui ne se trouvoient pas dans leur ordre naturel : j'ai été même obligé, en deux ou trois endroits, de transposer des paragraphes entiers. J'ai mis ou à la marge, ou dans les Notes, les passages mal appliqués ; à moins que, dans le faux sens, que mon Auteur leur donnoit, il n'y eût quelque chose qui fût lié avec la suite du discours : car, en ce cas-là, j'ai laissé la faute, & me suis contenté de la relever dans une Note. Quelquefois, lors que ces passages tenoient lieu d'une nouvelle raison, j'ai exprimé la pensée que l'Auteur avoit eüe dans l'Esprit, & j'ai mis dans la Note le passage mal appliqué. En certains endroits j'ai ajouté quelques mots, tirez de l'Abbrégé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen, & j'en ai même inféré quelquefois des périodes entières. J'ai été obligé sur tout de le faire dans les Chapitres, où il traite des matières de la Guerre, & où il y a des paragraphes qui ne contiennent qu'un simple renvoi à *Grotius*, parce qu'il avoit épuisé la matière. Dans ces mêmes Chapitres, ma Traduction a quelques paragraphes de moins que l'Original, parce que j'ai eü une occasion plus naturelle de placer dans les Notes de quelque autre paragraphe, la matière de l'endroit de *Grotius*, auquel l'Auteur se contentoit de renvoyer. Au reste, s'il n'y avoit eü que peu d'endroits où il eût fallu faire les réparations dont je viens de parler, j'en aurois toujours averti le Lecteur, & je le fis d'abord pendant quelque tems. Mais aiant vü que cela m'engageoit à multiplier beaucoup mes Notes, que je pouvois remplir de quelque chose de meilleur, & à ennuyer le Lecteur par ces sortes de remarques, qui ne l'auroient instruit que des bevües de mon Auteur ; je pris le parti de n'en avertir désormais qu'en certains endroits, où la chose pourroit être de quelque conséquence. On trouvera dans mes Notes un assez grand nombre d'exemples de fautes & d'inexactitudes manifestes, pour avoir lieu de présumer que celles, dont je ne dis rien, ne sont pas moins évidentes, & pour ne pas me condamner avant que de les avoir bien examinées. Après tout, je suis assuré que ceux pour qui je destine principalement cette Traduction, ne me feront point de procès là-dessus. Pour les autres, s'ils veulent admirer jusqu'aux négligences & aux bevües d'un Auteur d'ailleurs très-estimable, ce n'est pas en leur faveur que j'ai soutenu un si long & si pénible travail : ils peuvent le mépriser, & s'en tenir au Latin ; il n'est point à craindre que l'Original se perde.

Pour venir maintenant aux Notes, voici de quoi elles sont composées, outre les choses dont j'ai déjà parlé. On y trouve d'abord citez dans les Langues Originales la plûpart des passages d'Auteurs Anciens, & même du Corps de Droit, qui sont traduits dans le Texte ou tout du long, ou en substance ; & cela pour l'ordinaire sur des Editions beaucoup meilleures que cel-

celles dont l'Auteur se servoit. Je dis *la plupart des passages* : car il y en a dont j'ai crû qu'il suffisoit de donner la traduction ; & d'autres que je n'ai pû trouver, quoi que j'aie été long-tems à les chercher, ou qui étoient tirés de Livres que je n'ai pas eû en ma disposition. Mais nonobstant tout cela, je puis dire, qu'il n'y a guères de passage tant soit peu considérable dans un Ouvrage de la nature de celui-ci, que je n'aie confronté avec l'Original, & rapporté plus exactement que ne fait l'Auteur, qui la plupart du tems ne marque ni l'Édition, ni le Livre, ni le Chapitre, ni la page des Auteurs, qu'il cite. Ce que je viens de dire regarde les Auteurs Anciens, car pour les Modernes, qui ont écrit en quelque autre Langue que le François, je me suis toujours contenté de donner la traduction des passages de leurs Livres. Les autres fortes de Notes tendent ou à suppléer bien des choses qui manquoient à mon Original, ou à confirmer, ou à défendre, ou même à critiquer les pensées & les raisonnemens de mon Auteur. J'ai emprunté un grand nombre de ces Notes de plusieurs bons Écrivains, à qui j'en ai toujours fait honneur ; & je n'ai pas négligé de consulter tous les Livres qui me sont tombez entre les mains, d'où je pouvois tirer quelque lumière. J'ai sur tout lû avec soin les autres Ouvrages de mon Auteur, où il traitoit de matières semblables, & j'en ai tiré tout ce qui pouvoit être de quelque utilité. Mais je dois avertir, qu'en me servant des remarques des autres, je me suis souvent contenté de prendre en gros leurs idées, que j'ai ensuite exprimées & développées à ma manière : de sorte qu'à moins que je ne rapporte les propres paroles d'autrui en caractères Italique, ou avec des guillemets, on ne doit pas imputer tout ce que je dis à ceux de qui j'emprunte quelque pensée. Il en est de même des réflexions perdues de l'Auteur, que j'ai renvoyées aux Notes : car je n'ai pas toujours distingué certaines choses (e) que j'y entrelaissois, ou que j'y ajoutois. J'ai aussi rapporté plusieurs beaux passages d'Auteurs tant Anciens, que Modernes, selon que ma mémoire me les fournissoit, ou qu'ils se présentent en faisant autre chose. Car les Notes où l'on trouve ces citations, aussi bien que les réflexions que je n'ai empruntées de personne, n'étoient point préparées de longue main : tout a été recueilli ou composé à mesure que je travaillois sur chaque matière. J'avoue, qu'il y a dans mes Notes quelques remarques dont j'aurois pû me passer à la rigueur, parce qu'elles ne se rapportent pas à la matière du Livre : mais, comme elles sont en très-petit nombre, j'ai crû que je pouvois profiter de l'occasion qui se présentoit de les placer dans des endroits où les Lecteurs, qui n'aiment pas ces fortes de choses, peuvent les laisser, sans les lire, & sans que cela interrompe leur lecture. Au reste, comme je n'ai point dissimulé tout ce que j'ai trouvé à reprendre dans mon Auteur, j'espère qu'on ne se fâchera pas de ce que j'ai défendu, lors que je l'ai crû nécessaire, les sentimens qui m'y ont paru bien fondés, soit qu'on eût directement attaqué ce Livre, ou qu'on eût simplement soutenu le contraire sans avoir en vûe de le réfuter. Et dans mes Notes, & dans cette Préface, j'ai dit toujours naïvement ce que je pensois, lors que j'ai crû qu'il étoit à propos de m'expliquer. Ce n'est pas que je croie, que mon autorité soit d'aucun poids dans le monde, où l'on ne sait qui je suis : mais j'ai allégué mes raisons ; & la République

(e) Notez aussi que j'ai ajoutée à la marge diverses citations ; & qu'en rapportant des paroles d'Auteurs Modernes, j'ai souvent, & dans cette Préface, & dans mes Notes, ajoutée des citations pour confirmer ce qu'ils disent, ou corrigé celles qu'ils rapportent eux-mêmes.

des Lettres est, ou doit être du moins un Pais de liberté, où chacun peut, à ses risques, périls, & fortunes, dire modestement ce qu'il pense; sauf aux autres de le redresser, s'il se trompe, & à lui de profiter, avec reconnaissance, des critiques qu'il trouvera bien fondées après un examen attentif & désintéressé. C'est dans cette disposition que je tâche de me maintenir, & je serai toujours obligé à quiconque voudra me faire voir que je me suis trompé en quelque chose. Quand j'aurois tous les talens, les secours, & le savoir, qui me manquent, il seroit bien difficile que cela ne me fût arrivé quelquefois dans un Ouvrage de si longue haleine, & où il m'a fallu faire attention en même tems à tant de choses.

Je prie ceux qui daigneront le lire, de corriger auparavant les fautes marquées dans l'*Errata*. Ce sont toutes celles que j'ai apperçûes en relisant les feuilles, pour faire les Indices, à mesure qu'on imprimoit. Il est impossible qu'il ne s'en soit glissé quelques autres dans les chiffres d'un si grand nombre de citations, que je n'ai pû m'engager à vérifier : ç'auroit été un second travail trop pénible après celui que j'ai essué. Cependant j'ai confronté un assez grand nombre de citations, pour avoir lieu de présumer qu'elles sont en général peu fautives. Du reste on n'a guères vû d'Ouvrage plus correct que celui-ci; & l'Original n'a jamais été si bien imprimé, que l'est cette Traduction. L'Indice des matières, qui s'y trouve, ne m'a absolument servi de rien, & je ne crois pas que personne en ait jamais retiré aucun usage, tant il est défectueux. C'est à ceux qui se serviront du mien à juger, si la peine que j'ai prise pour le composer a eû le succès qu'ils pouvoient souhaiter. J'y en ai joint un d'un autre genre, qui contient les Auteurs expliquez, critiquez, défendus, ou sur lesquels on a fait quelques remarques, soit dans le Texte, soit dans les Notes, ou dans cette Préface.

Je n'ai plus que deux ou trois avis à donner. Ceux qui n'ont point d'étude, ne doivent pas s'effraier de voir tant de Grec & tant de Latin dans les Notes, & dans cette Préface: ils peuvent être assurés, que tout est expliqué ou mot à mot, ou en substance. Comme les deux premiers Chapitres, & le dernier du I. Livre, sont un peu abstraits, quoi que j'aie tâché d'expliquer dans les Notes tout ce qui m'a paru capable de faire de la peine, on peut les sauter, si l'on veut: cela ne causera aucun obstacle à l'intelligence du reste. Lors qu'on trouvera quelque terme de Droit, que l'on n'entendra pas, on n'a qu'à consulter l'*Indice des matières*, qui indiquera d'abord l'endroit où ce terme est expliqué. Enfin, on doit savoir, que les lettres ou les chiffres de renvoi qui sont à la fin d'une période, & avant le point, ne se rapportent pas toujours à ce qui précède immédiatement, mais quelquefois à ce qui suit: souvent même je ne les avois mises là que pour marquer l'endroit où la citation se trouve dans l'Original. Mais les Imprimeurs avertis de mettre le point après quelques-unes de ces lettres & de ces chiffres, où il falloit qu'il fût, en ont fait de même presque par tout ailleurs. Le Lecteur instruit de cela verra aisément par la suite du discours à quoi se rapportent les passages qu'il voudra confronter ou examiner.

PRIVILEGIE.

DE Staten van Hollandt ende West Vrieslandt,



Doen te weeten : Alsoo Ons vertoont is by HENDRICK SCHELTE, ende GERRIT KUYPER, Boeckverkoopers tot Amsteldam, hoe dat sy Supplianten besigh waaren met het drucken van seecker Boeck in de Fransé en Nederduytsé Taale, genaamt *Traité du Droit Naturel & des Gens, traduit du Latin de*

SAMUEL PUFENDORF; en dat in sulcken formaat en in soo veel Deelen als de Supplianten souden goet vinden : Ende de Supplianten beducht zynde dat sommige baatsoeckende menschen, soo ras het selve Boeck soude zyn in 't light gebracht, aanstonts souden trachten naár te drucken, ofte doen drucken, tot groote schaade van de Supplianten; Soo dan omme daar inne te weesen gesecureert, soo keerden sy Supplianten haar tot Ons, versoekende, ten eynde Wy aan haar gunstelyck geliefden te verlenen Octroy omme het voorz. Boeck, genaamt *Traité du Droit Naturel & des Gens*, in 't Frans en Nederduyts, in sulcken formaat, en in soo veel Deelen, als by de Supplianten soude goet gevonden werden, voor den tyt van vyftien eerst achter een volgende Jaaren, alleen ende met uytsluytinge van alle anderen binnen deese Provintie te moogen drucken, doen drucken, ende verkoopen; Ende op soodanige Pæne als Wy daar toe soude gelieven te statueren; SOO IS'T; dat Wy de haake ende 't versoek voorz. overgemerckt hebbende, ende geneegen weesende ter beede van de Supplianten, uyt Onse rechte weetenschap, Souveraine Maght en Authoriteyt, deselve Supplianten geconsenteert, geaccordeert ende geoctroyeert hebben; Consenteeren, accordeeren ende octroyeeren haar mits deesen, dat sy geduyrende den tyt van vyftien eerst achter een volgende Jaaren het voorz. Boeck, genaamt *Traité du Droit Naturel & des Gens, traduit du Latin de* SAMUEL PUFENDORF, binnen den voorz. Onsen Lande alleen sullen moogen drucken, doen drucken, uytgeeven ende verkoopen; Verbiedende daarom allen ende een yegelycken het selve Boeck, in 't geheel ofte deel naar te drucken, ofte elders naar gedrukt binnen den selven Onsen Lande te brengen, uyt te geeven ofte te verkoopen, op verbeurte van alle de naargedruckte, ingebragte, ofte verkogte Exemplaaren, ende een boete van drie hondert guldens daar en boven te verbeuren, te applicieren een derde part voor den Officier die de Calange doen sal, een derde part voor den Armen der Plaatsé daar het Casus voorvallen sal, ende het resteerende derde part voor de Supplianten, indien verstande, dat Wy de Supplianten met deesen Onsen Octroye alleen willende gratificeeren tot verhoedinghe van haare schaade door het naadrucken van het voorz. Boeck, daar door in genigen deele verstaan den inhouden van dien te autorisereen ofte te advouereen, ende veel min het selve onder onse Protectie ende Bescherminghe eenigh meerder Credit, Aansien ofte Reputatie te geeven, nemaar de Supplianten in cas daar inne iets onbehoorlyks soude influcieren, alle het selve tot haaren lasten sullen gehouden weesen te verantwoorden, tot dien eynde wel expresselyk begerende, dat by aldien sy deesen Onsen Octroye voor het selve Boeck sullen willen stellen daar van geen geabrevieerde ofte gecontraheerde mentie sullen moogen maaken, nemaar gehouden sullen weesen het selve Octroy in 't geheel ende sonder eenighe Omiffie daar voor te drucken ofte te doen drucken, Ende dat sy gehouden sullen zyn een Exemplaar van het voorz. Boeck gebonden ende wel gecondi-

tionceert te brengen in de Bibliotheecq van Onse Univerfiteyt tot Leyden, ende daar van behoorlyck te doep blycken, alles op Poort van het Effect van dien te verliefen; Ende ten eynde de Supplianten deefen Onfen Consente ende Octroye mooge genieten als naar behooren; Laften Wy Allen ende een Yegelycken die 't aangaan magh, dat fy de Supplianten van den inhoudē van deefen doen laaten ende gedoogen, rustelyck, vreedelyck ende volkoomentlyck genieten ende gebruycken, oeffterende alle beleyth ter contrarie. Gedaan in den Hage onder Onfen Grooten Zogele, hier aan gehangen op den vier-en-twintigften January, in 't Jaar Onfes Heeren ende Zaligmaakers feventien hondert en vier:

A. HEINSIUS.

Ter Ordennantie van de Staaten

SIMON VAN BEAUMONT.

T A

T A B L E

DES

LIVRES ET DES CHAPITRES,

Contenus dans le Premier Tome.

L I V R E P R E M I E R.

Qui contient les Préliminaires de cette Science.

CHAP. I.	D E l'origine des Etres Moraux, & de leurs différentes sortes en général.	Pag. 1
CHAP. II.	De la certitude des Sciences Morales.	20
CHAP. III.	De l'Entendement Humain, entant qu'il concourt aux Actions Morales.	35
CHAP. IV.	De la Volonté Humaine, entant qu'elle concourt aux Actions Morales.	48
CHAP. V.	Des Actions Morales en général, & de la part qu'y a l'Agent, ou de ce qui fait qu'elles peuvent être imputées.	60
CHAP. VI.	De la Règle des Actions Morales, ou de la Loi en général.	77
CHAP. VII.	Des Qualitez des Actions Morales.	103
CHAP. VIII.	De la Quamité ou de l'estimation des Actions Morales.	120
CHAP. IX.	De l'Imputation des Actions Morales.	123

L I V R E S E C O N D.

Où il est traité de l'Etat de Nature, des fondemens généraux de la Loi Naturelle & des devoirs de l'Homme par rapport à lui-même.

CHAP. I.	Q u'il n'est pas convenable à la Nature de l'Homme, de vivre sans quelque Loi.	130
CHAP. II.	De l'Etat Naturel.	136
CHAP. III.	De la Loi Naturelle en général.	155
CHAP. IV.	Des Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même, tant pour ce qui regarde le soin de son Ame, que pour ce qui concerne le soin de son Corps & de sa Vie.	199
CHAP. V.	De la juste défense de soi-même.	231
CHAP. VI.	Du droit & des privilèges de la Nécessité.	253

L I-

TABLE DES LIVRES ET DES CHAPITRES.

LIVRE TROISIEME.

Où il est traité des Devoirs Absolus des Hommes les uns envers les autres, & des Promesses ou des Conventions en général.

CHAP. I.	Q u'il ne faut faire du mal à personne, & que, si l'on a causé du Dommage, on doit le réparer.	267
CHAP. II.	De l'Obligation où sont tous les Hommes, de se regarder les uns les autres comme naturellement égaux.	282
CHAP. III.	Des Devoirs communs de l'Humanité.	293
CHAP. IV.	De la fidélité, inviolable avec laquelle on doit tenir sa parole, & des différentes sortes d'Obligation en général.	320
CHAP. V.	De la nature des Promesses & des Conventions en général.	329
CHAP. VI.	Du consentement requis dans les Promesses & les Conventions.	339
CHAP. VII.	De la matière des Promesses & des Conventions.	363
CHAP. VIII.	Des conditions & autres clauses ajoutées aux promesses.	376
CHAP. IX.	Des Obligations que l'on contracte par procureur.	381

LIVRE QUATRIEME.

Où il est traité de la nature du Mensonge, du Serment, du droit de Propriété, & des différentes manières d'Acquisition.

CHAP. I.	D E l'Obligation qui concerne l'usage de la Parole.	386
CHAP. II.	Du Serment.	413
CHAP. III.	Du droit des Hommes en général sur les Choses ou les biens du monde.	438
CHAP. IV.	De l'Origine de la Propriété des biens.	444
CHAP. V.	Des choses qui peuvent entrer en propriété.	465
CHAP. VI.	De l'Acquisition par droit de Premier Occupant.	472
CHAP. VII.	De l'Acquisition des Accessoires.	485
CHAP. VIII.	Du droit que l'on peut avoir sur le bien d'autrui.	495
CHAP. IX.	De l'Aliénation ou du transport de Propriété en général.	503
CHAP. X.	Des Testamens.	510
CHAP. XI.	Des Successions abintestat.	519
CHAP. XII.	De la Prescription.	531
CHAP. XIII.	Des Obligations qui résultent de la Propriété des biens considérée en elle-même.	542

LE DROIT DE LA NATURE

ET DES GÉNÉRAUX.

LIVRE PREMIER,

Qui contient

Les Préliminaires de cette Science.

CHAPITRE PREMIER.

De l'origine des Etres Moraux, & de leurs différentes sortes en général.

§. I.



I ceux qui ont pris à tâche, jusques ici, de cultiver la (1) *Méta-* Introduction
physique, avoient rempli, comme il faut, le plan naturel de cette Science; c'étoit à eux à ranger exactement sous certaines classes tous les Etres dont on peut se former quelque idée, & à développer ensuite, par de bonnes définitions générales, la nature & la constitution de chaque espèce d'Etres qui se seroit rapporté à quelque une de ces classes. On s'est à la vérité assez bien acquitté de cet emploi au sujet des *Etres Physiques* (2); mais il faut avouer qu'on n'a pas encore épluché les *Etres Moraux*, autant qu'ils le méritoient. Bien loin de là, plusieurs Ecrivains n'y ont pas même pensé: d'autres n'ont fait qu'effleurer une si riche matière, & à voir le peu de soin avec lequel ils la traitent, on diroit qu'ils regardent les Etres Moraux comme des chimères, ou comme des fictions inutiles. Cependant puis que l'Homme a reçu du Ciel la faculté de (3) produire de tels Etres, & qu'ils influent même sur toute la suite de sa vie; il seroit sans contredit bien digne de lui d'en connoître à fond la nature & l'origine. On ne sauroit donc se dispenser raisonnablement de toucher d'abord quelque chose d'un sujet si négligé;

§. I. (1) Je n'ai point trouvé de terme plus propre pour exprimer le Latin, *Philosophia prima*. Quelques Philosophes y font entrer non seulement l'*Ontologie*, ou la Science de l'Être en général, de ses principales propriétés, & de ses espèces les plus considérables; mais encore la *Théologie Naturelle*, & la *Pneumatologie* ou le

Traité des Esprits.

(2) On explique, dans le paragraphe suivant, cette distinction d'*Etres Physiques*, & *Moraux*. Il auroit peut-être falu le faire dès l'entrée du Chapitre.

(3) Voyez plus bas §. 3. & 4. où l'on explique comment cela se fait.

gligé ; autant du moins qu'il nous paroîtra nécessaire pour nôtre dessein , & pour la satisfaction de quelques Lecteurs , qui n'aient guères trouvé de pareilles idées dans les Livres ordinaires , pourroient être embarrassés par l'obscurité ou par la nouveauté des définitions qu'ils verront ici de divers Etres Moraux . Que si , sous prétexte de quelques termes nouveaux & inconnus à la Langue dans laquelle nous écrivons , les Puristes conçoivent un grand dégoût pour la plûpart des choses que nous allons expliquer ; nous leur demandons en grâce , que , comme nous supportons bien quelquefois leur excès de délicatesse pour des minuties qui sont l'unique objet de leur attachement , ils aient la bonté d'excuser à leur tour nôtre peu de politesse (4) dans un Ouvrage de la nature de celui-ci , où nous nous piquons beaucoup plus d'exacritude pour le fond même des choses & des raisonnemens , que d'élégance dans le tour & dans les expressions . Aussi bien n'avons-nous pu encore imaginer d'expédient plus commode pour exprimer nos pensées , à moins que de vouloir les obscurcir davantage par des circonlocutions & des détours ennuyeux . A l'égard de la liberté que nous prenons d'employer quelque terme de nôtre invention , il suffit d'en appeler au jugement d'un ancien Orateur , qui fera hautement nôtre apologie contre toutes les chicanes d'un Grammairien pointilleux : (5) *A des choses nouvelles nous sommes , disoit-il , nécessairement obligés de donner des noms nouveaux . Et il n'y a personne , si peu éclairé qu'il soit , qui puisse le trouver étrange , pourvu qu'il fasse réflexion que dans tout Art , dont la connoissance & la pratique ne sont pas communes , il y a toujours quantité de termes nouveaux .* C'est sur quoi Cicéron allègue plusieurs exemples , tirez & des Arts Libéraux , & des Arts Mécaniques ; puis il ajoute : *A plus forte raison un Philosophe doit-il en user ainsi . Car la Philosophie étant l'Art de régler nôtre vie , ceux qui en veulent discourir ne sauroient prendre dans le langage du peuple les expressions dont ils ont besoin .* (6) Après tout , s'il y a quelcun qui ne puisse point absolument digérer ces Préliminaires , il lui est permis de les passer ; il trouvera ensuite des idées moins abstraites , & exprimées d'ailleurs en termes plus à son gré .

§. II.

(4) Cicéron va même jusques à soutenir qu'il y auroit en cela de la puérilité ; & qu'en matière de choses Philosophiques , on parle toujours bien , lors qu'on s'exprime nettement . *Omne , quod de re bona dilucida dicitur , mihi præclarè dici videtur : istiusmodi autem res dicere ornate velle , puerile est : plane autem & perspicue expedire posse , docti & intelligentis viri .* De Finib. bon. & malor. Lib. III. Cap. V.

(5) *Nobis imponenda nova novis rebus nomina : quod quidem nemo medicrriter doctus mirabitur , cogitans , in omni Arte , cuius usus vulgaris communisque non sit , multam novitatem nominum esse . . . quo magis hoc Philosophia faciendum est : Ars est enim Philosophia vite ; de qua differens arripere verba de foro non potest .* De Finib. bon. & malor. Lib. III. Cap. I. La suite du discours fait voir qu'il s'agit ici précisément des Philosophes qui expliquent quelque Science Morale , puis qu'ils sont distingués des Dialecticiens ; des Physiciens , des Géomètres &c.

(6) L'Auteur cite ici , dans les dernières Editions , ce passage d'un ancien Poète :

*Ornari res ipsa negat , contenta doceri .
Et si qua eterna referantur nomina lingua ,
Hoc Operis , non satis erit ; non omnia flecti
Possunt , & propria melius sub voce notantur .*
Manil. *Agrippa*. Lib. III. v. 39. & seqq.

„ Mon sujet par lui-même ne souffre point d'ornement ; il ne demande que le stile didactique . Si j'emprunte quelques mots d'une Langue étrangère , [du Grec] c'est à la matière qu'il faut s'en prendre , & non au Poète . Tous les termes ne peuvent pas être rendus en une autre Langue , par quelque équivalent qui réponde au juste à l'idée qu'ils renferment ; & il vaut mieux alors les employer , tels qu'ils sont . On voit bien que ces paroles ne sont favorables à nôtre Auteur qu'en vertu d'une conséquence ;

c'est que , si l'on peut , comme a fait Manile , adopter , dans un Ouvrage didactique , quelques termes d'une autre Langue , lors qu'on n'en trouve point de commodes dans celle dont on se sert ; il doit être permis , par la même raison , d'en faire de tour nouveaux , lors qu'il n'y a pas moien autrement de se faire entendre . Cela serviroit aussi à faire l'apologie des Scholastiques , s'ils n'avoient porté la licence & la barbarie du langage à des excès entièrement inexculpables . Au reste on peut ajouter au passage de Manile , ce que dit Lucrèce , Lib. I. vers. 137. & seqq. & Horace , dans son Art Poétique , vers. 48. & seqq. Les paroles du dernier méritent d'être rapportées .

*Si forte necesse est
Indiciis monstrare recentibus abdita rerum ,
Fringere cunctis non exaudita Cethegis
Continget , dabuntque licentia summa pudenter .*

Licuit semperque licbit ,

Signatum præfente notâ producere nomen .

[car c'est ainsi que Mr. Baxter a rétabli avec raison le texte après plusieurs MSS. où l'on lit ainsi , au lieu de *producere*] „ Ne pouvez-vous vous dispenser de parler d'une chose qui a été inconnue jusqu'alors , & qui n'a point de nom ? Je vous permets en ce cas-là d'inventer quelque terme ignoré de nos Beaux Esprits de l'Antiquité ; mais n'abusez pas de cette licence . . . Il sera toujours permis , comme il l'a été de tout temps , de hazarder des mots , que le besoin présent fait forger . Je n'ai suivi qu'en partie la traduction du P. Taveron ; quoi qu'il lise aussi , *producere* . Mr. Dacier loué ici mal à propos nôtre Langue , de ce qu'on n'y a pas la liberté de forger des mots nouveaux ; car , outre que ce seroit un véritable défaut , sur tout dans une Langue aussi pauvre que la Françoisè ; les Philosophes Modernes , pour

Ce que c'est
qu'Etres Physique,
& Etres Moral.
Les Etres Moraux
dirigent la
Vie Humaine.

§ II. COMME toutes les choses (1), qui entrent dans la composition de l'Univers, ont certains principes essentiels & distinctifs, que le Créateur a sagement ménagés & distribués entr'elles : on remarque aussi dans chacune certaines propriétés particulières, qui résultent de la disposition de la Substance, & certaines opérations proportionnées au degré de force que Dieu lui a communiqué avec l'existence. C'est là ce qu'on appelle (2) des *Etres Physiques* ou *Naturels* ; entendant par la *Nature* non seulement l'assemblage même de toutes les choses créées, mais encore leurs modifications & leurs opérations particulières, qui produisent cette variété infinie de mouvemens dont nous voyons que tout est agité dans le Monde. Or, à la réserve de l'Homme, toutes les autres Créatures de cet Univers sensible agissant, les unes sans aucun sentiment, les autres avec un sentiment qui n'est que direct, ou du moins bien peu réfléchi ; suivent uniquement les impressions de la Nature, sans savoir ce que c'est que de conformer leurs mouvemens à une certaine règle inventée par elles-mêmes. Mais l'Homme, outre la disposition merveilleuse de son Corps, a de plus en partage une Ame éclairée d'une Lumière excellente, à la faveur de laquelle il peut se faire des idées justes des objets qui se présentent, les comparer ensemble, tirer de principes déjà connus des vérités inconnues, & juger sainement de la convenance que les choses ont les unes avec les autres. D'ailleurs il n'est point assujéti à une suite constante d'opérations uniformes & invariables ; il peut agir ou ne point agir, suspendre ses mouvemens, & les régler, comme il le trouve à propos. C'est pourquoi la Nature l'a rendu capable d'inventer, ou de mettre en usage certains secours, qui servent à diriger & à perfectionner considérablement ces deux nobles Facultés. Pour aider la première, qui se nomme *Entendement*, & pour empêcher qu'elle ne se confondit dans une variété infinie d'objets, on a inventé un très-grand nombre d'idées, dont la discussion n'est pas de notre sujet. Il suffit d'expliquer ici de quelle manière on s'y est pris pour diriger les actes de la *Volonté*, & comment on a pour cet effet ajouté aux (3) Choses Naturelles & aux Mouvements Physiques, une certaine sorte (4) d'attribut, d'où il naît une convenance particulière dans les Actions Humaines, & un bel ordre dans la Vie. C'est là ce qu'on appelle des *Etres Moraux*, à cause qu'ils régissent les *Mœurs* & les Actions de l'Homme, pour leur faire prendre un air & un caractère tout différent de la simplicité grossière & de la licence affreuse des Bêtes brutes.

§ III. VOICI donc, à mon avis, la définition la plus propre à faire connoître la nature des *Etres Moraux*. Ce sont certains *Modes*, que les *Etres Intelligens* attachent aux *Choses Naturelles* ou aux *Mouvements Physiques*, en vue de diriger & de tempérer la Liberté des *Actions Volontaires* de l'Homme, & pour mettre quelque ordre, quelque convenance, & quelque beauté, dans la Vie Humaine.

Définition des
Etres Moraux.
Qui en est l'Auteur ; & à quel dessein ils sont établis.

Je les appelle des *Modes*, parce qu'il me paroît plus naturel de diviser l'*Etre* en *Substance*, & *Mode*, (1) qu'en *Substance*, & *Accident*. De plus l'idée de *Mode* étant diamétralement opposée à celle de *Substance* ; cela donne à entendre, que les *Etres Moraux* ne subsistent point par eux-mêmes, qu'ils ont pour base les *Substances* & leurs *Mouvements*, & qu'ils ne font que modifier ces *Substances* d'une certaine manière.

Att

ne rien dire de plusieurs autres Ecrivains, ont pris cette liberté, sans que les personnes de bon goût s'en soient scandalisées : au contraire on se sert avec plaisir de ces mots nouveaux, lorsqu'on en a besoin. J'espère qu'on ne sera pas non plus choqué de ce que, pour exprimer fidèlement les idées de mon Auteur, j'ai été obligé de faire passer dans cette Traduction quelques termes nouveaux, ou employez dans une signification un peu différente de celle que l'Usage leur donne. Je ne l'ai fait néanmoins que rarement, & dans une grande nécessité.

§. II. (1) C'est à dire, les *Substances*, comme il paroît par la suite.

(2) Il y a dans l'Original, des *Choses Naturelles*. Mais comme la suite du discours fait voir, que l'Auteur op-

pose également aux *Etres Moraux*, dont il veut traiter, les *Substances Physiques*, & leurs propriétés, ou leurs opérations *Physiques* : j'ai mieux aimé me servir, & ici, & dans le paragraphe précédent, du terme d'*Etres*, que l'Auteur lui-même emploie au commencement du §. 4. & qui est plus propre que celui de *Chose*, à exprimer en général tout ce qui fait l'objet de nos idées, de quelque nature qu'il soit, ou *Substance*, ou *Mode*.

(3) Il ne faut entendre par là que les *Hommes*, & leurs *Actions*. Voyez ci-dessous, §. 16.

(4) Voyez la Note 2. sur le §. 5. de ce Chapitre.

§. III. (1) C'est sans doute pour faire sentir la différence qu'il y a entre les *Modes* proprement ainsi dits, qui sont inséparablement attachés à la *Substance*, en

Au reste, il y a deux sortes de *Modes*; les uns (2) qui découlent naturellement & nécessairement de la chose même; les autres qui sont attachez (3) par une Faculté Intelligente, aux Substances Naturelles, & à leurs Modes Physiques: car quiconque a un Entendement, peut, en réfléchissant sur les choses, & les comparant ensemble, se former des idées propres à diriger toute autre Faculté de même nature. C'est à cette dernière sorte de Modes qu'il faut rapporter les Etres Moraux.

Le premier Auteur des Etres Moraux, c'est DIEU sans contredit, qui n'a point voulu que les Hommes vécussent comme les Bêtes, sans suivre aucun principe de conduite, mais plutôt qu'ils réglassent leurs Actions d'une manière convenable; ce qui ne pouvoit se faire que par le moyen des Etres Moraux. La plupart de ces Etres ont été ensuite immédiatement formez par la volonté des Hommes, selon que ceux-ci jugeoient à propos de les introduire dans la vie, pour y établir quelque ordre, & pour la polir.

On découvre aussi par là le but des Etres Moraux, qui n'est pas, comme celui des Etres Physiques, de perfectionner l'Univers en général; mais de perfectionner seulement la Vie Humaine, entant qu'elle est susceptible d'un bel ordre, par opposition à celle des Bêtes: en sorte que les mouvemens de l'Esprit Humain, tout inconstans qu'ils sont, puissent être réduits à une harmonie bien réglée.

La manière dont ils sont produits, c'est par institution. En quoi consiste leur vertu; & d'où ils la tirent.

§. IV. COMME les Etres Physiques sont originairement produits par la (1) *Création*; on ne sauroit mieux exprimer la manière dont les Etres Moraux se forment, que par le terme d'*Institution* (2). En effet ces derniers ne proviennent d'aucun principe interne de la Substance des choses; mais ils sont attachez, par la volonté des Etres Intelligens, aux choses (3) déjà existentes & physiquement parfaites, & à leurs effets Naturels, de sorte qu'ils doivent uniquement (4) leur existence à la détermination de ces Etres Libres. Ceux-ci.

sorte qu'ils ne sauroient jamais avoir d'existence propre; & ceux qui étant par eux-mêmes de véritables Substances, peuvent exister indépendamment du sujet auquel on les conçoit attachez. Outre que le terme de *Mode* porte d'abord dans l'Esprit l'idée d'une chose directement opposée à la Substance, c'est à dire, d'une manière d'être, ou d'une modification. Il n'en est pas de même de celui d'*Accident*.

(2) Par exemple, la *Figure* d'un Corps. On les appelle des *Modes intérieurs*, parce qu'ils sont réellement dans la chose même.

(3) Ceux-ci sont appelez des *Modes extérieurs*, ou des *Dénominations extérieures*. En effet ils dépendent de l'opération de l'Esprit, & ne sont autre chose que certains rapports qu'il conçoit entre les objets, ou les idées. Voyez l'*Art de penser*, Liv. I. Chap. II. & l'*Essai sur l'Entendement Humain*, par Mt. Locke, Liv. II. Chap. XXVIII.

§. IV. (1) On emploie pourtant quelquefois ce mot, & en Latin, & en François, pour désigner l'établissement de quelque Personne Morale. *Consul creatus est*, il a été créé Consul.

(2) Je n'ai point trouvé de terme plus propre pour exprimer celui d'*institution*. Le mot d'*imposition* n'a, dans notre Langue, aucun sens qui approche tant soit peu de l'idée que notre Auteur attache au terme Latin. Au lieu que celui d'*institution* se dit le plus souvent de tout ce qui est inventé & établi, par opposition à ce qui vient de la nature. J'ajouté qu'il y a quelque différence entre la manière dont on entend ordinairement cette distinction, & ce que notre Auteur veut dire lors qu'il pose en fait que les choses Morales sont telles *impositione*, & non pas d'*elles-mêmes ou par leur nature*. Mais pourvu qu'on se souvienne bien de ses principes, que je développerai distinctement dans les deux Notes suivantes, il sera aisé de changer quelque chose à l'idée reçue du terme d'*institution*, & de n'y attacher précisément que ce que notre Auteur a eu dans l'esprit. J'écrirai toujours ce mot en caractère Italique, lors qu'il

répondra au Latin *impositio*, dans le sens dont il s'agit; ce qui soit dit une fois pour toutes.

(3) Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que l'existence des Etres Moraux soit toujours postérieure à l'existence des choses, auxquelles ils sont attachez. Cela n'est vrai qu'à l'égard de ceux qui doivent leur origine uniquement à l'*institution* humaine. Mais pour ceux qui dépendent de l'*institution* divine, il y en a qui sont attachez à l'Homme dès le moment même de la *Création*. Telles sont les *Obligations Naturelles*, dont on traitera Liv. III. Chap. IV. §. 5. & l'*Etat Naturel absolu*, dont on parle ici, §. 7. Ainli on ne fautoit marquer un seul moment, pendant lequel l'Homme puisse être conçu sans aucun Etre Moral. Cependant comme les Etres Moraux qui naissent avec l'Homme, ne naissent pas pour cela d'être, aussi bien que les autres, de véritables Modes, qui ne résultent point de la Substance même & des Qualitez Physiques de l'Homme, mais qui emanent originairement de la détermination & de la volonté du Créateur, de la manière qui sera expliquée dans la Note suivante; rien n'empêche qu'on ne les conçoive par abstraction comme des attributs attachez à l'Homme physiquement parfait, en vertu d'une *institution* divine. Je tire cet éclaircissement d'un autre Ouvrage de mon Auteur, intitulé, *Specimen controversiar. circa Jus Natur. Pensendorum moralium*, Cap. III. §. 10.

(4) Pour prévenir les difficultés que cette expression pourroit faire naître, il faut bien remarquer, que, selon notre Auteur, il y a deux sortes d'*institution*: l'une purement arbitraire: l'autre qui a un fondement particulier dans la chose même, & qui est une suite nécessaire de ce qu'on avoit déjà librement résolu, de sorte qu'à moins que de se démentir soi-même, on ne sauroit rien vouloir d'opposé, ni de différent. Un Architecte, par exemple, peut bâtir ou ne pas bâtir un Palais: mais pose qu'il se soit déterminé à le faire, il faut nécessairement qu'il dispose les matériaux tout autrement que s'il construisoit une simple cabane; & il passeroit pour fou, si après avoir dressé une cabane, il s'a-

ci attribuent encore aux Etres Moraux certains effets, dont ils peuvent ensuite les dépouiller, quand bon leur semble, sans qu'il arrive aucun (5) changement Physique dans la chose même à laquelle ces effets étoient attachez. Ainsi l'opération des Etres Moraux ne consiste pas à produire immédiatement, par une vertu propre & interne, quelque mouvement Physique, ou quelque changement réel, dans les choses : mais toute leur efficace se réduit, d'un côté à faire connoître la manière dont chacun doit regler l'usage de sa Liberté Naturelle, dans les Actions qui en dépendent; de l'autre, à rendre les Hommes susceptibles, d'une façon particulière, de quelque avantage ou de quelque désavantage, & capables même de produire, par rapport à autrui, certaines Actions d'où il s'ensuive un effet particulier.

Pour les Etres Moraux, que Dieu a lui-même immédiatement instituez, il est aisé de voir d'où ils tirent leur vertu. Car étant le Créateur de toutes choses, il peut sans contredit prescrire des bornes à la Liberté dont il a bien voulu enrichir les Hommes, & les intimider par la crainte de quelque mal, pour vaincre la résistance de leur volonté, & pour l'obliger à se déterminer du côté qu'il juge à propos. Mais les Hommes aussi ont pu donner de l'efficace aux Etres Moraux dont ils sont eux-mêmes les inventeurs, en menaçant quiconque ne voudroit pas s'y conformer, de lui faire souffrir quelque mal, selon les forces & le pouvoir qu'ils ont en main.

§. V. LES Etres Moraux aiant donc été établis à dessein de diriger la Vie Humaine; Leur Division. il faut, pour cet effet, que les Hommes, qui doivent suivre cette règle, aient certaines relations les uns avec les autres; qu'ils ménagent leurs actions d'une certaine manière; & enfin qu'ils tiennent une certaine conduite dans l'usage des choses qui servent à la vie. Ainsi on conçoit les Etres Moraux en général comme attachez, 1. à la Personne même des Hommes; 2. à leurs Actions; & 3. enfin, à quelque (1) égard, aux Choses produites, ou par la Nature, ou par l'Industrie humaine qui perfectionne la Nature. (2) Sur ce pied-là on pourroit faire une assez bonne division des Etres Moraux, par rapport à ces trois sujets dans lesquels on suppose qu'ils existent. Nous avons pourtant jugé plus à propos de les distribuer en certaines classes qui répondent à la manière dont on divise les Etres Naturels. Et ce n'est pas sans raison que nous prenons ce parti. Car les Philosophes aiant choisi les Etres Physiques pour le principal objet de leurs recherches; on peut répandre un grand jour sur les Etres Moraux, en les comparant avec les premiers. D'ailleurs nôtre Entendement est si fort enfoncé dans la matière, qu'il ne sauroit guères concevoir les Etres Moraux, sans s'y figurer quelque analogie & quelque rapport avec les Etres Physiques.

§. VI. QUOI QUE les Etres Moraux ne subsistent point par eux-mêmes, & qu'ainsi, à proprement parler, ils doivent tous être mis au rang des Modes; il y en a pourtant quel-

Ce que c'est qu'un Etat Moral.

ques-

visoit de prétendre que ce fût un Palais. Cela n'empêche pourtant pas que la disposition des matériaux ne soit un effet du dessein & de la volonté de l'Architecte. Ainsi il étoit entièrement libre à Dieu de créer ou de ne pas créer l'Homme, c'est à dire un Animal Raisonnable & Sociable. Mais des lors qu'il eût pris la résolution de le mettre au monde, il ne pouvoit que lui imposer les Obligations qui conviennent nécessairement à la constitution d'une telle Créature. De sorte que si les Loix Naturelles dependent originairement de l'institution divine, ce n'est pas d'une institution purement arbitraire, comme les Loix Cérémonielles qu'il donna aux Juifs; mais d'une institution fondée sur la nature même de l'Homme, & sur la Sagesse de Dieu, qui ne sauroit vouloir une fin, sans vouloir en même tems les moyens nécessaires pour y parvenir. Cependant, quoi qu'il ne faille jamais séparer la Volonté de Dieu d'avec sa Sagesse & sa Bonté; on rapporte l'établissement des Loix Naturelles principalement à la Volonté divine, non seulement parce que cette Volonté est le principe des Actions de Dieu, mais encore parce que sa Sagesse, & sa Bon-

té, sont des attributs dont l'exercice est souverainement libre, & par conséquent qui ne sauroient être conçus sans la Volonté. Je tire encore ces éclaircissemens de divers endroits des autres Ouvrages de mon Auteur. Voyez *Specim. controvers.* Cap. V. §. 9. *Dissertat. Académic.* pag. 743. *Spicilegium controversiar.* Cap. III. §. 9.

(5) Voyez le dernier §. de ce Chapitre.

§. V. (1) Voyez ce que l'Auteur dira plus bas, §. 16.

(2) Tous les Etres Moraux peuvent être réduits à deux, savoir le Droit, & l'Obligation. C'est là du moins le fondement de toute Moralité; car on ne conçoit rien de Moral, soit dans les Actions, soit dans les Personnes, qui ne vienne, ou de ce que l'on a droit de faire certaines choses, ou de ce que l'on y est obligé. Ce Droit, & cette Obligation, sont même deux idees relatives, qui se supposent presque toujours réciproquement, par rapport à différentes personnes. Voyez Liv. III. Chap. V. §. 1. Au reste comme tout Droit & toute Obligation dependent de l'autorité d'un Supérieur, qui dirige par ses Loix les Actions de ceux qui lui sont soumis: l'ordre naturel vouloit qu'on traitât d'abord des Actions Humaines, de

ques-uns que l'on regarde comme des Substances, parce que d'autres Etres Moraux semblent les avoir immédiatement pour base; à peu près de la même manière que la *Quantité* & les *Qualitez Physiques* sont attachées aux Substances Corporelles. Mais comme les *Substances Corporelles* supposent nécessairement un *Espace*, où elles puissent placer, pour ainsi dire, leur existence Naturelle, & produire leurs mouvemens Physiques: on dit aussi que les *Personnes Morales* sont dans un certain *Etat*, où l'on les conçoit comme renfermées, pour y déployer leurs actions, & y produire leurs effets. On peut donc définir l'*Etat*, un *Etre Moral* qui est le soutien (a) des autres: Définition qui exprime assez bien la conformité de l'*Etat* avec l'*Espace*; car l'*Espace* ne sauroit, ce semble, passer pour un Etre (b) indépendant & principal, mais seulement pour un Etre accessoire, destiné à renfermer tous les autres, & à les soutenir d'une certaine manière. Il y a même certains *Etats* qui ne sont point instituez pour eux-mêmes, mais purement & simplement (1) en faveur des *Personnes Morales* que l'on veut concevoir qui y existent. On remarque pourtant cette différence entre l'*Etat Moral*, & l'*Espace*, que celui-ci est une espèce de Substance immobile & étendue de sa nature, & qui peut exister indépendamment de toutes les Choses Naturelles. Au lieu que l'*Etat*, de même que les autres Choses Morales, considérées comme telles, n'est dans le fond qu'un Mode & qu'un Attribut; de sorte que si les *Personnes* que l'on conçoit dans un certain *Etat Moral* viennent à manquer, l'*Etat* lui-même ne sauroit subsister après cela.

(a) *Suppositivum.*(b) *Ens primarium.*Ce que c'est qu'*Etat Naturel*, & *Etat Accessoire.*

§. VII. IL y a deux sortes d'*Espace*: l'un, à l'égard duquel on dit que les choses sont quelque part, ou dans un certain lieu, par exemple, *ici*, *là*: l'autre, à l'égard duquel on dit qu'elles existent en un certain tems, par exemple, *aujourd'hui*, *hier*, *demain*. Nous concevons aussi deux sortes d'*Etats Moraux*; l'un, qui marque la *Situation Morale*, & qui a quelque conformité avec le *Lieu Naturel*: l'autre, qui désigne un certain rapport au tems, entant qu'il provient de là quelque effet Moral pour ceux que l'on dit exister dans tel ou tel tems. Le premier de ces *Etats*, c'est à dire celui qui répond au *Lieu Naturel*, peut être considéré, ou d'une manière vague & indéterminée, entant qu'il résulte simplement des (1) *Qualitez Morales*; ou d'une manière fixe & déterminée, entant qu'il renferme, outre cela, quelque rapport à une *Quantité Morale*, & quelque comparaison.

L'*Etat Moral*, considéré d'une manière vague & indéterminée, se divise en *Etat Naturel*, & *Etat* (2) *Accessoire*. L'*Etat Naturel*, ou l'*Etat de Nature*, est ainsi appelé, non à cause qu'il résulte des principes Physiques de l'essence de l'Homme, sans aucune institution; mais parce qu'il accompagne l'Homme dès le moment de sa naissance, indépendamment de toute volonté humaine, & par un pur effet de l'institution divine. On peut envisager cette sorte d'*Etat*, ou d'une manière absolue, ou par rapport à autrui. Au premier égard, faute d'expression plus commode, nous l'appellerons *Humanité*; c'est à dire la condition où l'Homme se trouve naturellement, entant que le Créateur l'a fait le plus excellent de tous les Animaux (3). Car il s'ensuit de là, que nous devons reconnoître

l'Aut-

de leurs principes, de leurs différentes sortes, & de la Loi en général; après quoi l'explication des Etres Moraux, qui sont fondez sur les Loix, auroit été bien placée.

§. VI. (1) Par exemple, lors que les Princes, pour récompenser ou favoriser quelqu'un de leurs Sujets, creent en sa faveur une Charge ou une Dignité qu'ils n'auroient point creée sans cela, & qui par elle-même n'est nullement nécessaire; mais qui ne fait qu'élever à un degré d'honneur ceux en faveur de qui on l'institue. Tels sont tous les Emplois purement Honoraires.

§. VII. (1) L'Auteur expliquera vers la fin de ce Chapitre, ce qu'il entend ici par *Qualitez* & *Quantitez Morales*.

(2) Je n'ai point trouvé de terme plus commode pour exprimer le Latin, *adventitius*. Mr. l'Abbe Danet, dans son Dictionnaire François-Latin, dit, les choses accessoires, ce qu'il rend ainsi: *Res adscite, adventitia*. D'ailleurs comme l'*accessoire* vient après le principal: de même ces for-

tes d'*Etats Moraux*, que nôtre Auteur nomme *adventitii*, sont, pour ainsi dire, ajoutées par surcroit, à l'*Etat* de Nature, en conséquence de quelque acte humain. Je n'ignore pas que les Jurisconsultes disent *adventif*, & *adventice*. Mais ce n'est qu'en y joignant le terme de *Biens*, & dans un sens tout particulier, qui n'a nul rapport avec l'idée que nôtre Auteur attache ici au terme d'*adventitius*. Après tout il est beaucoup plus aisé de faire quelque petit changement à l'idée d'un mot connu, que de s'accoutumer à un terme qui seroit barbare pour la plupart des Lecteurs.

(3) *Nobis personam imposuit ipsa Natura, magna cum excellentia præstantiâque animantium reliquarum.* Cicer. de Offic. Lib. I. Cap. XXVIII. La Nature même nous a, pour ainsi dire, chargés d'un certain personnage, en nous élevant beaucoup au dessus du reste des Animaux.

(4) Au-

L'Auteur de nôtre existence, admirer ses ouvrages, lui rendre un culte digne de lui, & nous conduire tout autrement que les Animaux destituez de Raison. De sorte que l'Etat opposé à celui-ci, c'est la vie & la condition des Bêtes.

Or comme par cela seul qu'on est Homme, on se trouve naturellement assujetti à certaines Obligations, & revêtu de certains Droits; il ne fera pas inutile de marquer ici le tems auquel cet Etat commence par rapport à chaque personne. Cela arrive, à mon avis, dès-lors que quelcun peut être véritablement appelé *Homme*, quoi qu'il n'ait pas encore les perfections dont la Nature humaine n'est enrichie qu'au bout de quelque tems; & par conséquent aussi-tôt qu'il commence à jouir de la vie & du sentiment en qualité de Substance particulière, quand même il ne seroit pas encore sorti du sein de la Mère. Cependant comme pour remplir une Obligation, il faut en avoir connoissance, & savoir d'ailleurs ce qu'on fait; les Obligations où l'on est enfant qu'Homme, ne déploient leur vertu actuellement que quand on se trouve capable de comparer ses actions avec une certaine règle, & de les discerner les unes d'avec les autres. Mais pour les droits, qui imposent à d'autres personnes déjà en âge de raison, l'obligation de faire une certaine chose, & qui peuvent procurer l'avantage de quelcun sans qu'il sache ce qui se passe; ils sont valables, ces droits, aussi tôt que l'on commence d'être Homme. Par exemple, c'est un droit commun à tous les Hommes, que de prétendre légitimement que personne ne les offense & ne les maltraite. Si donc on blesse malicieusement le corps d'un Enfant qui est encore dans le sein de la Mère, on fait par là du tort non seulement au Père & à la Mère, mais encore à l'Enfant même, de sorte que quand celui-ci est parvenu à l'âge d'homme fait, il peut, à mon avis, poursuivre, en son propre nom, la réparation de cette injure, dès qu'il en a connoissance (4). Mais si, avant que le *Fœtus* (5) soit organisé, quelcun contribue à le détruire d'une manière ou d'autre; on ne sauroit dire qu'il fasse aucune injure à cette masse informe: quoi que d'ailleurs il commette un péché très-réel contre la Loi Naturelle, en dérochant à la Société Humaine un Membre qui l'auroit augmentée; & qu'il porte aussi du préjudice à l'Etat, de même qu'à ceux qui ont mis l'Enfant au monde, en privant le premier d'un Citoyen, & les autres d'un fruit de leur union conjugale, auquel ils avoient lieu de s'attendre.

Pour revenir maintenant à notre sujet, l'Etat Naturel considéré par rapport à autrui c'est celui où l'on conçoit les Hommes, enfant qu'ils n'ont ensemble d'autre relation que celle qui est

(4) Autre exemple. Si, avant qu'un Enfant vienne au monde, une chose lui est léguée par Testament, ou donnée sous quelque autre titre, quand même ce seroit dans les premiers jours de la conception; l'Enfant acquiert dès-lors un véritable droit sur cette chose, en sorte que si on la lui ravit, il peut la redemander en Justice, aussi-tôt qu'il est parvenu à l'âge de discrétion. Car il suffit qu'il déclare alors, qu'on a pris son bien malgré lui; & avant cela on a toujours dû presumer qu'il n'y consentoit point. Voici une comparaison très-propre à faire comprendre la chose. Quand quelcun, en nôtre absence, nous dérobe nôtre bien, ou l'endommage, de quelque manière que ce soit, il nous fait dès ce moment-là une injure très-réelle, quoi que peut-être nous ne venions à le savoir que long-tems après. Je tire ceci d'un autre Ouvrage de mon Auteur, intitulé, *Elementa Jurisprud. Universal.* pag. 13.

(5) Je m'étonne que nôtre Auteur, qui cite assez souvent *Pailon*, n'ait pas rapporté ici l'explication que donne cet ancien Juif de la Loi contenue *Exod. XXI. §. 22.* Si des hommes, en se battant, frappent une femme grosse, en sorte qu'elle avorte, sans que pouvant la mort s'enjui-ve; ils paieront au mari de cette femme une amende qu'il leur imposera, & la donneront devant les Juges. Mais si la mort s'enjuit, vous donnerez ame pour ame. Ces paroles pouvant être entendues, ou de la mort de la Mère seule, comme a fait *Joseph*, ou de la mort de l'Enfant,

aussi bien que de celle de la Mère; *Philon* embrasse le dernier sentiment, dans les paroles suivantes, que *Mr. Le Clerc* n'a pas manqué de citer, & qui contiennent une pensée fort approchant de celle de nôtre Auteur. *Εάν εφ' ατλασον και αδιαποτατον το αμειωθιν τι-χη, ζημιώσω, και δια την υβριαν, και ότι ηπατιδων ενιστα τη φύσει ζωογονίας το κάλλιστον τεχνητωσαν και δημιουργήση ζών, αθροιστην. Εί δε ήδη μιμίζουσιν, απάντων μισων τας οικιας τάξεις και ποιότητας ατυλοποιων, επι-σκήτω.* *Lib. de Legib. Specialib.* pag. 612. *Ed. Genev.* Si le *Fœtus* est encore informe, celui qui a frappé la Mère doit paier l'amende, tant à cause de l'injure qu'il lui a faite, que parce qu'il a empêché la Nature d'achever son ouvrage, & de donner la vie à un animal aussi beau que l'Homme. Mais si le *Fœtus* est déjà tout formé, chaque membre aiant sa place naturelle & ses qualitez propres; cette personne-là doit mourir. *Voiez Selden. De Jur. Nat. & Gent. sec. Hebr. Lib. IV. Cap. I. p. 479. Ed. Argentor.* Si pour- tant, avant que le *Fœtus* soit tout à fait organisé, l'on contribue, en blesant la Mère de propos délibéré, à disposer en sorte la matiere dont l'Enfant se forme, qu'il naisse avec quelque infirmité corporelle; il peut, quand il sera grand, poursuivre en Justice l'Auteur de cette injure, & le faire condamner à proportion du dommage. C'est ce que dit nôtre Auteur dans l'endroit cite ci-dessus. Il traite encore là une autre question, sur quoi on peut voir ce qu'il dira *Liv. IV. Chap. XII. §. 10.*

est fondée sur cette liaison simple & universelle qui résulte de la ressemblance de leur nature, indépendamment de tout acte humain & de toute convention qui les ait assujettis les uns aux autres d'une façon particulière. A cet égard, ceux que l'on dit vivre ensemble dans l'Etat Naturel, ce sont ceux qui ne sont ni sujets l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun, & qui n'ont reçu les uns des autres ni bien, ni mal.

On peut ajouter à cela une troisième manière de considérer l'Etat Naturel, c'est en faisant abstraction de toutes les inventions & de tous les établissemens dont les Hommes se sont avisés, ou qui leur ont été suggérés par la Divinité, pour embellir la vie humaine, & la rendre plus commode.

L'Etat Accessoire, que nous avons opposé à l'Etat Naturel, c'est celui où l'on est mis en conséquence de quelque acte humain, soit en naissant, soit après être né. Il se divise en plusieurs espèces, dont nous aurons occasion de parler ailleurs plus commodément.

Au reste, pour le dire ici en passant, il ne faut pas s'imaginer que l'Etat Naturel considéré de la seconde manière, n'ait jamais existé, & ne puisse même exister absolument. Je sai bien qu'on fait là-dessus une objection assez spécieuse. Jamais, dit-on, il n'y a eu plusieurs personnes unies ensemble purement & simplement par la conformité de leur Nature, sans aucune parenté, ni aucune liaison accessoire. Car Eve fut d'abord mariée avec Adam, & leurs Descendans ont eû ensemble des liaisons étroites de sang & de parenté. Mais il faut considérer, que l'union, qui résulte de la consanguinité, s'évanouit peu à peu parmi ceux qui sont fort éloignés de la tige commune; & que la vertu de cette union n'est censée s'étendre guères plus loin, que les (6) noms particuliers dont on se sert pour en marquer les différens degrez. Ainsi quoi que l'Etat, dont il s'agit, n'ait point existé actuellement dans les commencemens du Genre Humain, il s'est formé depuis, à mesure qu'on a perdu le souvenir d'une origine commune, ou dépouillé les sentimens de tendresse que cette pensée est capable d'inspirer.

Ce que c'est que la Paix & la Guerre; & de combien de sortes il y en a.

§. VIII. TOUT Etat Moral suppose certainement, dans ceux que l'on y conçoit, quelque rapport à autrui : car chaque Etat est accompagné de quelque Droit, ou de quelque Obligation; & on ne sauroit concevoir aucun Droit, ni aucune Obligation, sans penser en même tems à quelque objet, envers lequel leur vertu se déploie. Il y a pourtant des Etats qui marquent plus expressément un rapport à autrui; & ce sont ceux dont l'idée renferme une certaine manière de ménager les affaires qu'on a ensemble; à quoi il faut rapporter sur tout la Paix & la Guerre, qui, comme le dit un ancien Rhéteur (1), *décident de toutes les affaires des hommes*. En effet la Paix est un Etat où les hommes vivent ensemble tranquillement, sans se faire des injures accompagnées de violence, & se rendent de leur propre mouvement, comme par un principe d'obligation, ce qu'ils se doivent les uns aux autres. La Guerre au contraire est l'Etat où se trouvent ceux qui tour à tour se font & se rendent des injures accompagnées de violence, ou qui tâchent d'arracher par force ce qu'on leur doit.

On peut diviser la Paix en Universelle & Particulière. L'Universelle c'est celle que l'on entretient avec tous les hommes sans exception, par la pratique des seuls Devoirs qui émanent purement & simplement du Droit Naturel. La Particulière, c'est celle qui dépend de quelque alliance expresse, & de certains engagements où l'on est entré. (2) Cette dernière se maintient, ou au dedans, parmi les Membres (3) d'une même Société Civile; ou au dehors, avec ceux qui

(6) En effet dès qu'on a passé les degrez de Pere, Mere, Aycul, Frère, Saur, Oncle, Tante, Neveu, Nièce, Cousin, Cousine, & quelques autres qui en dependent; comme on n'a point d'autres noms affectés à tout ce qui est au dela, la parenté ne produit pas non plus des liaisons fort étroites entre ceux qui sont à un degre si éloigné.

• §. VIII. (1) *Δύο ἄνθρωποι πάντα διατάσσει τὰ τ' ἀδελφείας*

ποι προγράματα, λέγα δὲ πάλαιον καὶ εἰς τὸν. Libanius *Progymnasm.* pag. 5. C. Ed. Paris. Morcil.

(2) Voyez Livre VIII. Chap. IX. §. 2, 3, & suiv.

(3) C'est-à-dire, tant qu'ils exécutent ponctuellement les choses fondamentales, en vue desquelles la Société a été établie, & qu'ils ne s'opposent point par des voies de fait au pouvoir légitime qu'elle exerce sur eux. Ainsi cette Paix n'est point troublée par toute sorte de vio-

qui sont sous un autre Gouvernement, tant amis du commun, qu'amis particuliers, & alliez.

Il n'y a point de *Guerre universelle* entre tous les hommes sans exception; une telle Guerre ne peut résulter que de la condition des Bêtes. Mais les *Guerres Particulières*; que l'on voit s'allumer entre une partie des hommes, se divisent en *Guerres Intestines*, autrement nommées *Guerres Civiles*; & *Guerres avec les ennemis du dehors*. Les premières, ce sont celles que les *Membres d'une même Société Civile se font réciproquement* (4) : les autres, ce sont celles qui s'élevent entre les *Membres de différens Etats*. Lors que l'on suspend pour quelque tems les actes d'hostilité, sans cesser d'être en guerre, cela s'appelle une *Trêve*.

§. IX. QUELQUES-UNS des *Etats Moraux qui ont du rapport avec le Lien*, peuvent être considérez d'une manière fixe & déterminée, selon qu'ils sont accompagnés d'un plus grand ou d'un moindre degré d'estime dans l'esprit des hommes, c'est à dire, selon qu'ils passent pour plus ou moins honorables. (1) Car comme chaque Etat a certains Droits, ou certaines Obligations, qui y sont attachées; on tient d'ordinaire pour le plus honorable, celui qui a un plus grand nombre de droits, & de droits plus (2) considérables; ou bien celui dont les Obligations tendent à produire des actes qui demandent une pénétration, & une étendue d'esprit extraordinaire. On ne fait guères de cas au contraire des emplois qui s'exercent avec un travail grossier.

Etat Moral, considéré d'une manière fixe & déterminée, ce que c'est.

§. X. L'AUTRE sorte générale d'*Etat Moral*, c'est-à-dire celui qui a du rapport au Temps considéré comme suivi d'un effet Moral, se peut diviser 1. En *Jeunesse, & Vieillesse*: termes dont chacun s'applique, ou à la durée de la vie humaine, & alors ce sont des *Ages*, qui comprennent les degrez suivans, l'*Age (a) tendre*, l'*Enfance (b)*, l'*Adolescence*, la *Jeunesse*, l'*Age viril*, l'*Age (c) moien*, le (d) *Déclin*, la *Vieillesse*, l'*Age décrepit*: ou bien à quelque *Etat Accessoire*, selon (1) qu'on y a demeuré plus ou moins de tems. 2. En *Majorité, & Minorité* (2). On appelle *Majeurs*, ceux qui sont censés être en âge de disposer de leurs biens comme ils le trouvent à propos. Les *Mineurs* au contraire, ce sont ceux qui ont encore besoin de *Tuteur*, ou de *Curateur*, parce que la foiblesse de leur Jugement, & l'impétuosité de leurs Passions, toujours portées à des objets frivoles, font présumer qu'ils ne sont pas encore capables de bien ménager leurs affaires. Cette sorte d'*Etat* n'a pas des limites fixes, & la détermination en varie extrêmement selon la diversité des Peuples, & des Pais. Il ne faut pas au reste le confondre avec l'*âge (e) où l'on est capable de faire du mal avec connoissance*; autre *Etat* dont le commencement & les bornes précises sont en général aussi difficiles à déterminer. On trouve dans *Elien* un exemple remarquable des tours que l'on peut prendre pour s'éclaircir là dessus dans les cas particuliers. (3) *Un Enfant aiant emporté une feuille d'or, qui étoit tombée de la Couronne de Diane, fut découvert, & appellé en Justice. Les Juges lui présenterent d'abord des Jouets d'enfant,*

Etat Moral, qui a du rapport au Temps.

- (a) Infantia.
- (b) Pueritia.
- (c) Stata aetas.
- (d) Veigens aetas.

(e) Aetas doli capax.

lence, mais seulement par celle dont on s'est engagé de ne point user, lors qu'on est entré dans la Société. Par exemple, la *Paix Interieure* d'un Etat ne souffre aucune atteinte, lors que le Magistrat use de la force qu'il a en main, pour réprimer & pour punir les Infraçteurs des Loix. Mais lors que les Sujets veulent par force soustraire un criminel à la peine, & qu'ils tâchent de s'opposer au Magistrat, dans l'usage de ses droits; alors il se forme une *Guerre Intesine*. *Element. Jurispr. Univers.* pag. 17.

(4) Lors que cette sorte de Guerre s'éteint dans son premier feu, pour ainsi dire, sans qu'il y ait eu de part & d'autre aucun appareil bien réglé, c'est une *Sédition*. Lors que les Sujets prennent les armes injustement contre leur Souverain, c'est une *Rebellion*. Dans les Démocraties & les Aristocraties, lors que le Peuple, & les Magistrats, sont deux Partis opposés, qui exercent l'un contre l'autre des actes d'hostilité, c'est proprement ce qu'on appelle *Guerre Civile*. *Element. Jurispr. Universal.* pag. 18.

§. IX. (1) Voyez le *Droit Public* de Mr. *Daumat*, Liv. I. Tit. IX. Sect. I.

(2) C'est apparemment ce que l'Auteur a voulu dire par ces termes, *validiora jura*; qui signiferoient naturellement des droits mieux établis, s'il ne s'agissoit ici d'autre chose. Car l'honneur d'un Emploi ne dépend pas de la manière dont il peut être tombé entre les mains de telle ou telle Personne; mais du rang & des droits qu'il donne à tous ceux qui en sont revêtus, par quelque voie que ce soit.

§. X. (1) On dit, par exemple, un *vieux Général*, un *vieux Soldat*, un *jeune Apprenti* &c.

(2) Voyez Liv. III. Chap. VI. §. 5.

(3) "Οτι ου τὸ τ' Ἀργεῖον ἔσθ' ἀπὸ τῶν χροσῶν ἐπιπέδον ἀνίστατο παίδιον, ἢ μὴ ἔσθ'· οἱ δὲ δ. κ. α. σ. α. ἰ. ἰ. γ. α. καὶ ἀσπαράλλος περιήκων τῷ παίδι, καὶ τὸ σπύλον· ὃ δὲ καὶ αὐτὸς ὄντι τ' χροσῶν κατηνέχθη, καὶ διὰ ταῦτα ἀτίκτιναι αὐτὸν ὡς θεοῦ δῶρον. *Variat. Histor. Lib. V. C. XVI.*

de des offeſſes, parmi leſquels ſe trouvoit la feuille d'or. L'Enfant ſe ſaiſit encore une fois de cette feuille; & là deſſus on le punit comme ſacrilège.

Quelques réflexions ſur les Etats Moraux.
(a) Senec. de Benef. L. II. Cap. XXXIV.

§. XI. AVANT QUE d'aller plus loin, il y a ici une réflexion à faire; c'eſt que, faute de termes, (a) nous ſommes ſouvent obligez d'exprimer par un ſeul mot, & l'Etat lui-même, & un attribut qui lui eſt propre: deux choſes pourtant très-diſtinctes dans le fond, & que l'on conçoit auſſi ſous des idées différentes. Par exemple, la *Liberté* ſignifie quelquefois un certain *Etat Moral* que l'on conçoit à la manière de l'*Eſpace*, & quelquefois auſſi une certaine *faculté d'agir*, que l'on conçoit comme une *Qualité Active* (1). La *Nobleſſe* marque tantôt un *Etat*; tantôt un *attribut perſonnel*, que l'on ſe représente comme une *Qualité Paſſive*. Les mots de *Trêve*, & de *Paix*, marquent auſſi, & un certain *Etat*, & de certaines *conventions*.

Il ne faut pas non plus oublier de remarquer, que, comme une ſeule & même Perſonne peut être tout à la fois en pluſieurs Etats différens, pourvû que les Obligations, qui les accompagnent, ne ſoient pas oppoſées les unes aux autres; on peut auſſi déduire ſéparément de pluſieurs principes diſtincts les Obligations attachées à un certain Etat. De ſorte que ſi l'on fait un *Syſtème* des Obligations qui naiſſent d'un ſeul de ces principes, ſans ſ'embarrasſer des autres; il ne ſ'enſuit pas pour cela qu'on prétende donner l'idée d'un Etat auquel il ne puiſſe ni ne doive convenir d'autres Obligations, que celles dont on traite. Un Auteur, par exemple, qui tireroit de l'*Ecriture Sainte* toute ſeule les Devoirs des Eccléſiaſtiques, ne nieroit nullement qu'ils fuſſent tenus d'observer ce que preſcrivent les Loix de chaque Société Civile. Par la même raiſon nous, qui, dans cet Ouvrage, nous bornons à enſeigner les Devoirs de l'Homme dont on peut connoître la néceſſité par la lumière de la Raiſon, nous ne prétendons en aucune manière qu'il ait jamais eu, ni qu'il puiſſe ou qu'il doive y avoir d'Etat où ces Devoirs ſeuls renferment toutes les Obligations des Hommes. Mais, pour le dire ici en paſſant, il ſeroit peut-être ſuperflu de ſ'attacher avec ſoin à examiner, ſi le Genre Humain a jamais dû être dans un tel Etat. Il ſe trouve à la vérité des gens, qui ſoutiennent, que, *ſi l'Homme eſt perſévéré dans l'état d'innocence, la Loi Naturelle, qu'il ſuivoit dès le commencement, auroit été toujours dans la ſuite l'unique règle de ſa vie, & que tout au plus il pouvoit être aſſujetti à observer outre cela deux autres Loix positives*. Mais je ne ſai ſ'il eſt vraiſemblable que le Genre Humain, quand même il n'auroit point péché, ſe fût tenu éternellement renfermé dans l'enceinte d'un ſeul Verger, ſans ſe nourrir que des fruits qui naiſſent d'eux-mêmes, & ſans travailler à rendre la vie plus agréable par ſon industrie & par l'invention de divers Arts. Les hommes ſe multipliant tous les jours de plus en plus, il falloit, ce ſemble, qu'il ſe formât enfin parmi eux pluſieurs Sociétés particulières, à peu près comme les Etats Civils d'aujourd'hui; & je ne vois pas quel obſtacle ces établiſſemens auroient pû apporter à la Sainteté des Mœurs. Or on ne ſauroit concevoir de telles Sociétés ſans quelque Loi Positive.

Des Perſonnes Morales Simples; & en combien de clafſes elles ſe diviſent.

§. XII. LES Etres Moraux que l'on regarde comme des Subſtances, s'appellent des *Perſonnes Morales* (1); & l'on entend par là *les Hommes même conſiderez par rapport à leur Etat Moral*, ou à l'Emploi qu'ils ont dans la Société; ſoit que l'on enſage chaque Homme en particulier, ſoit que pluſieurs réunis par quelque liaiſon Morale ne compoſent enſemble qu'une ſeule & même idée. D'où il paroît qu'il y a deux ſortes de *Perſonnes*, de *Simples*, & de *Compoſées*.

Les *Perſonnes Simples* ſont ou *Publiques*, ou *Particulières*, ſelon la diverſité de leurs Etats ou de leurs Emplois, & ſelon que ces Emplois ſe rapportent immédiatement, ou à l'avantage commun de la Société Civile, ou au bien particulier de chacun (2) des Membres dont elle eſt compoſée.

§. XI. (1) L'Auteur expliquera plus bas §. 19. ce qu'il entend par *Qualitez Actives* & *Qualitez Paſſives*.

§. XII. (1) Les Jurisconſultes Romains reſtreignent ordinairement le mot de *Perſonne* à ceux qui ſont libres;

Les d'où vient qu'ils mettent les Eſclaves au rang des *Choſes* ou des *Biens* que l'on poſſède.

(2) Il y a une autre raiſon pourquoi on les appelle ainſi; c'eſt qu'on eſt établi dans les *Emplois Publics* par autorité

Les Personnes Publiques se divisent, selon l'usage des peuples Chrétiens, en Personnes Politiques, & Personnes Ecclésiastiques. Les Politiques (3) sont, ou du (a) premier ordre, (a) Principales, ou d'un (b) rang inférieur. Parmi celles du premier ordre, il y en a qui gouvernent l'Etat avec une autorité Souveraine : d'autres qui n'ont en main qu'une partie du Gouvernement, accompagnée du degré de pouvoir que le Souverain leur communique ; & ce sont celles qui portent proprement le nom de Magistrats : d'autres enfin qui fournissent leurs avis touchant la manière de bien gouverner l'Etat, & ce sont celles qui composent le Conseil des Souverains. Celles d'un rang inférieur rendent à l'Etat des services moins considérables, & obéissent aux Magistrats considérez comme tels. Dans la Guerre, les Généraux, & les Officiers tant Supérieurs que Subalternes, tiennent lieu de Magistrats ; & ils ont sous eux de Simples Soldats, que l'on peut mettre au rang des Personnes Publiques, parce que c'est, ou médiatement, ou immédiatement, par l'autorité du Souverain, qu'ils sont enrôlez & engagez à porter les armes pour la défense de l'Etat. (b) Minus principales.

Il y a encore une autre sorte particulière de Personnes Publiques, que l'on peut appeller Représentatives, parce qu'elles en représentent d'autres ; & ce sont celles, qui, en vertu du pouvoir & de l'autorité dont elles ont été revêtues par quelqu'un, agissent en son nom, & ménagent les intérêts, de telle manière que ce qu'elles font est valable tout comme si lui-même l'avoit fait immédiatement. Tels sont les Ambassadeurs, les Vicaires, les Syndics, &c. Sur quoi il faut remarquer en passant, que c'est une distinction moderne que celle des Ministres (4) qui ont un caractère représentatif, comme sont ceux que l'on nomme proprement Ambassadeurs ; & des Ministres d'un rang inférieur, que l'on nomme simplement Envoiez, ou Résidens, parce qu'ils ne représentent pas avec autant d'éclat que les premiers, la dignité des Puissances de la part (5) de qui ils viennent.

Parmi les Personnes Particulières il y a aussi une manière de Personnes Représentatives, savoir les Tuteurs & les Curateurs, qui gouvernent les affaires & administrent les biens des Pupilles & des Mineurs. A propos de quoi Hobbes (c) fait une remarque qui ne me paroit pas bien fondée. C'est que dans les Societez Civiles il arrive souvent, à son avis, que quelqu'un représente une chose inanimée, qui par conséquent n'est pas d'elle-même une Personne, par exemple, une Eglise, un Hôpital, un Pont &c. de sorte que ces choses inanimées sont regardées comme des Personnes. Mais il n'est nullement nécessaire d'avoir recours à une telle fiction. Il suffit de dire simplement que l'Etat a chargé certaines Personnes du soin de recueillir les revenus destinéz à entretenir ces sortes de choses, & de poursuivre ou soutenir les procès qui peuvent survenir à leur occasion. (c) Leviath. C. XVI.

Pour les Personnes Ecclésiastiques, chacun peut aisément s'instruire de leurs différentes sortes, selon la Religion dans laquelle il a été élevé. Les Colléges & les Académies produisent aussi un grand nombre de Personnes Publiques, mais c'est ce qu'aucun Savant ne peut ignorer.

Il y a une infinité de Personnes Particulières, dont les principales différences en général se tirent 1. Du Négoce, de la Profession, ou du Mérier, auxquels on s'occupe, & par le moien desquels on gagne du bien : Occupations, qui sont, ou honnêtes & convenables à des gens de bonne maison ; ou basses & sales, 2. De la condition, ou situation Morale, où l'on se trouve dans la Société Civile. A cet égard, l'un est Citoyen ou avec tous les droits de Bour-

rité de la Société Civile, ou de ceux qui la gouvernent ; au lieu que les Emplois Particulières dépendent de la volonté & du choix de chacun, sans que l'Etat se mêle de les conférer.

(3) Pourquoi ne pas les définir ? Ce sont celles qui, comme le dit l'Auteur lui même, Elem. Jurisp. Univ. p. 23.) administrent, par autorité publique, les affaires qui regardent directement la Société Civile considérée comme telle.

(4) L'Auteur cite ici un Livre anonyme, intitulé, Mémoires touchans les Ambassadeurs. C'est celui qui a paru

depuis en Hollande, fort augmenté, avec le nom de l'Auteur ; sous ce titre ; L'Ambassadeur & ses Fonctions, par Mr. de Wicquefort. Je le citerai toujours dans la suite de cette dernière manière ; ce qui soit dit une fois pour toutes.

(5) Il y a dans le Latin, qui est une addition de la seconde Edition, auprès de qui ils sont envoiez, ad quos mittuntur. Mais c'est visiblement une inadvertence de l'Auteur, qui a dit tout le contraire de ce qu'il pensoit.

Bourgeoise, ou avec une partie seulement; l'autre *simple Habitant*; l'autre *Etranger*. 3. Du rang que l'on tient dans une famille; par rapport à quoi on distingue le *Père de famille*, qui peut être tout à la fois *Mari*, *Père*, & *Maire*: la *Femme*: les *Enfans*: & les *Domestiques*, tant *Serviteurs*, qu'*Esclaves*. A ces Membres ordinaires d'une Famille se joint quelquefois un Membre extraordinaire qui s'appelle *Hôte*, (b) c'est à dire un *Etranger* qui loge dans la maison. 4. De la *race* d'où l'on sort; ce qui produit la distinction des *Nobles* ou *Gentilshommes*, dont la Noblesse a divers degrez selon les différentes Nations; & de ceux qui ne le sont pas que l'on nomme ordinairement *Roturiers*. 5. Du *Sexe*, & de l'*âge*. Au premier égard on distingue le *Mâle*, & la *Femelle*: au second, l'*Enfant*, le *Jeune Homme*, l'*Homme fait*, & le *Vieillard*. (6) A la vérité le *Sexe*, & le nombre des années, considérez en eux-mêmes, ne dépendent d'aucune *institution*. Ils ne laissent pourtant pas de renfermer quelque chose de *Moral* dans la vie humaine, entant que l'on conçoit différentes bienfiances selon la diversité du *Sexe*, & qu'il faut agir avec un *Sexe* tout autrement qu'avec l'autre.

(b) *Hospes*.

Des Personnes
Moraux Composées,
& de leurs
différentes for-
mes.

§. XIII. LES *Personnes Morales Composées* se forment, lors que plusieurs *Individus humains s'unissent ensemble de telle manière, que ce qu'ils veulent ou qu'ils font en vertu de cette union n'est censé qu'une seule volonté & une seule action*. Et l'on conçoit que cela arrive ainsi, toutes les fois que chaque Particulier soumet sa volonté à celle d'un seul homme, ou d'une Assemblée, en sorte qu'il veut bien reconnoître & faire regarder à autrui comme la volonté, & l'action de tous généralement, ce qu'un tel homme, ou une telle Assemblée auront résolu ou exécuté à l'égard des choses qui concernent précisément la nature de cette union considérée comme telle, & qui ont du rapport avec son but ou sa destination naturelle. Ainsi, quoique par tout ailleurs quand plusieurs personnes ont voulu ou fait quelque chose, on conçoit autant de volontés & d'actions distinctes, que l'on compte de Personnes Physiques, ou d'*Individus humains*; dès lors que ces Individus se trouvent réunis en une Personne Morale Composée, on ne leur attribue qu'une seule & même volonté, & l'action qu'ils produisent, dans cette union Morale, n'est censée qu'une seule action, quelque grand que soit le nombre des Individus Physiques qui y ont concouru. De là vient qu'une Personne Morale Composée peut avoir, & a en effet pour l'ordinaire, certains droits & certains avantages, qu'aucun des Membres de ce Corps ne sauroit légitimement s'attribuer en son particulier (1). Il faut encore remarquer, que, comme les Corps Naturels demeurent constamment les mêmes, quoique, par la suite du tems, le flux & reflux perpétuel de diverses petites parties qui s'y joignent, ou qui s'en détachent, y fasse insensiblement des changemens assez considérables: de même la succession particulière des Individus n'empêche point que la Personne Morale ne demeure la même, à moins qu'il n'arrive tout à la fois une révolution qui détruise entièrement la nature du premier Corps. Sur quoi nous aurons occasion de nous étendre davantage en un autre (2) endroit.

Les Personnes Morales Composées, que l'on appelle ordinairement des *Societez*, se peuvent diviser, de même que les Personnes Simples, en *Publiques*, & *Particulières*. Pour les *Publiques*, il y en a aussi de *Sacrées* ou *Ecclesiastiques*, & de *Politiques*. Parmi les *Sacrées* les unes peuvent être nommées *Générales*; & en ce rang il faut mettre non seulement l'*Eglise Universelle*, mais encore les *Eglises Particulières* qui sont, ou renfermées dans les bornes d'un certain Gouvernement Civil, ou distinguées par certains Formulaires publics, qu'on appelle des *Confessions de Foi*: Les autres peuvent être nommées *Particulières*; & tels sont, par exemple, les *Conciles*, & les *Synodes*, les *Consistoires*, les *Presbyté-*

(6) Dans le Droit Civil, le *Sexe* & l'*âge* forment quelques autres distinctions des Personnes. Voyez *Les Loix Civiles dans leur ordre Naturel*, par Mr. *Dauzat*, Liv. I. Tit. II. Sect. I. des Préliminaires.

§. XIII. (1) Par exemple aucun Particulier n'a droit de punir les criminels; & quoi que ce droit vienne ori-

ginairement des Particuliers, le Souverain seul peut l'exercer.

(2) Voyez Liv. VIII. Chap. XII. Il y a là-dessus un beau passage d'un ancien Jurisconsulte, *Digest. Lib. V. Tit. I. De Judiciis. Et ubi quisque agere vel conveniri debeat. Loi LXXVI.*

byères &c. Les Sociétez Politiques se divisent aussi en Générales, telles que sont les Républiques, dont il y a plusieurs sortes, de Simples, de Composées, de Régulières, d'Irrégulières &c. Et Particulières, comme le Sénat, l'Ordre de Chevalerie, la Tribu, le Parlement &c. Il y a des Sociétez Militaires, qu'on appelle des Armées, dont les parties sont (3) le Régiment, la Compagnie de Cavalerie, la Compagnie d'Infanterie, &c. Par les Sociétez Particulières on entend non seulement les Familles, mais encore ce que l'on appelle dans les Villes, des Corps ou des Communautés (4), comme le Corps des Marchands, ou des Artisans &c. Il seroit superflu de parcourir en détail toutes les espèces de ces Sociétez.

§. XIV. Il y a encore ici quelques réflexions à faire sur la nature des Personnes Morales. Et d'abord il faut bien remarquer, qu'un seul & même homme pouvant être en divers Etats Moraux, pourvu que ces Etats ne soient point oppoés les uns aux autres: il peut aussi soutenir tout à la fois plusieurs personages différens, pourvu que les fonctions, qui les accompagnent, puissent être exercées par la même personne. Car comme dans l'ordre des choses Naturelles on ne sauroit être tout à la fois Mari & Femme, Fils & Fille: ainsi dans l'ordre des choses Morales on ne peut pas être en même tems Maître & Valet, Juge & Criminel, Accusateur & Témoin. Mais rien n'empêche qu'on ne soit tout à la fois Père de famille, chez soi; Sénateur, dans le Conseil; Avocat, dans le Barreau; & Conseiller, à la Cour; chacune de ces Fonctions ne demandant pas nécessairement un homme tout entier, & toutes pouvant être commodément exercées par la même personne, en divers tems (a). C'est par ce principe, pour le dire ici en passant, que quelques-uns des plus sages Païens ont prétendu excuser la pluralité des Dieux, qu'ils voioient bien être oppoée à la Raison (b). Selon eux on concevoit en une seule & même Divinité plusieurs personages, pour ainsi dire, fondez sur la diversité des opérations par lesquelles elle se fait connoître dans la Nature (1).

Quelques Remarques au sujet des Personnes Morales.

(a) Voyez Ciceron, De Offic. L. I. Cap. XXX, & XXXII. & De Orator. L. II. Cap. XXIV.

(b) Voyez Maxime de Tyr, Discert. XXIII. Senèque, De Benef. L. IV. c. XVII.

(c) Juvenal, Sat. VII. v. 133, 136. &c.

(d) Voyez Corin. Nepos, dans la Vie d'Alcibiade, Cap. I. num. 3, 4.

(e) Exod. III. & IV. Deut. XXXIV, 9. I. Sam. X, 6, 9. Matth. X, 1, 19, 20.

Une autre remarque qui se déduit clairement de la nature de l'institution, c'est que quand quelqu'un est revêtu d'un nouveau personnage, il ne se fait en lui aucun changement Physique; il n'aquiert point par là de nouvelles Qualitez Naturelles, & celles qu'il avoit déjà ne reçoivent aucune augmentation: tout ce qui lui revient de plus, ne passe point la Sphère des choses Morales. Crée-t-on un homme Consul, par exemple? il n'en devient ni plus habile, ni plus prudent, & quand il sort de Charge il ne se trouve pas plus sot qu'il n'étoit pendant son Consulat. On a remarqué pourtant que l'éclat d'un Emploi relevé ne donne pas peu de poids aux actions de plusieurs personnes; & que quelques-uns, après être parvenus à ce rang, ont paru tout autres de ce qu'on les croioit, lors qu'ils vivoient en simples Particuliers. Mais s'il faut dire ce que j'en pense, je regarde cela comme une de ces illusions que l'on pourroit appeller optiques, à cause qu'elles sont produites par l'impression trompeuse que fait sur les yeux (c) le superbe appareil d'une vaine magnificence; à peu près de la même manière que les Païsans s'imaginent, que le titre de Docteur ajoute quelque chose à la vertu des remèdes.

J'avoue pourtant, qu'il peut arriver que la grandeur (d) des affaires, dont on se trouve chargé, reveille certains Esprits, qui se seroient endormis dans l'oisiveté, & les rende habiles à un point où ils ne seroient jamais parvenus, s'ils ne se fussent trouvez dans de telles conjonctures.

On ne sauroit douter non plus que, quand Dieu lui-même revêt quelqu'un d'un caractère particulier, il ne puisse lui donner, & il ne lui (e) donne même pour l'ordinaire des qualitez extraordinaires, dont l'efficace surpasse la mesure des Qualitez Morales (2).

§. XV.

(3) J'ai exprimé, à notre manière, ces parties d'une armée. Ainsi les termes, dont je me sers, ne répondent pas exactement à ceux de l'Original, qui sont tirez de la Milice Romaine. Voyez les Traitez de Juste Lipse sur cette matiere.

(4) Collegia. Voyez Daumat, Droit Public, Liv. I. Tit. XV.
§. XIV. (1) Voyez la Bibliothèque Choïse de Mr. Le Clerc, Tom. III. Article I.
(2) Notre Auteur, dans les dernières Editions de cet

Des Personnes
Feintes.

§. XV. LA dernière remarque qu'il faut faire ici, c'est qu'on forge quelquefois certains fantômes, pour ainsi dire, qui représentent par manière de jeu quelque Personne Morale: d'où vient que le mot de *personnage* est particulièrement affecté au Théâtre. L'essence d'une *Personne Morale Feinte*, consiste donc à imiter adroitement l'air, le geste, les manières, & le langage d'une autre Personne très-réelle. Ainsi tout l'appareil de ces sortes de Personnages n'est imaginé que pour divertir: ce qu'ils font ou qu'ils disent n'a aucun effet Moral, & l'on n'y considère que l'habileté de l'Acteur à représenter le caractère de celui qu'il contrefait. A propos de quoi, pour le dire ici en passant, je m'étonne que *Pierre, Evêque d'Alexandrie* (1) ait pu approuver autrefois le Batême (a) qu'*Athanasé* encore enfant avoit administré par manière de jeu. Mais pour ce qui est des véritables Personnes Morales, l'institution d'où elles tirent leur origine n'est pas tellement arbitraire, qu'elle ne doive supposer des qualitez capables de produire quelque bon effet, & de procurer quelque avantage solide, qui influë sur la vie humaine. De sorte que ceux, qui n'ont aucun égard à ces qualitez, dans l'établissement des Personnes Morales, doivent être regardés comme des gens qui insultent le Genre Humain par une audace insensée. C'est ainsi que *Caligula*, par exemple, pouvoit faire Consul quelque sot, ou quelque malhonnête homme, pourvu qu'il fût Citoyen Romain; & qu'il fût remplir du moins les fonctions de cette Charge qui ne consistoit que dans un vain extérieur. Mais qu'il ait osé (b) nommer au Consulat un de ses Chevaux, c'est ce qu'on ne sauroit regarder que comme une souveraine extravagance, & une insolence ridicule; dont il donna des marques plus authentiques, lors qu'après avoir créé ce Cheval Consul, il le fit aussi Père de famille, lui donnant un train, des Domestiques, un Palais, des meubles magnifiques, & voulant qu'on régâlât superbement ceux qui étoient invitez de la part de cet Animal. C'est par l'effet d'une semblable folie, mêlée d'une souveraine impiété, que (c) plusieurs Peuples autrefois, après la mort de leurs Princes, des Fondateurs de leurs États, & des autres Personnes Illustres, les mettoient au nombre des Dieux, ou à cause de leurs Vertus & des services qu'ils avoient rendus pendant leur vie, ou par pure flatterie. Les gens de bon sens peuvent aussi conclure de là quel jugement il faut porter de la *Canonization des Saints* pratiquée dans l'Eglise Romaine.

(a) *Sozomen.*
Hist. Ecclesiast.
Lib. II. C. XVI.
Voiez ce que dit
l'Evêque de Mi-
norque, dans
l'Hist. du Concile
de Trente de *Fra*
Paolo, Liv. II. au
sujet de l'inten-
tion du Ministre
qui administre
les Sacremens.

(b) *Suetone*, Ca-
lig. C. LV.

(c) Voiez la Ha-
rangue de *Tibe-*
re, dans *Tacite*,
Ann. IV. Cap.
XXXVII,
XXXVIII.

Des Choses Mora-
les.

§. XVI. VOILA ce qu'on avoit à dire au sujet des Personnes Morales. Pour les *Choses* considérées entant qu'elles font l'objet du Droit, il ne paroît pas fort nécessaire de les mettre proprement au nombre des Etres Moraux. En effet on conçoit bien différens *personnages* dans les Hommes, selon la diversité de leurs Etats Moraux ou de leurs Emplois: mais que les Choses soient à nous, ou à autrui, qu'elles appartiennent à quelcun, ou qu'elles n'appartiennent à personne; cela ne change absolument rien à leur Idée, on les envisage toujours de même, malgré ces différentes relations. Je m'explique. Quand certaines choses ont commencé d'entrer en propriété, & que les autres ont demeuré communes, il ne faut pas s'imaginer, que ni les unes ni les autres aient acquis par là quelque nouvelle qualité; mais la vérité est, qu'après l'établissement de la Propriété des biens, il s'est formé une nouvelle qualité Morale, uniquement attachée aux Hommes, & qui ne regarde les choses même que comme l'objet auquel elle se termine. Lorsque tout étoit encore commun, chacun avoit droit de s'emparer de tout ce qui se présentoit, & de le faire ser-
vir

Ouvrage, remarque ici, comme une conséquence de ce qu'il vient de dire, que les anciens Juifs attribuoient des effets trop étendus à leur *Régénération*, par laquelle un Païen étoit revêtu du nouveau personnage de *Prophète de la Justice*: car ils prétendoient que cela rompoit toutes les liaisons qu'il avoit eues auparavant avec ses plus proches, & qu'il ne devoit plus désormais regarder comme ses Parens, ni Frère, ni Sœur, ni Père, ni Mère, ni aucun des Enfants qui lui étoient nez avant sa conversion. Erreur, qui, comme le prouve *Jean Selden*,

dans son *Traité De Jur. Nat. & Gent. secund. discipl. Hebr.* Lib. II. Cap. IV. avoit sa source dans l'opinion commune parmi les Juifs, que les *Profélytes* recevoient une nouvelle ame en embrassant le Judaïsme.

§. XV. (1) La plupart des Savans rejettent cette Histoire, & ils se fondent sur ce qu'*Athanasé* devoit avoir déjà dix-huit ans, lors que ce prétendu Batême fut administré. Voiez la Vie de ce Père, écrite par les Peres *Bénédictins*. Mais il suffit pour le but de notre Auteur, que le fait soit de lui-même possible.

vir à ses besoins. Mais depuis l'établissement de la Propriété, le possesseur légitime a acquis un droit particulier sur son bien, pour en disposer comme il le juge à propos; & en même tems tous les autres, qui ne sont pas les maîtres de ce bien, ont été mis dans l'obligation de s'en abstenir. Pour les choses mêmes, elles n'y ont gagné qu'une dénomination extérieure, fondée sur ce qu'elles sont l'objet de ce *Droit* & de cette *Obligation*. Ainsi dans celles que l'on appelle *Religieuses* & *Sacrées* il n'y a point de qualité Morale, ni de sainteté qui y soit attachée : tout ce qu'emporte une pareille épithète, c'est que les hommes sont dans l'obligation de ne se servir de ces choses que d'une certaine manière; de sorte que quand cette Obligation cesse, elles redeviennent aussi-tôt communes, & peuvent être employées par chacun indifféremment à tel usage qu'il lui plaît. S'il y a pourtant quelqu'un qui veuille absolument donner à certaines choses le titre de *Morales*, il faudra expliquer sa pensée en sorte que cette qualité ne leur soit pas attribuée *formellement*, comme si elle résidoit dans les choses même; mais seulement entant qu'elles sont l'objet de la *Moralité* (1).

§. XVII. A P R È S avoir traité des Etres Moraux que l'on conçoit à la manière des Substances; il faut passer à ceux qui sont non seulement en eux-mêmes de véritables *Modes*, mais que l'on conçoit encore comme tels. On peut les diviser très-commodément, à mon avis, en *Modes* (1) *Simple*, & *Modes d'estimation*. Les *Modes Simple* ce sont ceux qui sont simplement concevoir les Personnes comme modifiées d'une certaine manière. Les *Modes d'estimation* ce sont ceux qui rendent & les Personnes, & les Choses, propres à être estimées plus ou moins. Les premiers se rapportent au terme de *Qualité*, & les autres à celui de *Quantité*, pris dans leur idée la plus générale.

Division des Modes Moraux.

Les *Qualitez*, autant qu'il est nécessaire pour notre sujet, se peuvent diviser en *Qualitez Formelles*, & *Qualitez Opératives*. Les *Qualitez Formelles* ce sont celles qui de leur nature ne tendent à aucun acte, ni à aucune opération, mais qui conviennent & sont attribuées au sujet comme de pures modifications. C'est pourquoi on peut fort bien les appeler de *Simple* *Attributs*. Les *Qualitez Opératives*, c'est-à-dire qui tendent à quelque opération, se divisent en *Originaires*, & *Dérivées*. Les *Originaires* ou *Primitives*, ce sont celles en vertu desquelles on conçoit les choses comme capables de produire quelque acte; & il y en a de deux sortes, d'*Intérieures* (2), & d'*Extérieures* (3). Les *Dérivées* ce sont celles qui proviennent des *Qualitez Originaires*; tel est l'*acte* (4).

§. XVIII. D E tous les *Attributs Moraux*, les plus considérables ce sont les *Titres*, qui marquent la différence des Personnes dans la vie commune, selon la considération où elles sont, & selon leur état ou leur condition Morale. Il y a deux sortes de Titres en général. Les uns désignent directement le degré de distinction dont jouissent les Personnes, avec leurs qualités particulières; & indirectement leur état Moral, quoi que d'une manière plus claire ou plus obscure, selon que l'usage applique ces Titres à plus ou moins d'Etats. Tels sont les Noms Adjectifs que l'on joint, pour marque d'honneur, aux termes qui caractérisent les Personnes, comme, *Serenissime*, *Eminentissime*, *Illustissime* &c. Les autres sortes de Titres marquent directement quelque Etat Moral, ou bien le rang particulier que l'on y occupe; & indirectement le degré de considération que l'on y attache pour l'ordinaire : à quoi il faut rapporter les noms des Personnes Morales, du moins de celles qui sont

Des Titres.

§. XVI. (1) On expliquera dans les Livres IV. & V. les différentes distinctions des Choses par rapport au Droit.

§. XVII. (1) C'est ainsi que j'exprime le terme de l'Original, qui auroit été inintelligible, rendu *mor* pour *mor*, *Modi affectivi*. L'Auteur les appelle ainsi, *quia affectuum tantum* &c. parce qu'ils modifient simplement les Personnes Morales. Ainsi cela revient au fond à la même chose.

(2) Les *Intérieures*, ce sont celles qui sont réellement attachées à la Personne; comme le *Pouvoir*, le *Droit*, l'*Obligation*, & même les *Qualitez Passives* dont l'Au-

teur traite plus bas §. 20. Il seroit à souhaiter qu'il eût mieux débrouillé ses divisions, qui sont d'ailleurs un peu trop scholastiques.

(3) Les *Extérieures* ce sont celles qui ne sont point attachées à la Personne, mais qui résident dans les objets extérieurs, font impression sur la Personne. Voyez ci-dessous §. 21.

(4) C'est-à-dire que ces *Qualitez Dérivées* ne sont autre chose que l'effet & l'usage actuel des *Qualitez Primitives*. Encore un coup l'Auteur auroit dû éviter tout ce jargon & ces circuits inutiles de distinctions scholastiques.

sont dans un poste honorable. Et on ne considère pas tant ici ces Titres en eux mêmes, c'est-à-dire, comme des idées qui font connoître l'Etat & la Charge d'une certaine Personne, que comme des noms qui renferment, en vertu de l'institution des hommes, les droits, le pouvoir, & l'emploi de celui à qui on les donne. Ainsi ce n'est pas tout à fait sans fondement, que l'on a quelquefois de si grandes disputes au sujet des Titres; car en refusant un Titre, on est censé contester en même tems l'emploi, le pouvoir, & les droits que ce Titre emporte ordinairement.

Mais il faut bien remarquer ici, que l'institution de la plupart des Titres n'est ni perpétuelle ni uniforme. Elle varie beaucoup non seulement chez les différentes Nations; mais encore quelquefois chez un même Peuple, selon les tems. Ainsi, dans l'Allemagne, du tems de nos Pères, les Titres de la première sorte, dont nous avons parlé, étoient fort simples, & en très-petit nombre; de sorte que le moindre Secrétaire d'aujourd'hui ne se contenteroit pas de ce qui suffisoit alors à un Prince. Et de là vient, que l'augmentation de ces sortes de Titres ne marque pas toujours un accroissement de dignité. Mais toutes les fois que les Titres s'introduisent, sans qu'il arrive du changement à la chose, on peut être assuré que leur valeur diminue.

Quelquefois aussi on attribue à un certain Ordre de gens quelque Titre qui emporte un éloge, parce que la chose désignée par ce Titre se trouve dans la plupart des Personnes de cet Ordre, ou que du moins elle doit s'y trouver; de sorte que ceux même, qui sont entièrement destituez de la chose, ne laissent pas de jouir ordinairement du Titre (1). Ainsi parmi les gens de Lettres il y en a plusieurs que l'on qualifie de *très-célèbres*, & de *très-savans*, qui ne sont rien moins que cela. De même un Gentilhomme, quelque lâche qu'il soit, ne laissent pas d'être honoré du titre de *très-vaillant*.

Souvent encore des Particuliers, & même des Personnes publiques, augmentent ou diminuent les Titres de quelcun, selon qu'ils jugent avoir alors intérêt de le flatter ou de le mépriser. Il arrive aussi très-souvent à l'égard des Titres de la dernière sorte, que, le Titre demeurant toujours le même, la chose, c'est-à-dire la dignité & le droit, reçoit une augmentation ou une diminution considérable. Il n'est pas moins ordinaire de voir que le même terme exprime différens degrez de dignité en différens Pais. Ainsi il seroit ridicule de mettre au même rang tous ceux qui portent un même Titre, en quelque endroit du monde qu'ils se trouvent (2).

Il faut remarquer de plus, que l'on donne quelquefois un simple titre, sans que la chose s'ensuive, c'est-à-dire, sans que celui à qui on le donne soit obligé aux fonctions, ou qu'il retire les émolumens qui l'accompagnent d'ordinaire; en sorte qu'il n'est revêtu de ce Titre qu'afin de pouvoir jouir des marques extérieures de l'Emploi auquel il est ordinairement attaché, & d'avoir un certain rang parmi ses Concitoyens.

Enfin, à l'égard des titres des Familles considérables, il arrive souvent, sur tout en Europe, que le même titre marque, tantôt l'extraction, avec la possession d'une Seigneurie, dont on porte le nom; tantôt l'extraction toute seule, avec le simple droit de succéder à la Seigneurie, quand elle écherra par le rang.

Du Pouvoir.

§. XIX. Les *Qualitez Morales Opératives* (1), se divisent en *Actives*, & *Passives*. Parmi les premières, les plus considérables sont, le *Pouvoir*, le *Droit*, & l'*Obligation*.

Le *Pouvoir*, c'est une qualité en vertu de laquelle on peut faire quelque chose légitimement & avec un effet Moral. Cet effet consiste non seulement à imposer aux autres l'obligation, soit de faire quelque chose, soit de recevoir, pour ainsi dire, les actions d'autrui, ou de ne pas les empêcher; mais encore à leur conférer la faculté Morale de faire ou d'a-

VOIR

§. XVIII. (1) Voyez l'*Art de penser*, Part. II. Chap. VII. §. 2. & les *Nouvelles Lettres* de Mr. Bayle, à l'occasion de la *Critique générale de l'Hist. du Calvinisme de Maimbourg*, Lett. IV. §. 3, 4, 8.

(2) Voyez l'*Art Critica* de Mr. Le Clerc, Tom. I.

Part. II. Sect. I. C. XIII. §. 16. pag. 331. de la seconde Edition.

§. XIX. (1) Il faut entendre par là celles que l'Auteur a nommées *Originaires* ou *Primaires*; & dans cette classe celles qu'il appelle *Intérieures*. Voyez le §. 17.

(2) Par

voir quelque chose qu'ils ne faisoient pas & qu'ils n'avoient pas auparavant. Car cette qualité aime extrêmement à se répandre.

On divise le *Pouvoir*, par rapport à son efficace, en *Parfait*, & *Imparfait*. Le *Pouvoir Parfait* c'est celui dont on peut maintenir l'usage même par les voies de la force, contre ceux qui entreprennent injustement de nous l'ôter. Or la manière d'employer la force, c'est dans les Sociétez Civiles, en aiant recours à la Justice; & hors des Sociétez Civiles, en déclarant la Guerre. Le *Pouvoir Imparfait*, c'est celui dont on est revêtu de telle sorte, que si quelqu'un nous empêche injustement d'en faire usage, il agit à la vérité inhumainement envers nous, mais on n'a pourtant pas droit de le poursuivre en Justice, ni de lui faire la guerre, à moins que la nécessité ou l'on se trouve réduit, ne supplée à l'efficace dont un tel *Pouvoir* (2) est déstitué par lui-même.

Le *Pouvoir* se divise encore, par rapport, au *Sujet* où il réside, en *Personnel*, & *Communicable*. Le *Pouvoir Personnel* c'est celui qu'on ne peut légitimement transférer à autrui. En quoi on remarque pourtant quelque différence. Car il y a des *Pouvoirs* si fort attachez à une certaine Personne, que les actes n'en sauroient absolument être exercez par toute autre sans irrégularité. Tel est le *Pouvoir* du Mari sur le corps de sa Femme; car les Loix ne permettent pas de rendre les devoirs conjugaux par Procureur. Mais il y a d'autres *Pouvoirs* dont, encore qu'on ne puisse pas transférer la possession entière à qui que ce soit, on peut néanmoins en faire exercer les actes par quelque autre personne, dont toute l'autorité dépend toujours de celui en qui réside originairement le *Pouvoir*. Tel est le *Pouvoir* des Rois, qui ont été établis par le consentement du Peuple; car ils n'ont pas la liberté de céder à autrui la Roiauté, quoi qu'il leur soit permis d'en exercer les actes par l'entremise de leurs Ministres. Le *Pouvoir Communicable* c'est celui que l'on peut légitimement transférer à autrui, & cela, ou de la pure autorité, ou avec le consentement d'un Supérieur (3).

Enfin, à l'égard des *objets*, le *Pouvoir* se peut réduire à quatre sortes principales; car il regarde, ou les *Personnes*, ou les *Choses*; & les unes & les autres étant qu'elles appartiennent en propre ou à nous, ou à autrui. Le *Pouvoir sur notre propre Personne & sur nos propres Actions*, s'appelle *Liberté*; terme dont nous expliquerons ailleurs (4) les différentes significations. Il ne faut pourtant pas se figurer cette sorte de *Pouvoir* comme un principe distinct de la Personne à qui on l'attribue, ou comme une faculté de se contraindre soi-même à quelque chose (a), mais seulement comme une faculté de disposer de soi-même, & de ses propres actions, selon qu'on le juge à propos; ce qui emporte aussi une exemption de tout obstacle provenant d'un autre *Pouvoir* Supérieur. Le *Pouvoir* que l'on a sur les *Choses qui nous appartiennent en propre*, s'appelle (5) *Propriété* ou *Domaine* (b). Le *Pouvoir* qu'on a sur les *autres Personnes*, s'appelle *Empire*, ou *Autorité* (6). Le *Pouvoir* qu'on a sur les *Choses qui appartiennent à autrui*, se nomme (c) *Servitude* (7).

§. XX.

(a) Digest. Lib. IV. Tit. VIII. De rebus, qui arbitrium recipient, ut sententiam dicant. Leg. LI. & Lib. IX. Tit. II. Ad Legem Aquil. Leg. XIII.
(b) Dominium.
(c) Servitus.

(2) Par exemple, si quelqu'un refuse de nous laisser passer sur ses terres, lors qu'on ne veut faire du mal à personne, & qu'on ne peut prendre d'autre chemin sans de grands & fâcheux détours; il commet un acte d'inhumanité à notre égard, qui pourtant ne nous donne pas droit d'en venir contre lui à des voies de contrainte. Mais s'il se trouve que l'on soit pressé, & que l'on ne puisse autrement sauver sa vie, comme quand un ennemi en fureur nous talonne de pres; alors il est permis de forcer le passage. Element. Jurisprud. Universal. pag. 91. Voyez ce que l'on dira, Liv. II. Chap. VI.

(3) Tel étoit, chez les anciens Romains, le *Pouvoir Paternel* que recevoit d'un Père celui qui adoptoit son Fils; car il falloit, outre cela, que ce transport d'autorité paternelle fût autorisé par le Préteur, ou par le Peuple. Ibid.

(4) Voyez Ch. III. §. 2, 3. de ce Livre; & Liv. II. Ch. I.

(5) Voyez Livre IV. Chap. IV.

(6) Cette *Autorité* se divise 1. En *Absolue*, & *Limitée*. Voyez Liv. VIII. Chap. VI. 2. En *Particulière*, & *Publique*. La première, c'est celle dont les Personnes Particulières sont revêtues pour l'usage des Particuliers considérez comme tels; à quoi il faut rapporter le *Pouvoir Paternel*, l'autorité d'un *Maitre* sur ses *Eslaves* ou ses *Serviteurs*, d'un *Mari* sur sa *Femme*, d'un *Précepteur* sur son *Disciple*, d'un *Tuteur* sur son *Pupille* &c. L'autre c'est celle qui convient aux Personnes Publiques considérées comme telles, pour l'avantage de la Société Civile. Element. Jurisp. Univ. p. 93, 94.

(7) C'est, selon le Scile des Jurisconsultes, un droit que l'on acquiert sur le bien d'autrui, ou par la concession du Propriétaire, ou en vertu de quelque convention, de telle sorte que le Propriétaire conserve toujours la Propriété. Voyez Liv. IV. Chap. VIII.

Du Droit. Ce que c'est que les Qualitez Morales Passives.

§. XX. LE terme de *Droit* est fort ambigu. Outre qu'il se prend pour une *Loi*; pour un *Recueil* ou un *Système* de (1) *Loix de même nature*; pour une (2) *Sentence prononcée par le Juge*; il signifie encore très-souvent cette *qualité Morale par laquelle on a légitimement l'empire sur les Personnes, & la possession des Choses; ou en vertu de quoi on nous doit quelque chose*. Il y a pourtant cette différence entre le *Pouvoir*, & le *Droit*, que le *Pouvoir* insinué plus directement la présence actuelle d'une telle qualité par rapport aux Choses ou aux Personnes, & ne désigne qu'obscurément la manière dont on l'a acquise. Au lieu que le *Droit* donne à entendre proprement & distinctement, que cette qualité a été légitimement acquise, & qu'ainsi on en jouit à juste titre. Cependant comme les autres sortes de *Pouvoir* ont la plupart un nom particulier, & qu'il n'y en a point d'affecté à cette qualité en vertu de laquelle on conçoit que l'on nous doit quelque chose; nous avons trouvé à propos de lui assigner ici d'une façon particulière le nom de *Droit*; sans prétendre néanmoins nous abstenir absolument des autres sens que l'usage donne à ce terme, & que la suite du discours fera aisément distinguer.

Au reste nous rapportons le *Droit* aux *Qualitez Actives*, parce qu'en vertu de ce *Droit* on peut exiger quelque chose d'autrui. Mais il peut aussi être rapporté aux *Qualitez Passives*, entant qu'il nous met en état de recevoir légitimement quelque chose d'autrui. Car on entend par *Qualitez Passives* celles qui sont qu'on peut légitimement avoir, souffrir, ou recevoir quelque chose. Et elles se divisent en trois sortes. La première, en vertu de laquelle on reçoit légitimement une chose, sans avoir pourtant aucun droit de l'exiger, & sans que personne soit obligé de nous la donner. Telle est la capacité d'accepter un don gratuit. Et pour se convaincre que cette sorte de *Qualité* n'est pas une pure fiction sans fondement, il ne faut que faire réflexion, qu'on peut défendre à un *Juge* de recevoir aucun présent des *Parties*, sous quelque prétexte que ce soit. La seconde sorte de *Qualité Passive*, c'est celle qui nous rend propres à recevoir légitimement une certaine chose de quelcun; non que l'on puisse l'exiger de lui par force, si ce n'est dans une extrême nécessité, mais de telle sorte pourtant qu'il est obligé de nous la communiquer par un principe de quelque vertu *Morale*. C'est ce que *Grotius* (a) appelle *Aptitude*, c'est-à-dire *Mérite*. La dernière sorte de *Qualité Passive*, c'est celle en vertu de quoi on peut contraindre les autres, malgré qu'ils en aient, à faire en notre faveur une certaine chose, en sorte qu'ils y sont indispensablement obligés par quelque *Loi*, qui les menace d'une certaine peine, s'ils manquent à s'acquitter de ce qu'ils nous doivent.

Il faut remarquer encore ici, que l'on met d'ordinaire au rang des *Droits*, bien des choses dans lesquelles, à parler exactement, il entre un *Pouvoir* & un *Droit* proprement ainsi nommez; & qui renferment ou supposent en même tems quelque *Obligation*, quelque honneur, ou autre chose semblable. Ainsi le *Droit de Bourgeoisie* emporte non seulement le pouvoir d'exercer avec un plein effet les actes propres aux *Membres de l'Etat*, mais encore le droit de jouir des avantages qui leur sont particuliers; supposant d'ailleurs quelque *Obligation* envers l'*Etat*. De même les *Charges des Gens de Lettres* renferment le pouvoir d'exercer certains actes propres à cette sorte d'*Emploi*, & le droit de jouir des avantages particuliers aux personnes d'un tel ordre; à quoi est attaché de plus un certain degré d'honneur & de considération.

De l'Obligation, & des Qualitez Morales Sensibles.

§. XXI. L'*OBLIGATION* est une *Qualité Morale*, en vertu de laquelle on est astreint, par une nécessité *Morale*, à faire, recevoir, ou souffrir quelque chose. On parlera (1) ailleurs de ses différentes espèces.

Il y a aussi des *Qualitez Morales Sensibles* (2), que l'on conçoit faire certaines impressions sur

§. XX. (1) C'est ainsi qu'on appelle le *Droit Civil* ou le *Droit Romain*, le *Recueil* qui fut fait par ordre de *Justinien*. Et c'est aussi en ce sens que le *Livre*, dont nous donnons ici la *Traduction*, est intitulé le *Droit de la Nature & des Gens*.

(2) Cela n'a lieu qu'en *Latin*. Voyez *Digest.* Lib. I. Tit. I. De *Justitia & Fure*, Leg. XI.

§. XXI. (1) Voyez *Liv.* III. *Chap.* IV.

(2) Ce sont celles que l'*Auteur* appelle ci-dessus §. 17. des *Qualitez Operatives Exterieures*. J'ai traduit *Sensibles*.

sur l'Esprit des hommes. Telles sont l'honneur, l'ignominie, l'autorité, le crédit, la gravité, la réputation, l'obscurité de la naissance ou du nom, & autres choses semblables qui répondent à ces sortes de Qualitez Physiques que l'on appelle Sensibles, à cause qu'elles frappent les Sens.

§. XXII. IL ne reste plus qu'à dire un mot des Modes d'estimation, ou des Quantitez Morales. Chacun peut remarquer, que dans la vie commune on estime les Personnes & les Choses non seulement selon l'étendue de leur Substance Physique, ou le degré de leur Mouvement & de leurs Qualitez Naturelles, entant que tout cela résulte de principes Physiques; mais encore par rapport à une autre sorte de Quantité, également différente de la Quantité Physique & de la Quantité Mathématique, & qui provient de l'institution & de la détermination d'une Faculté Raisonnable. Cette Quantité Morale se trouve, ou dans les Choses, & alors on l'appelle Prix, ou Valeur: ou dans les Personnes, & à cet égard on la nomme (a) Estime, Considération &c. ou enfin dans les Actions, & en ce dernier sens elle n'a point de nom particulier (1). On parlera de toutes trois en leur lieu (2).

§. XXIII. EN voilà assez pour nôtre dessein, touchant les diverses sortes d'Etres Moraux en général. Ajoutons encore une remarque sur la manière dont ils sont détruits. Comme ils doivent leur origine à l'institution, c'est à cela aussi qu'il faut rapporter leur durée, ou leurs changemens; car cette institution n'a pas plutôt été révoquée, qu'on les voit disparaître, comme l'ombre qui s'évanouit aussi-tôt que la lumière est éteinte. Les Etres Moraux qui ont été produits par l'institution divine, ne sont anéantis que par la volonté de Dieu. Ceux qui proviennent de la volonté des hommes, s'abolissent par un effet de la même volonté, sans que la Substance Physique des Personnes ou des Choses reçoive en elle-même le moindre changement. Car quoi que naturellement il soit impossible que ce qui a été une fois fait n'ait pas été fait; que celui, par exemple, qui a été Consul, ne l'ait pas été: on voit pourtant tous les jours des gens qui cessent d'être ce qu'ils ont été; & on remarque aussi que les Etres Moraux, qui existoient dans la personne de quelcun, s'évanouissent entièrement, sans qu'il en reste aucune trace réelle. Car il faut tenir pour constant, que jamais un Etre Moral ne sauroit avoir la vertu d'une Qualité Physique. Ainsi ce seroit une chose très-ridicule que de s'imaginer, que si l'on revêt quelcun d'un certain personnage, la simple institution Morale lui imprime un caractère ineffaçable. Par exemple, lors qu'un Roturier devient noble, il ne fait qu'acquérir de nouveaux droits; sa Substance & ses Qualitez Physiques ne reçoivent par là aucun changement. Et lors qu'un Gentilhomme est dégradé, il ne perd que les droits de la Noblesse; tout ce qu'il tenoit de la Nature subsiste toujours en son entier.

Des Quantitez Morales.

(a) Estimatio.

Comment les Etres Moraux sont détruits.

bles, le terme de l'Original Patibiles; c'est ainsi qu'on exprime, en Physique, les Qualitez Naturelles avec lesquelles celles-ci ont du rapport.

§. XXII. (1) L'Auteur remarquoit ici que la première & la seconde sorte de Quantité Morale s'exprime par le terme de Valor. Mais cela n'a lieu qu'en Latin. Notre

mot Valeur ne s'applique jamais aux Personnes pour marquer l'estime qu'elles méritent.

(2) Voyez pour la première, Liv. V. Chap. I. pour la seconde, Liv. VIII. Chap. IV. pour la dernière, Liv. I. Chap. VIII.

CHAPITRE II.

De la certitude des Sciences Morales.

La plupart des Savans ne reconnoissent point, dans les Sciences Morales, une certitude de Démonstration.

§. I. BIEN des gens se persuadent, que les Sciences Morales sont destituées de cette certitude que l'on trouve dans d'autres Sciences, sur tout dans les Mathématiques (1). Les Démonstrations, disent-ils, qui seules peuvent produire une connoissance évidente, & à l'égard de laquelle on ne craigne point absolument de se tromper, n'ont point de lieu dans les choses Morales; tout ce qu'on fait là-dessus est uniquement fondé sur des probabilités. Et ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on se laisse éblouir à un tel préjugé : il y a long tems que la plupart des Savans en sont prévenus; ce qui a porté un préjudice inconcevable à ces sortes de Sciences, les plus nobles de toutes, & les plus nécessaires à la vie humaine. Car comme on les croioit appuyées sur un fondement si peu solide, on ne les a cultivées que très-légèrement : la négligence & la paresse trouvant ici une excuse plausible dans ce prétendu défaut de démonstration, qui ne permettoit pas, à ce qu'on s'imaginait, d'approfondir avec succès des choses si certaines.

Une autre raison qui n'a pas peu contribué à entretenir cette erreur, c'est l'autorité d'un ancien Philosophe, que bien des gens croient avoir atteint le plus haut faite de l'érudition & de la connoissance, de sorte que, selon eux, l'Esprit Humain ne sauroit jamais aller plus loin. Voici donc la décision d'Aristote au sujet des Sciences Morales. (2) On n'est pas mieux fondé, dit-il, à prétendre trouver la même précision dans l'examen de toutes sortes de sujets, qu'à chercher la même régularité dans tous les Ouvrages Mécaniques. Or à l'égard de l'Honnête & du Juste, qui sont les objets de la (3) Politique, il se présente tant de différentes faces, & l'on court tellement risque de s'y tromper, qu'ils paroissent presque n'avoir aucun fondement dans la Nature, mais dépendre uniquement des Loix..... Lors donc qu'on traite de ces sortes de principes, ou qu'on veut en tirer des conséquences, il faut se contenter de prouver les vérités qu'on a dessein d'établir, par des idées générales, & pour ainsi dire, seulement ébauchées, sans trop approfondir la matière. En effet les personnes éclairées ne demandent de la précision dans chaque sujet, qu'autant que le permet la nature de la chose. Et on auroit aussi mauvaise grace d'exiger d'un Orateur des Démonstrations, que de se contenter de probabilités dans les raisonnemens d'un Mathématicien. Mais comme l'autorité d'Aristote toute seule n'est chez nous d'aucun poids, il faut examiner les principales raisons que lui ou d'autres allèguent. Et c'est ce que nous allons faire, après avoir dit un mot touchant la nature de la Démonstration.

Ce que c'est qu'une Démonstration.

§. II. DEMONSTRER, c'est, à mon avis, faire connoître par des principes indubitables, la certitude nécessaire des choses proposées, & la déduire de ces principes, comme de sa cause, en forme de Syllogisme. Cette définition est claire d'elle-même, & la vérité en paroît évidemment par la pratique ordinaire des Mathématiciens, à qui on ne peut refuser la

§. I. (1) Si l'on veut savoir les raisons pourquoi on croit fausement, que la Connoissance Démonstrative est bornée à la Quantité Mathématique, on n'a qu'à lire l'excellent Ouvrage de Mr. Locke sur l'Entendement Humain, Liv. IV. Chap. II. §. 9, 10, & suiv. & Chap. III. §. 19, 20.

(2) Τὸ γὰρ ἀκριβὲς ἔχει ὁμοίως ἐν ἀτασι τοῖς λόγοις ἠθικῶν ὡς περὶ ἐδὲ ἐν τοῖς δημιουργητέοις. τὰ ἢ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, ἀλλ' ὅτι ἡ πολιτικὴ σκοπεῖται, τοσαύτην ἔχει διαφοράν καὶ πλάγην, ὥςτι θεοῦν νόμος μῖνον εἶναι, φύσιν ἢ μή. — Ἀγαθὸν ἢ, καὶ τοῦτο καὶ ἐν τοῦτοις

ἀγαθῶν, ταχυλῶς καὶ πάντα τὰλῆβις ἐδιδίκευθ' — Παιδείου γὰρ ἔστιν ὅτι ποσῶν παρελθεῖ ὀψιτηὶν κατὰ ἕκαστον γένος, ἰσὸν ἢ τῷ περὶ ματ' ὅτι φύσις ὀψιχέσταται. παραπλήσιον γὰρ φαίνεται, μαθηματικῆ τε πιθανολογούντ' ὀψιχέστ' καὶ ἠθικῶν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν. Ethic. Nicomach. Lib. I. Cap. I.

(3) Aristote n'entend point par là simplement l'Art de gouverner un Etat, mais en général la Science des Meurs, ou la manière dont le doivent conduire les Membres d'un Etat, de quelque condition qu'ils soient.

la gloire de savoir parfaitement bien l'Art de démontrer. Cependant, pour avoir mal expliqué deux ou trois mots, la plûpart des Philosophes sont tombez ici dans des bévuës grossières, & par une ignorance extrême, ils ont banni les Démonstrations de plusieurs parties de la Philosophie. Voici quelle a été la principale source de cette erreur. Parce qu'on dit, que le *Sujet* de la Démonstration doit être *nécessaire*, ils ont pris cela comme si dans un Syllogisme Démonstratif le *Sujet* de la Conclusion opposé à l'*Attribut* devoit être quelque chose qui existât nécessairement. Ainsi dans cet exemple trivial, dont on rebat tous les jours les oreilles, *l'Homme a la faculté de rire, parce qu'il est un Animal Raisonnable*; l'*Homme*, qui passe pour le *Sujet* de la Démonstration, est un Être nécessaire (1). Mais le *Sujet* de la Démonstration n'est pas un terme simple; c'est la Proposition entière, que l'on infère de principes certains, par une conséquence nécessaire. Sur quoi il importe peu que le *Sujet* de la Proposition qu'on veut démontrer, existe ou n'existe pas nécessairement. Il suffit que, posé son existence, certaines propriétés lui conviennent nécessairement & qu'on puisse le prouver par des principes incontestables. De même que les Mathématiciens se mettent fort peu en peine si un Triangle est un Être Contingent ou Nécessaire, pourvu qu'on démontre que tous ses Angles sont égaux à deux Angles droits. Par conséquent le *Sujet* de la Démonstration n'est regardé comme *nécessaire*, qu'à cause de la liaison nécessaire de l'*Attribut* avec le *Sujet* dans la Proposition dont il s'agit (2).

§. III. POUR découvrir maintenant, de quelle nature doivent être les Propositions par lesquelles on démontre une vérité, il ne faut que considérer le but & l'effet de la Démonstration. Ce qu'on cherche par le moien de la Démonstration, c'est la *Science*, c'est à dire, une connoissance (a) certaine, évidente, qui se soutienne toujours dans toutes les parties, & à l'égard de laquelle on ne craigne point de se tromper. Il faut donc que ces Propositions soient *vraies* en elles-mêmes, & non par concession, ou par supposition seulement. Car quoi qu'après avoir posé une hypothèse, on puisse en tirer plusieurs Conclusions enchainées les unes avec les autres; tout ce qui vient d'un principe avancé gratuitement ou *sujet* à contestation se ressent toujours infailliblement de la foiblesse & de l'incertitude de son origine. Et quand même il y auroit deux hypothèses contraires, dont on fût assuré que l'une ou l'autre dût être nécessairement vraie; tout ce qu'on pourroit démontrer incontestablement par leur moien, ce seroit l'existence de la chose. Mais la manière de la chose, déduite de l'une ou de l'autre hypothèse, supposeroit toujours la solidité de cette hypothèse, comme une condition sans quoi il n'y auroit pas moien d'en être assuré.

Quels sont les Principes d'une Démonstration.

(a) Voyez *Aristot.* Ethic. Nicom. Lib. VI. Cap. III.

Il faut encore que les Propositions qui servent à démontrer une vérité, soient *primitives*, c'est à dire, qu'elles n'aient pas besoin d'être prouvées par d'autres, mais qu'elles trouvent créance par leur évidence propre; ou que du moins elles puissent être ramenées à quelque vérité primitive & originale. Or comme toutes les Propositions ne sont pas à une égale distance des premiers principes, il ne faut pas s'imaginer que chaque Démonstration ne doive jamais être composée que d'un seul Syllogisme. Mais lors qu'on veut démontrer une Proposition, il suffit de continuer les raisonnemens, en remontant, jusques à ce qu'on soit arrivé à un premier principe. En effet la vraie & unique manière de raisonner juste, ne consiste pas à répéter incessamment, *Tout ce qui &c. Or est-il que &c. Donc &c.* & l'on ne doit pas moins approuver la méthode de ceux qui, commençant par des principes très-clairs, savent

§. II. (1) On ne veut pas dire par là que l'Homme existe de telle sorte qu'il ne puisse pas ne point exister; c'est une propriété qui convient à Dieu seul. L'existence de l'Homme n'est donc nécessaire qu'entant que Dieu l'a effectivement mis au monde; car cela posé, l'Homme ne peut qu'exister, jusques à ce que Dieu veuille le détruire.

(2) Ainsi, quoi que les Actions Humaines, & en général tous les Êtres Moraux, n'existent pas nécessaire-

ment, & qu'ils dépendent d'une libre détermination de quelque Faculté Intelligente; il suffit que, posé certaines Relations entre les Actions actuellement produites, ou qui peuvent l'être, & une Règle avec laquelle on les compare, il s'ensuive de là quelque Droit ou quelque Obligation, aussi nécessairement que, posé un Triangle, il s'ensuit que ses trois Angles sont égaux à deux Angles droits.

savent composer un tissu de raisonnemens déduits immédiatement les uns des autres par des conséquences nécessaires.

En troisième lieu, les Propositions d'une Démonstration doivent être *immédiates* (1), c'est à dire suivre immédiatement l'une de l'autre, sans aucune interruption. Il faut qu'un Raisonnement Démonstratif soit bien lié, & que chaque Proposition paroisse comme enchaînée avec celles qui la suivent ou qui la précèdent, en sorte que si l'une vient à manquer, tout le Raisonnement tombe de lui-même.

Enfin ces Propositions sont les *causes de la Conclusion*, parce qu'elles renferment la raison pourquoi l'Attribut convient nécessairement au Sujet dans la Proposition qui étoit à démontrer (2).

La seule des Sciences Morales qui soit susceptible de Démonstration, c'est celle qui traite de la *droiture* ou de l'*irrégularité* des Actions Humaines. Incertitude des Maximes de la Politique.

§. IV. A CES Préliminaires, il faut ajoûter encore une réflexion. C'est qu'à la vérité toutes les Sciences Morales ont cela de commun qu'elles ne s'arrêtent pas à la spéculation, & qu'elles tendent à la pratique. Mais on peut remarquer une différence considérable entre les deux principales de ces Sciences, je veux dire, la *Morale*, & la *Politique*, dont la première a pour objet la droiture des Actions par rapport aux Loix, & l'autre se propose de diriger nos Actions & celles d'autrui, en vûe de la sûreté & de l'utilité publique.

La *Politique* se rapporte principalement à la *Prudence*, qui, selon la définition d'*Aristote*, est une (1) *habitude d'agir conformément à la droite Raison, dans les choses qui nous sont bonnes ou mauvaises*. De sorte que le devoir d'un homme prudent consiste à *pouvoir bien prendre ses mesures en matière des choses qui lui sont avantageuses pour le bonheur de la vie en général*. Principes que ce Philosophe fonde sur des Maximes tirées d'une observation & d'une comparaison exacte des mœurs des Hommes, & des événemens du monde (a). Mais ces Maximes ne paroissent pas si sûres, qu'on en puisse tirer des Démonstrations incontestables; parce que les Esprits des Hommes sont d'ordinaire fort changeans, & que souvent la moindre chose fait tourner les événemens d'une toute autre manière qu'on ne se l'étoit figuré. Ajoûtez à cela, que quand il s'agit d'appliquer ces Maximes, la pénétration humaine est quelquefois bien courte, à cause de mille (2) cas imprévûs qui bouleversent tout en un moment; outre que la Providence divine se plaît souvent à faire avorter les projets les mieux concertez. C'est pour cela que ceux, qui sont obligez d'agir, ne se mettent point en peine de régler leurs démarches sur des démonstrations exactes; mais après avoir mis en usage toute leur sagacité & toute leur circonspection, après avoir tâché de deviner, pour ainsi dire, le train que les choses doivent prendre, ils abandonnent (b) l'événement à la Providence. En effet on peut bien savoir ce qui est ou n'est pas possible, comparer ensemble plusieurs possibilités, & conclurre avec certitude non seulement quelle de deux choses possibles aura plus ou moins d'effet, supposé qu'elles viennent à exister, mais encore quelle des deux peut être produite par plus ou moins de causes qui existent ou qui doivent exister, & par conséquent quelle des deux doit arriver plus vraisemblablement; car ce qui peut se faire par un plus grand nombre de voies, fonde une attente plus sûre & de

(a) Voyez *Tite Live*, Lib. XXII. Cap. XXXIX. dans la Harangue de *Q. Fabius Maximus*.

(b) Voyez II. *Sa-muel*, Chap. X. §. 12.

§. III. (1) Chaque degré de la déduction doit être connu *immédiatement*, & par lui-même, c'est-à-dire, qu'il faut que la Raison aperçoive, par une connoissance de simple vuë, la convenance ou la disconvenance de chaque idée qui lie ensemble les idées, entre lesquelles elle intervient pour montrer la convenance de deux idées extrêmes. Voyez l'*Essai* de Mr. *Locke*, sur l'*Entendement Humain*. Liv. IV. Chap. II. §. 7.

(2) L'Auteur remarquoit ici, que tout ce qu'il vient de dire sur la nature de la Démonstration, se trouve expliqué plus au long dans un Livre Latin intitulé, l'*Analyse Aristotélécienne rétablie selon les principes d'Euclide*, par *Erhard Weigel*, Professeur en Mathématique à *Jene*. Ce fut lui qui le premier encouragea Mr. de *Pufendorf* à travailler sur le Droit Naturel, & qui lui fournit même là-dessus quelques lumières, comme nôtre Auteur l'avoué dans la Préface de ses *Elemens de Jurisprudence*

Universelle. Il ajoûtoit encore ici, qu'aucun de sa Nation n'avoit si bien réuissi que ce Professeur à enseigner l'Art de la Démonstration.

§. IV. (1) "Ἔστι δὲ ἀρετὴ μετὰ λόγῳ πρακτικὴν αἰεὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καὶ κακὰ." Δοκίμ. δὲ φρονιμῆς εἶναι, τὸ δύνασθαι καλῶς ἐκκελευσάσθαι αἰεὶ τὰ αὐτῶν ἀγαθὰ καὶ πικρῶντα αἰεὶς τὸ εὖ ζῆν ἕλπον. *Etiinc. Nicomachi*. Lib. VI. Cap. V.

(2) Voyez les *Essais de Montagne*, pag. 76. Ed. in folio. & *Charron*, De la Sagesse, Liv. III. Chap. I. Il faut aussi remarquer, que les evenemens ne sont pas même quelquefois vraisemblables; selon la pensée d'un ancien Poëte, rapportée par *Aristote*, Rhetor. Lib. II. Cap. XXIV.

Τὰ χ' ἂν τις εἰκὸς αὐτῶ παρ' εἶναι λέγει
Βερετοῖσι πολλὰ τυγχάνειν ἢ εἰκέντα.
Il est vraisemblable que plusieurs choses arrivent qui ne sont pas vraisemblables. Voyez le *Dict. Histor. & Critique*

de plus grand poids (a). Mais les possibilités ne se présentent pas toujours à point nommé à l'Esprit humain; il ne les pèse pas toujours exactement; & à cause des cas imprévus il arrive souvent que bien des choses, qui paroissent les plus possibles, se trouvent tout autrement quand on en vient à l'exécution. Aussi la plupart des Savans croient-ils, que, pour agir prudemment, il suffit de suivre ce précepte d'Aristote: *Il faut déférer aveuglément aux Opinions & aux Maximes de ceux qui ont de l'expérience, de l'âge, & du bon sens; & quoi qu'ils ne démontrent pas leurs sentimens, on doit les regarder comme des démonstrations. Car l'expérience leur ayant donné des lumières, ils découvrent aisément les principes & les raisons des choses* (3). Mais nous laissons à d'autres le soin de discuter cette matière.

(a) Voyez Rich. Cumberland, Des Loix Naturelles, Ch. IV. §. 4. num. 4.

La Morale au contraire, qui a pour objet la *droiture ou l'irrégularité des Actions Humaines*, & dont nous entreprenons d'expliquer la (4) plus considérable partie; est appuyée sur des fondemens inébranlables, d'où l'on peut tirer de véritables démonstrations, capables de produire une Science solide (5). Ainsi ses maximes sont fondées sur des principes certains, qui ne laissent plus aucun doute à leur égard. La Nature, (6) disoit autrefois un Philosophe, *a mis devant nos yeux, ou du moins fort près de nous, tout ce qui tend à nous rendre plus gens de bien & plus heureux*. Cette vérité paroitra dans un plus grand jour après que nous aurons examiné les objections qu'on peut faire là-dessus. Mais auparavant il faut remarquer ici une fausse raison de Hobbes (b), pour prouver qu'on peut démontrer *a priori* (7) la Morale & la Politique, ou la Science du Juste & de l'Injuste; c'est, dit-il, que nous sommes nous-mêmes les inventeurs des principes qui font connoître la différence du Juste & de l'Injuste, c'est à dire des Loix & des Conventions, qui sont, selon lui, les causes de la Justice. Car, ajoute-t-il, avant l'établissement des Conventions & des Loix, il n'y a ni Justice, ni Injustice, & on ne sauroit concevoir ni *Bien ni Mal public* parmi les Hommes, non plus que parmi les Bêtes: Sentiment, dont nous ferons voir ailleurs la fausseté (8); outre qu'il y a quelque chose de dangereux enveloppé dans l'épithète de *public* (9).

(b) De Homine, Cap. X.

§. V. POUR venir maintenant aux Objections, il y a des gens qui soutiennent, que les choses Morales en général sont toutes fort variables & fort incertaines; d'où ils concluent qu'il ne faut pas se flatter de trouver plus de certitude dans les Sciences dont elles font l'objet. Mais, quoi que les Etres Moraux doivent leur origine à l'*institution*, & qu'ainsi leur existence ne soit pas absolument nécessaire; ils n'ont pourtant pas été formés d'une manière si vague & arbitraire, qu'on ne puisse en avoir qu'une connoissance entièrement incertaine. La constitution même de l'Homme, telle que le Créateur la lui avoit assignée par un effet de sa Bonté & de sa Sagesse, demandoit l'établissement de la plupart de ces Etres; & ceux-ci du moins ne sauroient passer en aucune manière pour sujets à l'instabilité; comme il paroitra plus clairement lors que nous rechercherons l'origine de la Loi Naturelle. D'ailleurs, quoi que les Actions Humaines soient appellées *Morales*, à cause qu'elles partent d'une libre détermination de la Volonté, il ne s'en suit point de là qu'on ne puisse, après avoir posé quelques principes incontestables, attribuer à ces Actions certaines propriétés susceptibles de démonstration. Il est constant au contraire, que les actes ordonnés par la Loi Naturelle, procurent l'avantage de la Société humaine par une vertu propre & intérieure, quoi que leur existence dépende du Libre Arbitre des hommes. A la vérité, pendant

Réponse à l'Objection tirée de l'incertitude des choses Morales.

rique de Mr. Bayle, Tom. I. pag. 94. 2. Edit.

(3) Ὅτι οὐδὲν ἀποδείκνυται ἢ ἐμπειρῶν καὶ πρῶτον ἢ ἀποδείκνυται ταῖς ἀναποδείκτοις φάσισι καὶ δόξαις, ἢ ἢ τῶν ἢ ἀποδείκνυται δὲ καὶ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ἕμμεν, ὅπως τὰς ἀρχαίς. *Ethic. Nicom.* Lib. VI. Cap. XII.

(4) L'Auteur pourtant explique aussi les fondemens & les principales questions de la Politique, dans les deux derniers Livres de cet Ouvrage.

(5) Voyez ce que j'ai dit dans ma Préface, §. 1, 2, 3, 4.

(6) *Quicquid nos meliores beatosque salutarum est, aut in aperto, aut in proximo posuit.* Senec. De Benefic. Lib. VII. Cap. I.

(7) C'est à dire, par des raisons tirées de la nature même de la chose.

(8) Voyez Chap. VII. §. 13. & Livre VIII. Chap. I. §. 5.

(9) C'est qu'il prétend que la détermination de ce qui est moralement Bon ou Mauvais, dépend de la volonté du Souverain.

§. V.

dant que l'on délibère encore, on est entièrement libre, & les effets qui doivent résulter des actes de nôtre Volonté sont, par rapport à cette Liberté, des effets *Contringens*, comme on les appelle avec raison. Mais depuis qu'on s'est une fois déterminé à agir, la liaison qu'il y a entre nos actes & les effets qui en dépendent est nécessaire, & entièrement naturelle, & par conséquent susceptible de démonstration.

Et il ne sert de rien de dire, comme font quelques uns, qu'on ne sauroit porter un jugement sûr de ce qui regarde les Actions Humaines, à cause de la grande diversité des circonstances, dont une seule revêt l'Action d'une toute autre propriété; d'où vient que les Législateurs ne peuvent guères établir de Loi qui ne souffre quelque exception, & où l'on ne soit obligé quelquefois d'abandonner le sens littéral pour avoir recours aux maximes de l'Equité. Il ne laisse pas pour cela d'y avoir des principes certains, d'où l'on peut conclure démonstrativement quelle vertu a chaque circonstance pour modifier ou pour diversifier une Action. Et c'est même la supposition de l'évidence de ces principes qui fait que souvent les Législateurs ne se mettent pas en peine de marquer expressément les cas revêtus de circonstances particulières (1) qui doivent faire quelque exception à la Loi, mais se tiennent dans des généralitez, dont ils ne craignent pas des suites fâcheuses. Car ils se persuadent que les Juges, qui sont chargés d'appliquer la Loi aux cas particuliers, verront assez d'eux-mêmes la force de chaque circonstance dans telle & telle action (2). Mais il ne s'en suit pas de là que les maximes du Droit perpétuel se trouvent quelquefois fausses; tout ce qu'on en peut inférer, c'est qu'il n'est pas nécessaire que les Législateurs publient des Loix écrites pour les cas qui n'arrivent que très-rarement; les Juges ordinaires pouvant aisément décider ces cas par les principes du Droit Naturel.

§. VI. C E P E N D A N T, afin que le Système du Droit Naturel, que nous allons expliquer, & qui seul renferme la bonne Morale & la bonne Politique, puisse remplir toute l'idée d'une véritable Science, il n'est pas, à mon avis, nécessaire de poser, comme font quelques uns, qu'il y ait des choses Honnêtes ou Dishonnêtes (1) par elles-mêmes, sans aucune *institution*, ni d'établir ces choses pour l'objet du Droit Naturel & immuable, par oppo-

Qu'il n'y a rien d'Honnête ou de Dishonnête avant toute institution.

§. V. (1) C'est par ces principes qu'il faut expliquer les maximes suivantes des Jurisconsultes Romains. *Jura constitui oportet, ut dixit Theophrastus, in his qua omni τὸ πλείον, id est, ut plurimum, accidunt, non qua in παρὰ τὸ ἐξόχῳ, id est, ex inopinato. Ex his, qua forte uno aliquo casu accidere possunt, jura non constituuntur. Τὸ γὰρ ἀνάξῳ δὲ δὲ, id est, Quod enim semel aut bis existit, ut ait Theophrastus, παρὰ τὸ ἐξόχῳ οὐ νομοθετοῦται, id est, pratercunt Legillatores. Digest. Lib. I. Tit. III. De Legibus, Senatuf. conf. & longa consuetud. Leg. III. & seqq. c'est à dire en général, qu'on fait des Loix pour ce qui arrive communément, & non pas pour les cas extraordinaires, qui peuvent arriver une fois ou deux par hazard. Voyez Aristot. Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. XIV.*

(2) Il faut avouer qu'à cause de cette variété infinie de circonstances, on ne sauroit jamais aller à la dernière précision dans la détermination de la vertu de chaque circonstance particulière. Mais cela n'est pas plus capable d'ébranler la certitude de la Morale, ou d'en diminuer l'usage, que l'impossibilité ou l'on est de faire hors de soi, ou par un effort des Sens, ou avec le secours des instrumens, une seule Ligne parfaitement droite, une seule Surface exactement plane ou ronde, un seul Corps entièrement régulier, ou qui du moins puisse être réduit à quelque chose de tel; que cette impossibilité, dis-je, n'est capable de détruire la vérité & l'utilité des Principes Géométriques concernant la mesure des Lignes, des Surfaces, & des Solides. Il suffit d'approcher si fort de la dernière exactitude, qu'on n'omette rien de considérable par rapport à nôtre usage; & c'est de quoi on peut venir à bout par les principes de la Morale, aussi bien que par ceux de la Géométrie. Il est vrai pourtant que les choses qu'on suppose en Morale comme prouvées d'ailleurs,

je veux dire Dieu & l'Homme, avec leurs actes & leurs relations mutuelles, ne sont pas connus si distinctement ni si exactement que les Demandes des Mathematiciens; & qu'ainsi tout ce qu'on deduit des choses supposées en Morale ne peut qu'être à proportion moins susceptible d'une exactitude & d'une connoissance parfaite. Mais pour ce qui regarde la méthode, les règles des Démonstrations, & la manière de déduire une chose de l'autre; tout cela est précisément le même dans la Géométrie & dans la Morale: Et il n'est pas plus besoin d'une précision entière pour l'usage de la vie, que pour mesurer la distance de deux lieux, ou l'étendue d'un champ. Cumberland, De Legib. Nat. Cap. IV. §. 4. num. 1.

§. VI. (1) Pour ôter toute equivoque, & ne laisser aucun lieu à la chicane, il faut remarquer, qu'on peut à quelque égard reconnoître des choses Honnêtes ou Dishonnêtes par elles-mêmes ou de leur nature. 1. Par opposition à l'*institution*, aux conventions, & aux opinions des hommes. C'est en ce sens qu'Aristote oppose ce qui est juste naturellement, ou le Droit Universel, aux Loix Positives de chaque Etat. 2. En spécifiant le Sujet par rapport auquel elles sont censées Honnêtes ou Dishonnêtes par elles-mêmes. Par exemple, il y a des actes qui par eux-mêmes ne conviennent à Dieu en aucune manière, c'est à dire, dont il ne sauroit être susceptible, sans déroger à ses Perfections & sans se contredire lui-même. Il y a aussi des Actions qui par elles-mêmes conviennent ou ne conviennent pas à la nature humaine, dans l'Etat où elle est. Mais si on entend qu'une Action soit Honnête ou Dishonnête de sa nature, sans aucun rapport à l'*institution* du Createur, & aux Loix que Dieu nous a imposées en nous créant; en ce sens la Proposition est fautive. Specimen controuers. &c. Cap. V. §. 7.

(2) Voyez

opposition à celles qui n'étant Honnêtes ou Deshonnêtes qu'à cause de la volonté du Législateur, sont mises au rang des Loix Positives. En effet l'Honnêteté & la Turpitude Morale étant de certaines propriétés des Actions Humaines qui résultent de la convenance ou de la disconvenance de ces Actions avec une certaine Règle ou avec la Loi ; & la Loi étant l'ordre d'un Supérieur ; je ne vois pas comment on pourroit concevoir l'Honnête ou le Deshonnête, avant la Loi ou l'institution du Supérieur (a). Il me semble aussi que ceux qui admettent pour fondement de la Moralité des Actions je ne sai quelle règle éternelle, indépendante de l'institution divine, ne font qu'associer à Dieu un principe extérieur coéternel, qu'il a dû suivre nécessairement dans la détermination des qualitez essentielles & distinctives de chaque chose. D'ailleurs il n'y a personne qui ne tombe d'accord, que Dieu a créé tout, & principalement l'Homme, avec une volonté souverainement libre : d'où il s'ensuit, qu'il dépendoit absolument de son bon plaisir de donner à l'Homme, en le créant, telle nature qu'il jugeroit à propos. Comment donc les Actions Humaines pourroient-elles être revêtues de quelque propriété qui résultât d'une nécessité interne & absolue, indépendamment de l'institution divine, & du bon plaisir de cet Etre Souverain (2) ?

(a) Voyez Selden, De Jure Nat. & Gent. Lib. 1. Cap. IV. p. 46. Edit. Argentor.

Il faut donc convenir, que dans le fond il n'y a point de mouvement ni d'acte de l'Homme, qui, en faisant abstraction de toute Loi divine & humaine, ne soit entièrement indifférent (3) ; & que si certaines Actions sont dites naturellement Honnêtes ou Deshonnêtes, c'est parce que la constitution de la Nature dont Dieu a revêtu les Hommes par un effet de sa Liberté, demande que ces Actions se fassent ou ne se fassent pas (4). Et de là vient que nous-voions tous les jours les Bêtes exercer sans péché, des actes qui rendroient les hommes fort criminels, s'ils les commettoient : non qu'il y ait aucune différence entre les mouvemens Physiques de l'Homme & ceux de la Bête ; mais parce que la Loi attache à certaines Actions Humaines une Moralité qui ne se trouve point dans les actes des Bêtes. En vain repliqueroit-on, que l'Homme aiant en partage la Raison, dont les Bêtes sont dépourvues, cette prérogative met une différence essentielle & naturelle entre ses Actions & celles de la Bête. Car si l'on suppose la Raison privée de toute connoissance & de tout sentiment d'une Règle Morale ou de la Loi ; elle fournira bien à l'Homme le moien de faire quelque chose avec plus de promptitude & de dextérité que les Bêtes, & d'augmenter par son adresse ses forces naturelles. Mais que sans penser à aucune Loi, la Raison découvre quelque Moralité dans les Actions des Hommes, c'est ce qui lui est aussi impossible, qu'à un aveugle-né de distinguer les Couleurs (5).

Voici

(2) Voyez la Remarque 4. sur Chap. I. §. 4.

(3) Cela paroît de plus par une réflexion bien sensible. C'est qu'il y a des Actions, dans lesquelles le mouvement Physique est entièrement le même, qui pourtant sont très-différentes par rapport à la Moralité ; les unes passant pour Bonnes, ou du moins Permisses, & les autres pour Illicites & Mauvaises. Par exemple, tuer un Homme est un crime, par rapport à un Voleur ; mais c'est une Bonne Action, ou du moins une Action Permise, par rapport à un Bourreau, à un Soldat, à une personne qui défend sa vie injustement attaquée &c. Il faut donc que dans cette Action le mouvement Physique considéré en lui-même & sans aucun rapport à la Loi, soit entièrement indifférent. Pufendorf. Dissert. Academ. p. 733.

(4) Πίστα γὰρ περὶ αὐτῆς αὐτῆς ἐστὶν ἐκ αὐτῆς περὶ αὐτῆς, ὅτι καλὴ, ὅτι αἰσχρὴ· εἶον ὃ τὸν ἡμῖς ποιῶν, ὃ πίπῃ, ὃ ἄδων, ὃ διαλύων, ἐκ ἐστὶ τῶν αὐτῶ καὶ αὐτὸ καλὸν ἐστὶν. ἀλλ' οἱ τῆ περὶ, ὡς ἀν περὶ, τῆτον ἀπὸν· καλῶς μὲν γὰρ περὶ μένον καὶ ὁρθῶς καλὸν γίγνεται· μὴ ὁρθῶς δὲ, αἰσχρὸν. Platon, dans le Festin, pag. 1179. Edit. Francof. Ficin. Telle est la nature de toutes nos Actions, qu'elles ne sont ni Honnêtes ni Deshonnêtes par elles-mêmes, comme ce que nous faisons présentement, boire, chanter, discourir ; rien de tout cela n'est de lui-même ni honnête, ni deshonnête. Mais la manière d'agir est ce qui qualifie l'Action. Car les choses que l'on fait bien,

deviennent par là Honnêtes ; & celles que l'on fait mal, deviennent Deshonnêtes. Principe dont ce Philosophe fait ensuite application à l'Amour. Au reste je soupçonne fort, pour le dire ici en passant, qu'il ne manque deux mots dans l'endroit où j'ai mis des points : savoir, ὅτι αἰσχρὸν. La suite du Discours semble le demander nécessairement, & Marsile Ficin l'a exprimé dans sa Version, comme je viens aussi de faire dans ma traduction.

(5) Il faut bien distinguer ici les termes & les expressions qui marquent purement & simplement le mouvement des Facultez Naturelles, d'avec les termes & les expressions qui emportent l'Action Morale toute entière, c'est à dire, & le mouvement Physique, & ce qu'il y a de Moral. Par exemple, travailler, tuer, parler, ne signifient que certains mouvemens naturels d'eux-mêmes indifférens. Mais quand on dit, travailler à détruire son prochain, tuer un innocent que l'on n'avoit pas droit de faire mourir, parler mal de son prochain, voilà de mauvaises Actions ; Et c'en seroit de bonnes, ou de Permisses, si on disoit, travailler à sa vocation, tuer un agresseur injuste, parler sincèrement &c. Il y a aussi des termes simples qui par eux-mêmes renferment & le mouvement Physique, & la Moralité ; par exemple, Pédultrerie, l'Inceste, le Larcin &c. Pufendorf. Dissert. Academ. pag. 733, 734.

(6) Tel-

(a) Jo. Adam.
Ofonder, Nor. in
Grot. De J. B. &
P. pag. 60.

Voici un autre argument, tiré d'un Auteur (a) moderne : *S'il y avoit, dit-il, quelque chose de moralement Bon ou Mauvais avant la Loi, comment est-ce que ce Bien ou ce Mal pourroient être accompagnez de quelque Obligation, puis que l'Obligation suppose nécessairement un Supérieur ? En effet le Bien & le Mal Moral renferment un rapport à la Personne qui produit l'Action, & si cette Personne n'est dans aucune Obligation, il n'y a pour elle ni Bien ni Mal.*

Il faut bien remarquer au reste, que nous n'admettons cette indifférence du mouvement Physique dans les Actions Humaines, que par rapport à la *Moralité*. Car les Actions, que la Loi Naturelle prescrit, ont d'ailleurs, par la détermination de la Cause première, une vertu propre & interne de produire des effets avantageux à celui qui les pratique; comme au contraire les Actions défendues par cette même Loi, sont nécessairement suivies d'un effet tout opposé. Mais cette *Bonté*, ou cette *Malice* Physique des Actions humaines ne leur communique pas par elle-même ce qu'elles ont de Moral. Car il y a bien des choses capables de contribuer à l'avantage & au bonheur de l'Homme, (6) qui ne sauroient néanmoins passer pour moralement bonnes, parce qu'elles ne font ni des Actions volontaires, ni des choses ordonnées par quelque Loi. D'ailleurs plusieurs actes, qui tournent à l'avantage des Hommes, produisent dans les Bêtes le même effet naturel, sans renfermer, à l'égard de celles-ci, aucune *Moralité*. Il est, par exemple, également utile pour notre conservation, & pour celle des Bêtes, de ne pas se faire du mal les uns aux autres, d'user des alimens avec modération, d'avoir soin de ce que l'on met au monde : cependant on ne dit pas pour cela que les Bêtes produisent des Actions Moralement bonnes (7). Il est donc certain que si on fait l'analyse Physique des Actions Humaines, dont la Loi Naturelle prend la direction, on pourra les réduire toutes à une certaine propriété qu'elles ont naturellement, ou chacune en particulier, ou jointes ensemble, de procurer l'avantage ou le désavantage des Hommes. Mais il ne faut pas à cause de cela prendre pour objet de la Loi Naturelle tout ce qui a naturellement, & par rapport à toute sorte d'animaux, la vertu de causer du bien ou du mal.

Une autre Objection qu'on fait ici, c'est celle que l'on emprunte des paroles suivantes d'*Aristote* : (8) *Toute Passion, non plus que toute Action, n'est pas susceptible de médiocrité. Il y en a dont le seul nom emporte une idée de vice, par exemple, la Joie Maligne qu'on a des disgraces d'autrui, l'Impudence, l'Envie; & pour ce qui est des Actions, l'Adultère, le Vol, l'Homicide.* Mais la belle conséquence que celle là ! Il y a des Actions ou des Passions dont le nom par lui-même désigne un vice sans aucun égard à l'excès ou au défaut : Donc il y a des Actions & des Passions deshonnêtes en elles-mêmes, sans aucun rapport à la Loi. D'ailleurs ces termes même ne marquent pas de simples mouvemens & de simples actes Physiques, mais des mouvemens & des actes contraires aux Loix, & par conséquent ils emportent l'Action Morale toute entière (9). En effet d'où vient que l'*Envie*, & la *Joie Maligne des disgraces d'autrui*, sont mises au rang des Passions vicieuses,

(6) Telles sont, la pénétration de l'Esprit, la connoissance des Sciences Speculatives, & de divers Arts, une mémoire heureuse, la force du Corps, le secours des choses extérieures &c.

(7) Voyez *Cumberland*, De Legib. Nat. Cap. V. §. 9. & ce que notre Auteur dira Liv. II. Chap. III. §. 21.

(8) Οὐ πᾶσα δ' ἠδύχειται περὶ τῶν, ἴδιον τῶν πάθος, τὴν μετριότητα· ἵνα γὰρ ἔστιν ἀνίμασαι συνειρημίνα μετὰ τῆς φανέρουσι οἷον ἄπληρομακία, ἀνασχυστία, φθόνος· καὶ ἐπὶ τῶν παθήσεων, μοιχία, κλοπή, ἀδελφοκτονία. *Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. VI.*

(9) Cela est si vrai, que l'on confond quelquefois l'idée positive & Physique de l'Action, avec sa Relation Morale, lors même que ces deux choses sont réellement séparées. Par exemple, boire du vin, ou quelque autre liqueur forte, jusqu'à en perdre l'usage de la Raïson, c'est ce qu'on appelle proprement s'enivrer. Mais com-

me ce mot signifie aussi dans l'usage ordinaire la turpitude Morale qui est dans l'Action par opposition à la Loi, les hommes sont portez à condamner tout ce qu'ils entendent nommer *γυναιξί*, comme une Action Mauvaise & contraire à la Loi Morale. Cependant si un homme vient à avoir le cerveau troublé pour avoir bû une certaine quantité de vin qu'un Medecin lui aura prescrit pour le bien de sa santé; & qu'on puisse donner proprement le nom d'*ivrete* à cette Action, à la considérer comme le nom d'un tel *Mode mixte*, il est visible que considérée par rapport à la Loi de Dieu & dans le rapport qu'elle a avec cette souveraine Regie, ce n'est point un peche ou une transgression de la Loi, bien que le mot d'*ivrete* emporte ordinairement une telle idée. *Essai Philos. de Mr. Locke sur l'Entendement Humain*. Liv. II. Chap. XXVIII. §. 16.

(re) C'est

ses, si ce n'est parce que, selon les maximes de la Loi Naturelle, les Hommes doivent s'intéresser à tout ce qui regarde leurs semblables : disposition incompatible avec ces sentimens barbares qui portent à se réjouir du mal qui arrive à quelqu'un, & à ne pouvoir soutenir, sans un déplaisir secret, la vûe de la prospérité d'autrui (b) ? Qu'est-ce encore que l'Impudence, si ce n'est une hardiesse insolente de commettre de gayeté de cœur, & sans la moindre répugnance, des choses dont les Loix ordonnent que l'on rougisse ? Car on n'est point blâmable de ne pas avoir honte d'une chose que les Loix ne défendent point. L'Adultère de même consiste à débaucher une Femme, que les Loix adjugent en propre à son Mari seul, & qu'elles défendent à tout autre homme de toucher. Le Vol n'est autre chose qu'une usurpation du bien d'autrui, malgré le Propriétaire, à qui seul les Loix donnent le droit d'en disposer. L'Homicide se commet, lors qu'on tue un innocent, contre la défense des Loix. L'Inceste consiste dans un commerce illicite avec une personne, dont les Loix ordonnent de s'abstenir, à cause du respect qu'on doit à la proximité du sang en vertu de quelque Loi. Il faut porter un semblable jugement des autres choses de cette nature. Et certainement si vous en ôtez le rapport à la Loi, & ce qu'il y a de Moral dans l'Action, l'acte Physique ne renferme par lui-même aucune contradiction, qui doive le faire regarder comme nécessairement deshonnête avant l'établissement de la Loi. En effet, dans cette supposition, ce sont des choses entièrement indifférentes, que d'avoir commerce avec une de ses Parentes, ou avec une femme entretenue par quelque autre homme qui n'a sur elle aucun droit particulier ; d'ôter la vie à son semblable ; de prendre une chose que quelqu'un s'étoit approprié pour son usage, sans que les Loix lui donnassent aucun droit d'en exclure les autres &c.

(b) Voyez *Stobée*.
Scim. CXL

Je n'ignore pas, que bien des gens ont beaucoup de peine à concevoir cette Indifférence Physique des Actions Humaines. Mais cela vient de ce que dès le berceau, s'il faut ainsi dire, on nous a inspiré de l'horreur pour les Vices. Car ce sentiment imprimé dans nôtre Ame encore simple & ignotante, étant devenu avec le tems comme naturel, fait que peu de gens s'avisent de distinguer la matière, & la forme, dans les Actions déréglées (10).

Il paroît par là, que *Grotius* (c) n'avoit pas assez examiné (11) cette matière, lors qu'il mettoit au rang des choses auxquelles la Puissance divine ne s'étend point, à cause qu'elles

(c) *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 5.

(10) C'est ici une réponse tacite à une Objection qui se présente. Il y a bien des gens qui ont pour certains vices une horreur aussi naturelle, ce semble, que l'avection de quelques personnes pour certaines viandes. Or cette horreur étant une espèce de Passion Physique, il semble que ce qui la produit, je veux dire, la turpitude des Actions, doive aussi être regardée comme une Qualité Naturelle, & non pas simplement comme une Qualité Morale qui résulte d'un rapport à la Loi. Cette difficulté à quelque chose de spécieux ; & l'Auteur ne fait qu'insinuer la Réponse. Il faut donc développer en peu de mots sa pensée. La Coutume étant une seconde Nature selon le commun Proverbe ; il arrive que les personnes bien élevées conçoivent, dès le berceau, si j'ose ainsi parler, une telle horreur pour certains vices, sur tout pour les plus grossiers, qu'ils la conservent ordinairement tout le reste de leur vie. De sorte que cette répugnance paroît plutôt venir d'un sentiment naturel, que d'une connoissance distincte & raisonnée de l'opposition qu'il y a entre la Loi, & ces Vices. Par exemple, il est certain que dans les premiers Siècles du monde les Mariages entre frère & sœur ont été en usage, & autorisés par la constitution même des choses humaines. Aussi la plupart des Theologiens & des Jurisconsultes reconnoissent-ils que la prohibition de ces sortes de Mariages est de Droit Positif. Cependant l'usage les ayant depuis abolis parmi la plupart des Nations, on a conçu pour eux une si grande aversion, non seulement à cause de la

défense des Loix, mais encore à cause des impressions de l'éducation, qu'on tient pour un monstre de voir un frère & une sœur s'aimer d'un amour charnel. Il semble même que dans les personnes bien élevées les Sens aient été, pour ainsi dire, émouffés à cet égard. Car on voit de jeunes gens, qui ont des Sœurs tres-belles, converser tous les jours familièrement avec elles, sans concevoir le moindre mouvement criminel, ni sentir la moindre tentation, quelque portez qu'ils soient d'ailleurs à aimer le Sexe. Quand on a reçu de telles impressions, on ne pense gueres à chercher dans la défense des Loix l'origine de l'avection que l'on sent pour ces sortes de Mariages, ni à regarder le mouvement Physique de l'Action comme quelque chose d'indifférent ; mais on est fortement persuadé qu'ils renferment une turpitude aussi contraire en son genre à la Nature humaine, que le trop grand froid ou le trop grand chaud, la douleur, & autres semblables qualitez Physiques, destructives de notre Être. Je tire tout ceci, en partie d'une Lettre de nôtre Auteur à ses amis, pag. 267, 268. en partie de son *Specimen Controuers.* &c. Cap. v. §. 5. On trouve dans ce dernier Ouvrage une ample réponse à toutes les difficultés, ou plutôt à toutes les chicanes qu'on lui avoit faites sur ses principes touchant l'origine de ce qu'il y a de Moral dans les Actions humaines.

(11) Voyez ce que je dirai en faveur de *Grotius*, Liv. II. Chap. III. §. 4. Not. 4.

impliquent contradiction, la malice de certaines Actions Humaines. A la vérité il est impossible que deux & deux ne soient pas quatre; parce que deux fois deux, & quatre, sont dans le fond une même chose, & ne différent que dans les termes, ou selon la manière de concevoir: or il y a une contradiction très-manifeste à dire qu'une chose soit & ne soit pas en même tems. Mais on ne voit point de pareille contradiction dans les Actions contraires au Droit Naturel. Et *Grotius* lui-même, immédiatement après les paroles qu'on vient de citer, déduit cette Malice des Actions de la comparaison qu'on en fait avec une Nature éclairée d'une droite Raison. Or ces termes de *droite Raison*, appliquez à l'Homme, renferment un rapport à la Loi de la Sociabilité que le Créateur a imposée au Genre Humain. Aussi voyons-nous que *Grotius* dit un peu plus bas (d), qu'une des manières de prouver qu'une chose est ou n'est pas de Droit Naturel, c'est de montrer la convenance ou la disconvenance nécessaire de cette chose avec une nature Raisonnée & Sociable. Or si l'Homme a en partage une Nature capable de Société, ce n'est pas en conséquence d'une nécessité immuable, mais par un pur effet de la volonté divine. Il faut donc rapporter au même principe la Moralité des Actions qui conviennent ou ne conviennent pas à l'Homme, entant qu'il est un Animal Sociable. Et par conséquent cette Moralité ne leur doit point être attribuée en vertu d'une nécessité absolue, mais uniquement en vertu d'une nécessité conditionnelle, c'est-à-dire en supposant la constitution de la Nature humaine, telle que Dieu l'a librement déterminée, par opposition à celle des autres Animaux.

Grotius cite, au même endroit, quelques passages de l'Écriture Sainte, mais qui ne favorisent en aucune manière le sentiment opposé au nôtre. Dieu, dit-on, déclara aux Hommes dès le commencement du monde, qu'il récompenseroit les gens de bien, & qu'il puniroit les méchants (e); en un mot (f) qu'il rendroit à chacun selon ses œuvres: Et sa Vérité ne lui permettant pas de manquer à sa parole, *Abraham* en appelle avec raison à cette vertu éminente (g). Mais par quelles machines tirera-t-on de là qu'il y ait dans les (12) Actions Humaines une Moralité inhérente, indépendamment de l'institution divine? Je ne vois pas non plus comment on pourroit tirer cette conséquence des paroles d'un Prophète (h), qui ne signifient autre chose si ce n'est, que quand on perd son tems & sa peine à cultiver une chose, il faut en abandonner le soin. Enfin, lors qu'un autre (i) Prophète nous enseigne, que les hommes comprennent assez d'eux-mêmes, qu'il est juste de répondre aux bienfaits qu'on a reçus de quelcun; on ne sauroit conclure de là, que la Reconnaissance soit un Devoir nécessaire par lui-même, indépendamment de toute Loi qui le prescrive aux Hommes.

D'où il paroît, que la maxime commune, qui porte, que les *Maximes du Droit* (13) *Naturel sont d'une vérité éternelle*, doit être limitée en sorte qu'on n'étende pas leur éternité au delà de l'institution divine, ou de l'origine du Genre Humain. Et au fond cette éternité qu'on attribue à la Loi Naturelle, ne sauroit être mesurée & conçue que par opposition aux Loix Positives, qui sont sujettes au changement.

§. VII. UNE autre chose qu'on peut objecter ici, mais qui ne renferme qu'un argument

(12) Ce n'est pas aussi ce que *Grotius* prétend en inférer, du moins directement. Il n'allègue ces passages que pour faire voir, que Dieu consent que les Hommes jugent, pour ainsi dire, de sa conduite, par les principes des Devoirs qu'il leur impose, auxquels il se conforme lui-même, autant que le peut permettre la disproportion infinie qu'il y a entre le Créateur, & ses Créatures.

(13) Ceux qui les premiers ont parlé de l'éternité des Loix Naturelles, l'ont entendu par opposition à la nouveauté & aux fréquentes variations des Loix Civiles; car ils vouloient dire seulement, que le Droit Naturel n'avoit pas pris naissance du tems de *Minos*, de *Solon*, ou de *Lycourgue*; mais qu'il étoit antérieur à toutes les Sociétés Civiles, & aussi ancien que le Genre Humain.

D'ailleurs ce Droit n'est pas sujet au changement, comme les Loix Civiles, qui s'abolissent selon les besoins de l'Etat, ou même selon le caprice des Souverains; mais il demeure constamment le même dans tous les tems & dans tous les lieux, en sorte qu'il ne sauroit prendre fin qu'avec le Genre Humain. Du reste il n'est nullement nécessaire de soutenir, que la Loi Naturelle soit coéternelle à Dieu. Car puis qu'elle ne le regarde point du tout, & qu'elle n'est faite que pour les Hommes, à qui il l'a imposée; à quoi bon supposer qu'elle ait existé actuellement, avant qu'il y eût des Hommes? Que si l'on se retranche à dire, que Dieu en avoit l'idée de toute éternité dans sa Présence, on n'attribue rien par là aux Loix Naturelles, qui ne leur soit commun avec tout ce qui existe. *Pufendorf*. Apolog. §. 26.

§. VII.

(d) §. 12.

(e) *Hébr.* XI, 6.
(f) *Rom.* II, 6.

(g) *Genes.* XVIII, 25. Voyez aussi *Ezech.* XVIII, 25.
Rom. III, 6.

(h) *Esai.* V, 3.

(i) *Michée*, VI, 2, & suiv.

Si la Honte est une preuve qu'il y ait des choses Honnêtes ou Dishonnêtes, indépendamment de toute institution?

ment populaire, c'est que le Sang même semble avoir je ne sçai quel sentiment naturel de la turpitude qu'il y a dans certaines Actions, puis qu'il couvre nôtre front de rougeur, malgré nous, lors que nous rappellons ces Actions dans nôtre souvenir, ou qu'on vient à nous les reprocher : or il ne paroît pas raisonnable d'attribuer à une Qualité Morale un effet Physique; au contraire comme toute Action Deshonnête est suivie d'un certain mouvement du sang qui nous fait rougir par un effet naturel, il faut aussi, dit-on, regarder la turpitude des Actions Morales comme une de leurs propriétés & de leurs Qualitez Physiques ou nécessaires. Sur quoi j'avoué, que le Créateur, dont la Sagesse est infinie, a mis dans le cœur des hommes ces sentimens de pudeur, pour être en quelque manière les gardiens de la Vertu, & un frein puissant contre la Malice humaine. Il me paroît même assez vraisemblable, que si Dieu n'avoit pas voulu assujettir les Hommes à régler leur conduite sur une certaine Loi, il ne leur auroit pas imprimé ce sentiment, qui, sans cela, ne paroît d'aucun usage. Mais rien n'empêche qu'une Qualité Morale, qui par conséquent doit son origine à l'institution, ne produise dans les Hommes, du moins médiatement, un effet Physique, parce que l'Âme peut, à l'occasion des impressions que les choses Morales font sur son Entendement ou sur sa Volonté, mettre en mouvement quelcun des membres du Corps, avec qui elle est très-étroitement unie.

Il faut d'ailleurs bien considérer, que la Honte n'est pas causée seulement par la turpitude Morale des Actions, mais encore par tout ce que nous croions porter quelque atteinte à nôtre réputation, quoi qu'il ne soit pas toujours moralement deshonnête. En effet la Honte n'est autre chose, selon (a) *Descartes*, qu'une espèce de Tristesse, fondée sur l'Amour propre, & qui vient de l'opinion ou de la crainte qu'on a d'être blâmé. Ou, si l'on aime mieux la définition (1) d'*Aristote*, c'est un certain chagrin & une certaine émotion que l'on ressent, à la vue des maux, soit présens, soit passez, ou à venir, qui paroissent capables de nuire à nôtre réputation. L'Homme en effet est un Animal fier & ambitieux, fort sujet à tirer vanité de ses avantages, & dont le plus doux plaisir consiste à découvrir en soi-même des qualitez qui lui donnent lieu de se glorifier & de s'élever au dessus de ses semblables. Lors qu'il appréhende de voir diminuer dans l'esprit d'autrui l'opinion de cette excellence, il en conçoit une profonde tristesse, qui se peint, pour ainsi dire, dans le siège naturel de la dignité & de l'air majestueux, je veux dire sur le visage, où le cœur pousse le sang en un clin d'œil avec beaucoup de violence. Mais ce n'est pas seulement par l'abstinence du Vice que l'Homme veut se faire considérer; il place son honneur dans plusieurs autres choses qui ne renferment aucune Moralité. D'où vient que bien des gens paroissent fort honteux de se voir, ou de petite taille, ou boiteux, ou chauves, ou bossus; d'avoir le goütre ou quelque autre difformité corporelle, & certaines maladies; d'être pauvres, ou mal vêtus; de se trouver dans l'Ignorance, même sans qu'il y ait de leur faute, ou dans l'Erreur, quelque innocente qu'elle soit; enfin de mille autres choses qui ne sont pas moralement deshonnêtes (b). Parmi les péchez même ceux qui donnent le plus de honte, ce sont ceux qui marquant d'une façon particulière quelque foiblesse, ou quelque bassesse d'âme, nous rendent par cette raison plus méprisables; & cela non dans l'esprit de tout le monde, mais dans l'esprit de ceux dont nous recherchons principalement l'estime (c). Que si on en vient une fois à dépouiller tout sentiment d'honneur, & tout soin de sa réputation, les actions les plus honteuses ne coûtent rien à commettre, on ne rougit plus de rien (d). Tout cela pourtant ne sauroit contribuer le moins du monde à détruire la certitude des Sciences Morales, qui ne laisse pas d'être appuyée sur de bons fondemens, encore qu'on rapporte à l'institution le principe de la Moralité des Actions Humaines.

§. VIII. MAIS que dirons-nous de cette étendue Morale, dont on parle tant, & que l'on oppose tous les jours à l'exacritude Mathématique? Est-ce qu'elle ne porte aucun pré-judice

(a) Des Passions de l'Âme, Art. CCV.

(b) Voyez *Ecclesiastiq.* Ch. XLII. vers. 1, 2, & suiv.

(c) Voyez la Rhétorique d'*Aristote*, Liv. II. C. VI.

(d) Voyez *Descartes*, Traite des Passions, Art. CCVII.

De l'étendue des Actions Morales par rapport à la Qualité.

§. VII. (1) Ἐστὶν δὲ αἰσχύνη λύπη τις, καὶ ταραχὴ πλεῖστος ἢ γρηγορίαν, ἢ μελλόντων. *Rhetor.* L. II. C. VI.

judice à la certitude de nôtre Science du Droit Naturel ? Pour s'éclaircir là-dessus, il faut considérer jusques où nous soutenons que l'on peut trouver ici des Démonstrations incontestables, & quelles sont les choses où l'on reconnoit cette sorte d'étenduë.

En matière de Morale on n'emploie guères les Démonstrations qu'au sujet des *Qualitez Morales*, & cela dans le dessein de faire voir que ces Qualitez conviennent nécessairement aux Actions & aux Personnes, & pour quelle raison elles leur conviennent. On demande, par exemple, si telle ou telle Action est Juste ou Injuste; si un tel Droit, ou une telle Obligation, sont attachez à telle ou telle Personne Morale considerée en général &c. Toutes ces sortes de choses peuvent, à mon avis, être déduites de leurs vrais principes, & de leurs véritables causes, avec tant d'évidence, qu'on ne sauroit raisonnablement les révoquer en doute. Que s'il se trouve ici une espèce d'étenduë, ou quelque chose d'approchant, cela ne nuit point du tout à la certitude même; comme il paroitra par le détail des choses où l'on remarque cette sorte d'étenduë.

Quand on considère la Bonté & la Malice des Actions en elle-même, c'est-à-dire, la convenance ou la disconvenance de ces Actions avec la Loi, il semble qu'il ne puisse y avoir à cet égard aucune étenduë, & que tout ce qui s'éloigne tant soit peu de la règle doive être tenu pour mauvais de lui-même. A un autre égard pourtant on découvre ici, du moins parmi les Hommes, une espèce d'étenduë; (car d'ailleurs l'étenduë ne se trouve proprement que dans la Quantité) Et 1. Par rapport aux *Loix mêmes*, entant que l'obligation de les observer paroît plus ou moins forte à l'égard de telle ou telle action particulière qu'elles prescrivent ou qu'elles défendent. D'où vient qu'on distingue entre ce qui est dû selon le *Droit étroit* ou la Justice proprement ainsi nommée, & ce qui est dû simplement en vertu de l'*Equité*: deux sortes d'Obligations qui diffèrent en ce que la première impose une nécessité plus indispensable; au lieu que l'autre produit un engagement moins fort, quoi que son objet ait beaucoup plus d'étenduë; car les Devoirs des autres Vertus s'étendent plus loin que ceux de la Justice. C'est même une chose assez ordinaire parmi les Hommes, & dans les Tribunaux humains, de faire peu d'état des légères fautes qui se commettent contre la Loi (1). Il y a aussi des choses qui sont commandées si foiblement, qu'elles semblent presque passer pour de simples Devoirs de Bienfaisance, de l'observation desquels le Législateur se repose sur l'honneur de chacun; en sorte que, si on les pratique, on se rend digne de louange, mais si on les néglige, on n'appréhende pas beaucoup d'en être blâmé. C'est à quoi *Grotius* (a) rapporte le *Concubinage*, le *Divorce*, la *Polygamie*, du moins avant que la Loi divine eût défendu ces sortes de choses, qui, selon lui, *sont de telle nature, qu'à consulter la Raison toute seule, on juge plus honnête de s'en abstenir que de se les permettre; quoi que sans la Loi divine on n'y trouvat aucun crime, c'est-à-dire un péché énorme. On traitera plus au long de tout cela en son lieu* (2).

2. Souvent aussi, quoi qu'une chose soit d'elle-même entièrement arbitraire & indifférente, il se trouve qu'il y a, *ou toujours, ou en certain tems plus d'avantage à la faire, qu'à ne la pas faire, ou au contraire à ne la pas faire qu'à la faire.* C'est sur ce principe que l'Apôtre St. Paul (b) disoit autrefois: *Tout m'est permis, mais tout ne m'est pas avantageux.*

3. Quelquefois, comme le dit (c) *Grotius*, *on rapporte par abus au Droit Naturel, certaines choses que la Raison juge honnêtes, ou meilleures que leurs contraires* (3), *quoi qu'on ne soit obligé ni aux unes ni aux autres.*

4. Quand

(a) Liv. I. Chap. II. §. 6. num. 2.

(b) I. Cor. VI. 12. X. 23. Voyez aussi VII, 6, 7, 8, 9. (c) Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 3.

§. VIII. (1) Ὁ μὲν μισθὸν τῆ εὖ παρεχόμενον, ἢ ἄριστον, οὐτ' ὅτι τὸ μάλλον, ἢ τὸ εὖ τοῦ ἁπλοῦς ἢ τὸ εὖ καὶ λαμβάνει. *Aristot. Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. IX.* Celui qui s'éloigne un peu du point de perfection, soit en deçà, soit en delà, n'est point blâmé; mais seulement celui qui s'en écarte beaucoup; car alors on ne peut que s'en appercevoir.

(2) Voyez Liv. VI. Chap. I.

(3) Telle est, par exemple, la coutume de couvrir les parties du corps qui distinguent l'homme de la femme. A quoi il faut aussi rapporter ce que dit St. Paul, par rapport à l'usage reçu de son tems: *La Nature elle-même ne voit: enseigne-t-elle pas, que si un homme porte des cheveux longs, cela lui est honteux; mais que si une femme a*

4. Quand on compare ensemble deux Biens Moraux, si on prend le terme de *Bien* à la rigueur, pour ce qui est conforme à la Loi, il est aussi impossible de concevoir un Bien meilleur que l'autre, que de se figurer une Ligne droite plus droite que l'autre. Mais un Bien peut être dit meilleur que l'autre, selon le différent degré de nécessité qu'on y remarque, & qui fait que le moins nécessaire cède au plus nécessaire, si on ne peut les pratiquer tous deux à la fois. Par exemple, on fait bien d'enfouir son père (d); mais on fait mieux de suivre *Jésus-Christ*. Il est bon (e) de servir les pauvres; mais il vaut mieux prêcher l'Evangile. Nous parlerons de cela plus au long en un autre endroit (f).

(d) Voyez *Mathé.*
VIII, 21, 22.
(e) *Act.* VI, 2.

5. Lors que des Actions permises & indifférentes de leur nature, sont mesurées par l'utilité, l'une est censée meilleure que l'autre, selon qu'il en résulte un plus grand avantage.

IX. C'EST par les principes qui viennent d'être établis, qu'il faut expliquer & rectifier les maximes de *Grotius* au sujet des causes qui produisent quelque doute à l'égard des Actions Morales. (a) On ne trouve pas, dit-il, dans les Sciences Morales la même certitude que dans les Mathématiques; ce qui vient de ce que les Mathématiques faisant abstraction de la Matière ne considèrent que les Figures, qui pour l'ordinaire ne souffrent point de milieu; car il n'y a rien, par exemple, qui tienne le milieu entre une Ligne droite & une Ligne courbe. Au lieu qu'en fait de Morale les moindres circonstances changent la Matière; & d'ailleurs si se trouve presque toujours entre les Formes ou les qualités dont elle traite, un milieu qui a quelque étendue, en sorte que tantôt on s'approche plus d'une extrémité, tantôt de l'autre. C'est ainsi qu'entre ce qu'on doit faire, & ce qu'on ne doit pas faire, il y a un milieu; savoir ce qui est permis: mais ce milieu est quelquefois plus près de l'un des côtés, & quelquefois de l'autre; d'où il naît souvent de l'embarras & de l'incertitude, à peu près comme quand on voit le crépuscule, ou qu'on touche de l'eau froide qui commence à se chauffer. Sur quoi j'avoué, qu'à l'égard de plusieurs Actions, & sur tout quand il est question de faire la Guerre, il peut s'élever quelque doute dans l'esprit, soit parce qu'on n'est pas bien assuré si le sujet qui oblige à déclarer la Guerre est juste ou injuste; soit parce qu'on ne voit pas si c'est la un motif suffisant pour s'engager dans une entreprise si incertaine, si dangereuse, & accompagnée de suites si fâcheuses; soit parce qu'on ne sauroit bien déterminer, s'il est avantageux à l'Etat, dans la conjoncture présente, de poursuivre par cette voie la réparation des injures qu'il a reçues, ou s'il ne vaudroit pas mieux les endurer ou en différer la vengeance, de peur que venant à l'entreprendre mal à propos on ne s'attire de plus grands échecs. Mais je soutiens que les raisons de douter ne viennent nullement de l'incertitude des choses Morales en elles-mêmes. Ce qui rend les Démonstrations Mathématiques si sûres & si exactes, ce n'est pas l'abstraction qu'on y fait de la Matière, mais une autre raison que je découvrirai tout à l'heure. Lors que *Grotius* dit, qu'en fait de Morale les moindres circonstances changent la Matière, il y a de l'équivoque dans ces paroles. Car si elles signifient, que la moindre circonstance change la Qualité de l'Action, c'est-à-dire, la rend mauvaise de bonne qu'elle étoit, cela ne fait rien à l'incertitude de la Morale; de même qu'en Mathématique, pour peu qu'une Ligne s'éloigne de la plus courte distance qu'il y a entre deux points, elle dégénère en Ligne courbe, sans qu'il en résulte aucune incertitude dans les démonstrations de la Géométrie. Mais si l'on veut dire, que la moindre circonstance augmente ou diminue la Quantité de l'Action, cela n'est pas toujours vrai, du moins devant les Tribunaux Civils, où souvent les Juges ne font aucune attention aux choses de peu d'importance. Et quand cela seroit, il ne prouveroit rien contre la certitude des Choses Morales, puisque dans les Mathématiques même le moindre accroissement ou la moindre diminution change la Quantité. Le

Examen du sentiment de *Grotius* sur cette matière.
(a) Liv. II. Chap. XXIII. §. 1.

Lici-

de longs cheveux, cela lui est honorable. 1 Corinth. XI, 14.
Jean Frédéric Gronovius, dans ses Notes. Mais notre Auteur explique autrement ces paroles de *Grotius*. Voyez ci-

dessous, Liv. II. Chap. III. §. 22.

(4) Voyez ci-dessous, Chap. VIII. §. 5.

(5) Voyez Liv. V. Chap. XII. §. 23.

Licite, qui tient le milieu entre ce qui est ordonné, & ce qui est défendu, panche quelquefois plus d'un côté que de l'autre, parce que, comme nous l'avons dit, il est tantôt plus avantageux de faire certaines choses, & tantôt de les omettre. Mais il ne provient de là aucune incertitude, & il ne s'ensuit pas qu'il y ait, dans les choses Morales, quelque milieu dont la nature soit si difficile à connoître, qu'on ne puisse discerner clairement s'il est bon ou mauvais. Ainsi les comparaisons de *Grotius*, tirées du crépuscule & de l'eau tiède, ne sont pas justes; car elles regardent ces sortes de choses qu'on appelle dans l'École des *Milieux participatifs*, c'est-à-dire, qui tiennent de l'une & de l'autre des extrémités, comme le tiède tient du chaud & du froid : au lieu que les *Milieux Négatifs*, tel qu'est l'Indifférent & le *Licite*, ne tiennent d'aucune des extrémités, mais sont nées également de toutes les deux; car on dit également, le Bien n'est pas indifférent, & le Mal n'est pas Indifférent. Or je ne vois pas comment un Milieu de cette nature peut être cause de quelque incertitude.

De l'étendue des
Quantitez Mora-
les.

§. X. IL faut avouer pourtant qu'on apperçoit quelque étendue dans les *Quantitez Morales*; & c'est la raison principale pourquoi on donne aux Mathématiques un si grand avantage par dessus les Sciences Morales, à l'égard de l'exactitude & de la précision. Ce qui vient de la différence qu'il y a entre la Quantité Physique, & la Quantité Morale. Car les *Quantitez Physiques* étant représentées sur une matière sensible, on peut les comparer ensemble, les mesurer, & les diviser en certaines parties avec la dernière exactitude. Ainsi il est aisé de déterminer au juste le rapport ou la proportion qu'elles ont les unes avec les autres, sur tout en y joignant les Nombres, à la faveur desquels tout cela s'exprime fort nettement, & fort exactement. D'ailleurs ces sortes de *Quantitez* sont quelque chose de naturel, & par conséquent de fixe & d'invariable. Au lieu que les *Quantitez Morales* doivent leur origine à l'*institution* & à l'estimation des Etres Intelligens & Libres, dont le Jugement n'est pas susceptible d'une mesure Physique. Ainsi les *Quantitez* que ces Etres conçoivent & déterminent dans une certaine chose par leur seule *institution*, ne sauroient être ramenées à une mesure si précise, mais elles conservent toujours quelque teinture de la liberté & de l'étendue, pour ainsi dire, de leur principe.

Et certainement la fin, pour laquelle les Etres Moraux ont été institués, ne demandoit pas une précision, qui allât jusques aux dernières minuties (1). Il suffisoit, pour l'usage de la vie humaine, de comparer & d'estimer un peu en gros les *Personnes*, les *Choses*, & les *Actions*. C'est sur ces trois chefs que roulent toutes les *Quantitez Morales*, comme il paroitra par le détail que nous en allons faire.

(a) *Valor.*

1. On remarque donc une certaine étendue dans le *mérite* (a) des *Personnes* ou dans l'*estime* qu'on en fait. Car quoi qu'on voie bien qu'une Personne doit être mise à cet égard au dessus d'une autre, on ne sauroit déterminer précisément si elle a, par exemple, deux ou trois ou quatre fois plus de mérite.

2. Il y a une pareille étendue dans le *Prix* de diverses *Choses*, & de diverses *Actions* qui entrent en commerce; car il n'y a guères que les choses qui (2) reçoivent fonction ou équivalent, dont on puisse égaler les Prix au juste. Du reste on les tient d'ordinaire pour égaux, selon que la valeur de chaque chose a été réglée par les conventions & par la volonté des hommes.

3. La *proportion entre le Crime & la Peine* ne se détermine non plus qu'avec quelque étendue. En effet, qui pourroit marquer avec la dernière précision, combien il faut donner de coups, & avec quelle force on doit frapper, pour proportionner le châtement à l'atrocité, par exemple, d'un certain vol? On est obligé, dans ces occasions, de se contenter d'une estimation faite en gros.

4. On remarque encore une étendue considérable dans plusieurs affaires de la vie. D'où vient

§. X. (1) Voyez ce qu'on a dit, après *Cumberland*, dans la Note 2. sur le paragraphe 5.

(2) Pour entendre cette expression de Jurisprudence, voyez notre Auteur, Liv. V. Chap. VII. §. 1.

(3) *Quædam*

vient qu'ordinairement les Législateurs (3) n'épluchent pas tout à la dernière rigueur. Les (4) Philosophes, disoit très-bien Cicéron, s'opposent à l'artifice bien autrement que les Loix. Les Loix ne le sauroient faire, qu'autant qu'il est palpable, & qu'elles peuvent, pour ainsi dire, y porter la main. Mais les Philosophes en coupent la racine jusques dans le fond de l'ame, par la force de la Raison. C'est aussi une chose très-ordinaire, de voir qu'en matière de procès, les Juges ne font guères d'attention aux menues circonstances. De même dans les Arbitrages de Personnes de probité, l'étenduë a lieu comme par un droit naturel. Quand il est ordonné, que quelcun payera incontinent une certaine somme (5), cela s'entend avec quelque modification; car on ne veut pas dire qu'il faille dans le moment s'en aller, l'argent à la main, chez celui à qui on le doit compter.

5. De plus, dans l'exercice de la Justice Vengeresse, on donne quelque étenduë, non seulement à la Clémence, mais encore à la Rigueur; l'interêt public demandant quelque-fois, que la sévérité des Loix aille un peu au delà de l'Equité, selon la maxime de Tacite (6): Tous les grands exemples ont quelque chose d'injuste; mais le tort qu'on fait aux Particuliers, est récompensé par l'utilité publique (7).

6. Il est certain même, que, si on en excepte la Justice, il y a assez de liberté & assez d'étenduë dans la pratique de la plupart des Vertus, comme, par exemple, de la Compassion, de la Liberalité, de la Reconnoissance, de l'Equité, de la Charité, &c.

7. Dans le cours ordinaire de la vie, les termes dont on se sert pour marquer l'habitude, ne s'appliquent souvent qu'avec quelque étenduë. D'où vient que, pour commettre quelques petites injustices, même de propos délibéré, on ne laisse pas d'être appelé Juste & Equitable.

8. Enfin, s'il se trouve quelquefois des Quantitez Morales qui soient, pour ainsi dire, ré-

(3) Quam angusta innocentia est, ad Legem bonum esse! quanto latius Officiorum patet, quam Juris regula! quam multa pietas, humanitas, liberalitas, justitia, fides exigunt, qua omnia extra publicas tabulas sunt? Senec. de Ira, Lib. II. Cap. XXVII. „ que c'est une petite vertu, „ que de n'être homme de bien, qu'autant que les Loix „ l'ordonnent! Combien plus loin s'étend le regle de „ nos Devoirs, que celle du Droit! Que de choses la „ Piété, l'Humanité, la Liberalité, la Justice, la Fi- „ delité exigent, qui ne se trouvent point exprimées „ dans les Loix Publiques!“ En effet, comme le dit très-bien un Poëte Latin, (Senec. Troad. vers. 332.)

Quod non vetat Lex, hoc vetat fieri Pudor.
„ Ce que la Loi ne défend pas, l'honneur & la conscien- „ ce le défendent.“ Par exemple, les Loix punissent l'injustice d'un Vendeur, lors qu'il y a lezion au delà de la moitié du juste prix. Mais la Philosophie & la Vertu ordonnent de restituer la moindre chose qu'on a fraudée au delà de la juste valeur de la marchandée. Voyez Grotius, Liv. III. Chap. X. §. 1.

(4) Aliter Leges, aliter Philosophi tollunt astutias: Leges, quatenus manu tenere possunt, Philosophi quatenus Ratione & intelligentia. De Offic. L. III. Cap. XVII. J'ai suivi la traduction de Mr. Du Bois.

(5) Quod dicimus — debere statim solvere, cum aliquo scilicet temperamento temporis intelligendum est: nec enim cum sacro adire debet. Digest. Lib. XLVI. Tit. III. De solutionibus & liberationibus &c. Leg. CV.

(6) Habet aliquod ex iniquo omne magnum exemplum; quod contra singulas, utilitate publica repenatur. Annal. XIV. 44. J'ai suivi D' Ablancourt.

(7) Ἀρχαίων ἐδικαίω τὰ μικρὰ, τὰς βουλὰς τὰ μεγάλα δικαιοτέραν. Plutarch. ex Jasone Picroa, de sanitate tuenda, & De Republ. gerend. p. 135. & 817. Ed. Wechel. Pour garder la Justice dans les grandes occasions, il faut nécessairement la violer dans les petites. Voyez aussi Aristot. Rhetor. Lib. I. Cap. XII. Qu'il me soit permis d'emprunter ici quelques réflexions de Mr. Bayle, (Dict.

Hist. & Crit. p. 235. & 237.) „ L'interêt public de- „ mande en quelques rencontres, que la rigueur des „ Loix aille au delà de la Justice, parce que l'iniquité „ exercée contre un Particulier, est moins un mal, poli- „ tiquement parlant, que l'utilité publique, qui en „ résulte, n'est un bien. . . . C'est ainsi que les Loix „ humaines condamnent au dernier supplice les valers „ qui couchent, ou avec la femme, ou avec la fille de „ leurs maîtres. Ils ont beau dire pour leur excuse, „ qu'ils ont long-tems résisté à la tentation, & qu'on „ leur a fait tant d'avances & même tant de menaces, „ qu'enfin ils n'ont pu se garantir de ce piège: La Justi- „ ce ne laisse pas de les livrer au Bourreau, en suppo- „ sant même que leur excuse est un fait certain & indu- „ bitable. . . . L'on a pendu (en 1698.) à Paris un „ Laquis pour un tel cas. . . . Il est utile que des La- „ quais n'aient nulle grâce à espérer, non pas même „ dans l'ignorance du fait, car cela est propre à les te- „ nir mieux en garde, & à ne leur faire envisager qu'a- „ vec horreur le prétendu avantage d'être aimez. Cela „ peut leur servir de precaution contre les promesses, „ contre les menaces, contre les ruses du déguisement. „ S'ils se promettoient l'impunité en cas d'une seduc- „ tion travestie, ils l'espéreroient en cas d'une simple „ seduction, & s'ils espéroient d'échaper en alléguant „ véritablement qu'on les avoit sollicités, ils auroient „ bien-tôt l'audace de solliciter, pour peu qu'ils vissent „ de disposition à réussir. . . . Bodin, célèbre Juriscon- „ sulte, parlant d'une Ordonnance de Henri II, qui é- „ toit si rigoureuse, qu'il pouvoit arriver qu'elle expo- „ sât à la mort une femme qui n'étoit point coupable „ d'avoir fait perir son fruit; dit, que l'utilité des Loix „ ne doit pas être suspendue sous prétexte de quelques „ inconveniens qu'elles produisent, & il rapporte la- „ dessus ce que disoit Caton, qu'il n'y avoit point de Loi „ qui fut commode à tous les Particuliers. Tite Live, „ Lib. XXXIV. Cap. III. Nulla Lex satis commoda omnibus „ est: id modo quaeritur, si majori parti, & in summam prodest. „ Voyez

réduites à un point indivisible, comme on le remarque dans le prix de certaines choses, dans les (8) termes préfix, & autres choses semblables; cette détermination précise ne vient pas tant de la nature même des choses, ou des tems, que de l'*institution* & de la volonté des hommes (b).

(b) Voiez *Cumberland*, de *Legib. Nat. Cap.* VIII. §. 14.

De tout ce que nous venons de dire on peut aisément inférer, à mon avis, en quoi consiste la différence essentielle qu'il y a entre les *Démonstrations Mathématiques*, & les *Démonstrations Morales*. C'est que les premières ont principalement pour objet des Quantitez qui de leur nature peuvent être déterminées avec la dernière exactitude : Au lieu que les autres tendent seulement à faire voir que telle ou telle Qualité convient à un certain sujet; la détermination de ces sortes de Quantitez étant pour l'ordinaire abandonnée à la volonté des Hommes, qui en fixe les bornes avec beaucoup de liberté & de variation.

De la certitude
Morale des faits.

§. XI. IL faut bien prendre garde pourtant de ne pas confondre la *Certitude Morale* que nous avons tâché d'établir, avec une autre sorte de certitude dont on parle souvent au sujet des *Questions de fait*, lors qu'on dit, par exemple, que telle ou telle chose est *moralement certaine*, parce qu'elle a été confirmée par des témoins dignes de foi. Car cette certitude Morale n'est autre chose qu'une forte présomption, fondée sur des raisons extrêmement vraisemblables, & qui ne peut tromper que très-rarement. Un Commentateur de *Grotius* (a) ne l'a pas assez distinguée de l'autre sorte de certitude. Car, après avoir accordé, que les Préceptes les plus généraux de la Morale sont aussi évidens que les Propositions des Sciences proprement ainsi nommées; il ajoûte, que *les Conclusions particulières qui s'en tirent ont une bien moindre certitude, & renferment au contraire assez souvent beaucoup d'obscurité, parce que les choses même sur quoi elles roulent, sont contingentes de leur nature, & sujettes à divers changemens. Par exemple, dit-il, il est moralement certain & évident, que ce qu'un homme grave, & d'une probité reconnue, atteste solennellement & avec serment, est véritable. Cette évidence n'est pourtant pas telle absolument, car il n'y a pas d'impossibilité absolue, qu'un homme grave & d'une probité reconnue se parjure, puis qu'il peut cesser d'être vertueux.* Mais il y a une grande différence entre la certitude avec laquelle on fait que le Parjure est une Action mauvaise, & la certitude avec laquelle on croit qu'un homme de bien ne se parjure point; & la dernière Proposition n'est pas, à proprement parler, une Conclusion qui se tire de la première. On tient d'ordinaire pour moralement certain le rapport des Historiens, qui attestent des faits arrivez long-tems avant nous, & dont il ne reste plus de témoin oculaire & de monument réel; sur tout-lors que divers Ecrivains s'accordent à dire les mêmes choses; n'étant pas vraisemblable, que plusieurs personnes aient voulu de concert imposer à la posterité, ou qu'ils aient pû se flatter que leurs mensonges ne seroient pas découverts. Il ne manque pourtant pas d'exemples de faibles généralement reçus, qui pendant plusieurs siècles ont passé pour des faits très-vertueux.

(a) *Casp. Ziegler*. ad *Grot. Lib. II. Cap. XX. §. 1.*

Voiez les *Essais de Montagne* Liv. III. Chap. XIII. p. 797. Ed. in fol. & *Charron*, De la Sagesse, Liv. III. Chap. II.

(8) Il y a au Latin *tempora fatalia*. Mais dans notre Langue on ne dit pas en ce sens, *tems fatal*. Notre Auteur a emprunté cette expression des Jurisconsultes Ro-

mains, qui entendent par là un terme au delà duquel on ne peut plus appeller d'une sentence. Voiez *Cod. Lib. VII. Tit. LXIII. Leg. II.* où il y a, *Tempora fatalium dierum*.

CHAPITRE III.

De l'Entendement Humain, entant qu'il concourt aux
Actions Morales.

§. I. **L**E dessein principal de cette Science étant de faire connoître ce qu'il y a de Régulier ou d'Irrégulier, de Bon ou de Mauvais, de Juste ou d'Injuste dans les Actions Humaines; il faut, avant toutes choses, examiner les Principes & les Proprietez de ces Actions, comme aussi la manière dont on les conçoit, pour ainsi dire, moralement attachées à l'Homme par l'Imputation.

L'Entendement renferme deux Facultez.

Ce qui met dans un plus grand jour l'excellence de l'Homme par opposition aux Bêtes, c'est qu'il a en partage une Ame d'un ordre infiniment supérieur, qui est non seulement éclairée d'une lumière très-vive, à la faveur de laquelle elle peut connoître les choses & les discerner les unes d'avec les autres, mais qui a encore une extrême activité pour les rechercher ou les rejeter, selon qu'elles lui paroissent bonnes ou mauvaises. Au lieu que les mouvemens des Bêtes sont des mouvemens aveugles, uniquement produits par les impressions des Sens, & presque sans aucune réflexion (1); quelques efforts que fasse un Auteur François (a) pour persuader le contraire.

Cette Faculté qui tient lieu de lumière à notre Ame, s'appelle l'Entendement; & l'on y conçoit deux autres Facultez (2), dont les actes se déploient à l'égard des Actions Volontaires. L'une qui présente l'objet à la Volonté comme dans un miroir, & qui lui découvre simplement la convenance ou la disconvenance, le Bien ou le Mal de cet objet. L'autre, qui, après avoir examiné & comparé ensemble le Bien ou le Mal que l'on voit de part &

(a) Charron, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIV. §. 7, 8. Edit. de Rouen: & Chap. VIII. Edit. de Bourdeaux.

§. I. (1) Il y a ici deux extrêmes à éviter; je me servirai des paroles mêmes de Charron, qui sont également vives & judicieuses. L'Homme, dit-il, tantôt se met beaucoup au dessus de tout, & s'en dit maître, désdaigne le reste: il leur taille les morceaux, & leur distribue telle portion de facultez & de forces que bon lui semble. Tantôt comme par dépit il se met beaucoup au dessous, il gronde, se plaint, injurie nature, comme cruelle marâtre, se fait le rebut & le plus misérable du monde. Or tous les deux sont également contre raison, vérité, modestie. En effet il n'y a que les exagérations de la Satire, qui puissent autoriser tout ce que dit Mr. Despreaux, pour montrer que le plus sot animal, à son avis, c'est l'Homme. Et quand l'Ané de ce Poète conclut d'un air triomphant,

Ma foi, non plus que nous l'Homme n'est qu'une Bête;
il fait voir bien clairement qu'il n'est qu'un Ané. Mais d'un autre côté il semble qu'on ne puisse raisonnablement ravaler les Bêtes à la condition de simples Automates. Cette pensée a plus de fondement dans notre présomtion, que dans un examen attentif & désintéressé des Actions des Bêtes. Et il suffit presque d'opposer aux ardens Défenseurs de la Machine, ce que Mr. Locke dit agréablement, en parlant d'une autre opinion de ces Messieurs: *Des mêmes yeux qu'ils penirent en moi ce que je n'y saurois voir moi-même, ils voient que les Chiens & les Elephans ne pensent point; qu'ois que ces Animaux en donnent toutes les Démonstrations imaginables, excepté qu'ils ne nous le disent pas eux-mêmes.* Je sai bien qu'il est difficile de fixer exactement les bornes des facultez de l'Ame des Bêtes; & on peut ouïr les choses la-dessus, comme fait Charron, lors qu'il prétend que des Singuliers elles concluent les Univerfels. Mais on a du moins assez de lumière pour se convaincre, que les Bêtes agissent avec quel-

que connoissance & quelque raisonnement. Voyez ce que dit Mr. Locke, *Essai Philosoph. sur l'Entend.* L. II. Chap. IX. §. 11, 12, 13, 14. & X, §. 10. & XI, §. 7, 10, 11. Voyez aussi la *Physique* de Mr. Le Clerc, Liv. IV. Chap. XII. Pour Mr. de Pufendorf, je ne saurois bien dire quelles étoient ses idées sur cette matière; car je remarque qu'il ôte aux Bêtes en un endroit ce qu'il leur accorde en d'autres.

(2) A parler exactement on ne peut point dire, qu'une Faculté ait quelque autre Faculté subalterne qui y réside comme dans un sujet; puis que toute Faculté par elle-même est essentiellement attachée à un sujet, hors duquel elle n'a point d'existence propre. Les Facultez, ou les Puissances, (dit judicieusement Mr. Locke, Liv. II. C. XXI. §. 16.) n'appartiennent qu'à des Agents, & sont uniquement des attributs des Substances, & nullement de quelque autre Puissance. Cet excellent Philosophe pose même en fait, que demander si une Faculté a une autre Faculté, c'est une Question qui paroit dès la première vûë trop grossièrement abusive, pour devoir être agitée, ou avoir besoin de réponse. Cependant on est si fort portée à multiplier les Etres sans nécessité, qu'on voit encore bien des gens, qui, dans des Traités Dogmatiques, ou l'exac-titude devroit regner, enchassent Faculté sur Faculté, & repandent ainsi de grandes obscuritez dans l'esprit de leurs Lecteurs. Pour notre Auteur, rien ne l'obligeoit à s'exprimer improprement. Il pouvoit distinguer dans l'Entendement deux manières d'envisager les objets, ou simplement en eux-mêmes, ou avec les différentes relations qu'ils ont soit entr'eux, soit à l'égard de certaines personnes & de certaines circonstances. Voyez la Remarque suivante.

& d'autre dans plusieurs objets différens, décide de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, règle le tems & la manière de l'Action, & détermine enfin les moiens les plus propres pour arriver au but que l'on se propose. Sur quoi il faut remarquer, que régulièrement toute Action Volontaire de l'Homme a pour principe l'Entendement; d'où vient la maxime commune, (a) *On ne désire que ce que l'on connoit.* Cette connoissance n'est pourtant pas toujours bien distincte. Une idée confuse suffit quelquefois pour donner le branle à la Volonté; & c'est ce qui fait que souvent on a envie d'éprouver une chose que l'on ne connoit pas bien.

(a) *Ignoti nulla cupido.*

De quelle nature est la Faculté Représentative, ou celle qui apperçoit simplement les choses.

§. II. À L'ÉGARD de la première Faculté de l'Entendement, il faut remarquer qu'elle est du nombre de celles qu'on nomme communément *Naturelles* (1), par opposition aux Facultez Libres. C'est-à-dire, qu'il n'est pas en nôtre pouvoir d'appercevoir les choses autrement qu'elles ne se présentent à nôtre Esprit; & que la Volonté ne sauroit empêcher l'Entendement d'aquiescer à une Proposition, qui lui paroît claire & évidente. Il dépend néanmoins des Hommes de s'appliquer avec soin à considérer un objet, de peser exactement par de mûres réflexions, le Bien & le Mal qu'ils y découvrent, & de pénétrer, pour ainsi dire, dans le fond même de la chose; après quoi il ne leur est pas difficile de prononcer, & de porter là-dessus un jugement sûr. C'est ainsi que quand on veut discerner les choses sensibles par la vûe corporelle, il y a une grande différence entre les parcourir d'un coup d'œil, & les envisager fixement (a).

(a) Voiez Cumberland, De Legib. Natur. Cap. II. §. 9.

De là il paroît, pour le dire ici en passant, jusques où peuvent s'étendre les soins que l'on prend pour cultiver cette Faculté de l'Ame, & l'empire légitime que les Loix exercent sur elle. Toute l'industrie humaine ne viendra jamais à bout de faire en sorte que l'Entendement apperçoive les choses autrement qu'elles ne lui paroissent. Comme donc l'assentiment ou l'aquiescement doit nécessairement être proportionné à l'idée que l'Entendement a conçüe; on ne sauroit juger d'une chose que selon qu'on a crû l'appercevoir. Ainsi on ne peut, sans injustice, être astreint par aucune Loi à agir autrement: & il seroit aussi ridicule de vouloir y obliger quelcun, que de prétendre le rendre sage par un simple commandement, (2) destitué de toute raison & de tout motif. Cependant comme l'expérience fait voir que bien des choses, qui s'offrent d'elles-mêmes à ceux qui fouillent dans tous les plis & replis d'un objet, échappent à la vûe de ceux qui se contentent de le regarder en passant; & comme d'ailleurs il est certain, que la Volonté peut détourner l'Entendement de la contemplation d'une vérité, en lui présentant d'autres objets: lors qu'on est chargé de la conduite des autres, on doit leur procurer des occasions qui les engagent à examiner les choses avec soin. On peut même établir des peines pour ceux qui négligeront de mettre en usage les moiens propres à dissiper l'obscurité des choses, & à en donner des idées véritables (3).

L'Entendement est naturellement droit, en ce qui concerne les choses Morales.

§. III. De plus, comme l'Entendement nous sert de flambeau dans toutes nos Actions, & que s'il ne nous éclairoit pas bien, nous nous égarerions infailliblement; il faut poser pour

§. II. (1) Par *Facultez Naturelles*, on entend ici des *Facultez Passives*, c'est-à-dire, qui reçoivent simplement les impressions des objets, & qui n'agissent point à parler proprement. Tel est l'Entendement, qui, semblable à l'œil, ne fait qu'appercevoir les idées, avec leurs différentes relations, sans y rien ajouter ni diminuer, & sans produire, par rapport à elles, aucune action; soit qu'il apperçoive les objets simplement en eux-mêmes, sans aucun rapport à soi; ce que nôtre Auteur appelle la *Faculté représentative*; soit qu'il juge de ce qu'on doit faire ou ne pas faire; car, de la part de l'Entendement, il n'y a en tout cela qu'une simple perception, & une réception, si j'ose ainsi dire, des idées avec leurs relations. L'aquiescement, en quoi consiste l'action, est une opération de la Volonté seule. La distinction scholastique d'Entendement Théorique & d'Entendement Prati-

que, est fondée sur la nature des objets qu'on envisage, & non pas sur la diversité des actes de l'Ame; car l'Ame n'est point modifiée d'une autre manière dans la perception du Bien ou du Mal, que dans la perception du Vrai ou du Faux. Voiez la *Recherche de la Vérité*, Liv. I. Chap. II. & la *Pneumatologie* de M. Le Clerc, Sc&I. Chap. III.

(2) J'ai ajouté ces trois ou quatre mots, pour développer la pensée de l'Auteur, qui paroît d'abord assez obscure dans l'Original.

(3) Mais lors que tout cela ne sert de rien, c'est en vain qu'on a recours à la force, & à l'autorité du Souverain. *Element. Jurisprud. Univers.* pag. 375. Voiez au reste ce que nôtre Auteur dira Liv. VIII. Chap. IV. §. 8, & 11.

pour maxime incontestable, qu'il y a, & dans la *Faculté d'appercevoir*, & dans celle de *juger*, une droiture naturelle, qui ne permet pas de tomber dans l'erreur, en matière de choses Morales, pourvu que l'on y apporte l'attention nécessaire; & que même ni l'une ni l'autre de ces Facultez ne se corromt jamais si fort, que l'on se trompe inévitablement dans l'examen de ces sortes de choses. Certainement une glace de miroir, qui est mal faite, ne peut que renvoyer toutes défigurées les images qu'elle reçoit des objets; & lors que la bile se répand sur la langue de quelcun, elle le met absolument hors d'état de bien juger des saveurs. Comme ce n'est pas alors la faute de l'œil ou de la langue; on ne sauroit non plus, sans une souveraine injustice, nous rendre responsables de nos mauvaises Actions, si chacun n'avoit la faculté de discerner le Bien d'avec le Mal, & si jamais il n'avoit été en nôtre pouvoir, ni de nous garantir de l'erreur à cet égard, ni de nous en défaire après avoir eu le malheur d'y tomber. A moins donc que de vouloir renverser de fond en comble toute la *Moralité* des Actions Humaines, il faut tenir pour une chose certaine, que l'Entendement est naturellement droit, en sorte qu'avec une recherche suffisante on peut venir à bout de connoître les Objets d'une manière claire & distincte, tels qu'ils sont en eux-mêmes: & que le *Jugement Pratique* (1), du moins en matière des maximes générales du Droit Naturel, n'est jamais corrompu à un tel point, que les mauvaises Actions, qu'il produit, aient pour principe une erreur insurmontable, ou une ignorance invincible, qui mette à couvert d'une juste imputation (a).

(a) Voyez *Cumberland, De Legib. Nat. Cap. II. §. 10.*

Mais je déclare ici, que je ne prétens point parler des choses qui dépendent d'une Révélation particulière de Dieu, ni des forces que nôtre Esprit peut avoir aujourd'hui à cet égard, sans (2) une Grace extraordinaire. Cette discussion appartient à une autre Science. Mon dessein n'est pas non plus d'examiner, si en matière de veritez purement spéculatives, dont l'examen demande beaucoup de pénétration & d'exactitude, l'on peut, par l'effet d'une mauvaise éducation, se prévenir tellement en faveur de quelque opinion erronée, qu'il n'y ait plus moien de revenir de ses préjugés. Je ne considère ici les forces de nôtre Esprit qu'autant qu'on en a besoin pour conformer sa conduite à la Loi de la Nature. Sur ce pied-là je soutiens, qu'il n'y a personne, (3) si stupide qu'il soit, qui étant venu en âge de discrétion, & jouissant d'ailleurs de son Bon-sens, ne puisse non seulement comprendre les principes généraux du Droit Naturel, & ceux dont l'usage est le plus commun dans le cours ordinaire de la vie, mais encore appercevoir le rapport qu'ils ont avec une Nature raisonnable & sociable, telle qu'est la Nature humaine. J'avoué qu'une profonde négligence & une paresse criminelle empêchent certaines gens de penser jamais à quelcun de ces principes. La précipitation & la légèreté à décider jettent encore là-dessus les Esprits peu attentifs dans des Opinions entièrement erronées. Une mauvaise éducation, quelque habitude vicieuse, des Passions déréglées, étouffent aussi quelquefois de telle sorte les lumières de l'Esprit, qu'il vient à révoquer en doute la nécessité de ces Devoirs, & qu'il se forge même des maximes opposées à la Loi de la Nature. Mais ni cette ignorance, ni ces erreurs, ne sont jamais, à mon avis, invincibles, ni par conséquent suffisantes pour empêcher qu'on n'impute légitimement les Actions qu'elles font commettre. En effet les maximes du Droit Naturel sont si évidentes, elles sont, pour ainsi dire, si profondément gravées dans la nature même de l'Homme, qu'elles sautent aux yeux des plus ignorans. Ainsi il n'y a personne qui puisse tomber dans une telle stupidité, que d'être absolument hors d'état de comprendre & d'examiner ces maximes. Il ne faut pour cela ni beaucoup de génie, ni beaucoup de pénétration: un peu de Bon-sens naturel suffit à quiconque veut faire usage de ses lumières (4).

§. IV.

§. III. (1) Voyez la Note 1. sur le paragraphe 2.
(2) Il y a ici, dans toutes les dernières Editions de l'Original, une faute qui gâte le sens: *circa*, pour *citra*; & au contraire, vers le commencement de la Période, *citra*, pour *circa*.

(3) Voyez ce qui a été dit dans la Préface.
(4) Nôtre Auteur cite ici, dans les dernières Editions, ce passage de Cicéron, *Tristit. Quæst. Lib. III. Cap. V. Ita que non est scriptum [in duodecim tabulis] SI IN SANUS, sed, SI FURIOSUS ESSE INCIPIT. Stultitia enim*

Ce que c'est que la Conscience ; & combien de sortes d'actes elle fait par rapport à nos Actions.

§. IV. ON donne en particulier le nom de *Conscience* au jugement que l'Entendement porte des *Actions Morales*, entant qu'il est instruit de la Loi, & qu'il agit comme de concert avec le Législateur dans la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire. Or l'acte de la Conscience, ou (1) suit l'Action, ou la précède. Celui qui suit l'Action, est, pour ainsi dire, un jugement réfléchi par lequel on prononce sur les choses qu'on a faites ou omises, approuvant ce qui est bien, & désapprouvant ce qui est mal : d'où il naît dans l'Ame ou une douce tranquillité, ou une inquiétude accablante, selon le témoignage que la Conscience rend à chacun, & selon qu'elle lui fait attendre la faveur ou la colère du Législateur, aussi bien que la bienveillance ou la haine des hommes. Car, comme le dit judicieusement un ancien Panégyriste (2), *On peut bien tromper les autres, mais on ne sauroit se tromper soi-même, pour peu qu'on examine sa conduite, & qu'on se demande à soi-même ce que l'on a mérité.* L'autre acte de la Conscience, savoir celui qui précède l'Action, dicte ce qui est bon ou mauvais, & par conséquent ce qu'on doit faire ou ne pas faire.

Il faut bien remarquer au reste, que si on attribue à la Conscience le droit de diriger les Actions Humaines, c'est uniquement entant qu'elle est instruite de la Loi; car il n'y a proprement que la Loi, à qui il appartienne de diriger nos Actions. Et si on vouloit attribuer au Jugement Pratique ou à la Conscience un droit particulier de les diriger, qui ne dépendit pas ou qui ne vint pas originairement de la Loi, on érigerait en Loi toutes les fantaisies de chaque personne, & on introduiroit une extrême confusion dans les affaires humaines.

J'avoue que le terme de *Conscience* ne se trouve, que je sache, employé en ce sens, ni dans l'Écriture Sainte, ni dans les anciens Auteurs de la bonne Latinité. Les Scholastiques l'ont introduit les premiers; & ce sont des Ecclesiastiques fourbes & intéressés, qui, dans ces derniers Siècles, ont inventé les *Cas de Conscience*, comme on parle, pour tourner, à leur gré, les esprits des hommes. Si on recherche même la signification naturelle du mot de *Conscience*; agir contre la Conscience, n'est autre chose que faire, le sachant & le voulant, une chose que l'on croit mauvaise; par opposition à ce que l'on fait par erreur ou par ignorance. Nous avons néanmoins jugé à propos de retenir ce terme, en lui donnant un bon sens, & en bannissant l'abus.

De la Conscience Droite, & de la Conscience Probable.

§. V. LORS QUE la Conscience est bien instruite, on la peut envisager par rapport à deux états différens. Car, ou elle voit clairement & distinctement, que les idées touchant ce qu'il

anim censuerunt, constantia, id est sanitate vacantem, posse tamen tueri mediocritatem officiorum, & vita communem cultum atque usitatum. Furorem autem rati sunt, mentis ad omnia cecitatem. J'ai suivi la leçon d'un Ms. du Vatican, qui semble plus correcte que celle des meilleures Editions que l'on ait; comme cela paroît par ces paroles du Chapitre précédent : *Sanitatem enim animorum positam in tranquillitate qualiam, constantiaque censebant.* Mais ce n'est pas de quoi il s'agit; il faut voir si le passage est bien appliqué ici. Cicéron enseigne la différence qu'il y a, dans la Langue Latine, entre ces deux mots, *insania*, & *furor*. Il prétend qu'ils signifient deux maladies de l'Ame, toutes deux opposées à la Sagesse, qui est, selon lui, aussi bien que selon Mr. Despreaux, (Satir. VIII.)

une égalité d'ame, que rien ne peut troubler, qu'aucun desir n'enflame.

Mais la *furor* est quelque chose de plus violent & de plus contraire à la sante de l'Ame, que la simple *folie*; car c'est ainsi qu'on peut exprimer en notre Langue les termes Latins, entendant le mot de *fou* au même sens qu'il se prend dans ces deux vers du Poëte François, qui je viens de citer :

Tous les hommes sont fous : Et malgré tous leurs soins, Ne différencient entr'eux que du plus ou du moins. Sat. IV.

Cicéron, pour appuyer sa remarque, allegue la Loi

des XII Tables, qui étoit aux *furieux* le maniment de leur bien, & les mettoit sous Curateur. Car, dit-il, cette Loi ne porte pas, SI ON DEVIENT FOL, mais, SI ON DEVIENT FURIEUX. C'est que le Législateur croioit, que malgré la folie, qui est une inégalité, ou une maladie de l'Ame, (car *stultitia, constantia vacans*, est ici la même chose qu'*insania*, comme il paroît par la suite) on ne laisse pas de conserver assez de jugement pour vaquer passablement aux emplois & aux affaires les plus ordinaires de la vie : au lieu que la *furor* ôte entièrement l'usage de la Raison. Notre Auteur, selon sa coutume, ne faisant point d'attention à la suite du discours, a entendu ce passage, comme s'il vouloit dire : que la folie n'empêche pas de comprendre les Devoirs les plus communs de la vie; mais que d'ignorer généralement tous les principes de la Morale, c'est une espèce de *furor*. En d'autres circonstances, les paroles de Cicéron pourroient être ramencées à ce sens; & c'est cette ambiguïté qui a trompé notre Auteur.

§. IV. (1) C'est ainsi que j'ai exprimé la division de l'Original, qui auroit paru trop Scholastique, *Conscience Antecedente, & Conscience Conséquente.*

(2) *Alius enim fortasse alium, ipsum se nemo deceperit : introspiciat modo vitam, seque, quid mercatur, interroget.* Plus Panegy. Cap. LXXIV. Edit. Cellarii.

qu'il faut faire ou ne pas faire, sont appuyées sur des principes certains & indubitables, c'est-à-dire qu'elles s'accordent avec la Loi qui est la règle des Actions & de la Conscience: Ou bien, quoi qu'elle tienne ses sentimens pour vrais & pour sûrs, & qu'elle ne voie aucune bonne raison d'en douter, elle ne fait pourtant pas les réduire en forme de démonstration, de sorte qu'elle se contente de quelques preuves populaires. La première sorte de Conscience s'appelle une *Conscience* (1) *Droite*, & l'autre une *Conscience Probable*.

A l'égard de la première, on donne la règle suivante. *Toute Action Volontaire, faite contre les lumières d'une Conscience Droite, & toute omission de quelque Action que cette Conscience juge nécessaire, est un péché; & un péché d'autant plus énorme que l'on connoît mieux son Devoir*; parce qu'alors on témoigne un plus grand fond de malice (a).

(a) Voyez *Luce*, XIII, 47, 48.

Pour la *Conscience Probable*, elle ne diffère pas, à mon avis, de la *Droite*, à l'égard de la vérité des sentimens, (car il n'y a rien de *probable en lui-même*, comme quelques-uns le prétendent, & tout ce qui est *probable*, l'est par rapport à notre Entendement) mais uniquement en ce qu'elle ne fait pas réduire ses sentimens en forme de démonstration méthodique, de sorte qu'elle n'a pas une connoissance aussi évidente & aussi inébranlable de leur conformité avec la Règle. Et c'est ainsi que se conduisent la plupart des hommes. En effet il y en a peu qui connoissent la nécessité indispensable des Devoirs de la vie, en les ramenant à leurs premières sources par une suite méthodique de conséquences. Le (2) cours ordinaire du monde, l'expérience commune, l'autorité des Docteurs que l'on ne soupçonne point avoir dessein de nous tromper, la coutume, la bienséance manifeste & l'utilité visible des Actions conformes à la Loi Naturelle, tout cela rend une infinité de gens si sûrs de la vérité de leur créance à l'égard de ces Devoirs, qu'ils jugent superflu d'en rechercher les raisons avec tant d'exactitude: Semblables aux Artisans, qui se contentant d'ordinaire de prendre pour règle de leurs ouvrages quelques instrumens abrégés, laissent aux Mathématiciens le soin d'en démontrer tout l'artifice par les principes de la Mécanique. Et cela paroît sur tout à l'égard des maximes de Morale, qui étant un peu éloignées des premiers principes, demandent une suite de raisonnemens plus longue & plus embarrasée, fort au dessus de la portée de ceux qui n'ont pas cultivé leur Esprit par l'étude de diverses Sciences.

On ne sauroit pourtant rien conclure de là en faveur de cette pernicieuse *Probabilité*, dont on doit la découverte aux Casuistes modernes, sur tout aux *Jésuites*, & qui se réduit uniquement à l'autorité d'un seul Docteur, quelque destitué qu'il soit de preuves, & quoi que tous les autres ne se trouvent pas de son sentiment. Fiction détestable, qui renverse toute la Morale, & qui assujettit les Consciences au caprice des Ecclésiastiques, qui ne cherchent que leur intérêt; comme l'ont très-bien prouvé des Auteurs (b) modernes. A quoi j'ajouterai une remarque; c'est que les Casuistes confondent mal à propos la *probabilité de fait*, avec la *probabilité de droit*, autrement nommée *probabilité des dogmes*. Dans les Questions de fait, l'autorité d'une seule personne grave peut fonder quelque présomption vraisemblable, & faire une demi-preuve. Mais que dans une Question de droit

(b) Voyez *Louis de Montalte* ou *Pascal* dans ses *Lettres Provinciales*; & *Mr. Nicole* sous le nom de *Wendrock*, dans ses Remarques sur ces Lettres; comme aussi *Sam. Rachiensis*.

§. V. (1) Cette épithète est mal appliquée. L'Auteur reconnoît lui-même un peu plus bas, que la *Conscience Probable* est aussi droite. Selon la définition même, cette sorte de Conscience devoit plutôt être appelée une *Conscience ferme & résoluë*. Ses divisions ne sont pas non plus fort exactes; en voici d'autres qui paroissent meilleures. La *Conscience Antécédente* peut être divisée en *Décisive*, & *Douteuse*. La *Conscience Décisive*, c'est celle qui prononce décisivement & sans aucune difficulté, non seulement sur la qualité de l'Action, mais encore sur l'exécution. Si elle se trompe dans ses décisions, c'est une *Conscience Erronée*: mais si elle juge bien, c'est une *Conscience Droite*; qui sera ensuite ou *Ferme & résoluë*, ou *Probable*, selon que les raisons qu'elle pourra rendre de ses décisions, seront ou certaines, ou seulement vrai-

semblables. La *Conscience douteuse* est ou *Simplement telle*, lors que l'Entendement demeure en balance, ne sachant quel parti prendre, ou que sans faveur si l'Action est bonne ou mauvaise, il ne laisse pas d'ordonner l'exécution: ou bien *Scrupleuse*, lors que l'on décide, & de la Moralité de l'Action, & de l'exécution, mais avec quelque crainte néanmoins de se tromper. Je tire ceci d'un Auteur judicieux, que je citerai souvent, qui publia en M. DCCII. à *Leipfic* un petit Livre intitulé: *Observations in Samuelis L. B. de Pufendorf, De Officio Hom. & Civ. juxta Legem Natur. Libros duos &c. in 12.* C'est une espèce de Commentaire sur l'Abregé de mon Original. Voyez *Observ. XVII.*

(2) Voyez *Liv. II. Chap. III. §. 13.*

on s'en rapporte aux décisions d'un seul homme, destituées de preuves, & contraires au sentiment de bien d'autres personnes qui n'ont pas moins d'autorité; & que l'on donne tant de poids à ces décisions, que de les prendre pour une règle sûre de la conduite; c'est ce qui ne se peut sans une absurdité & une témérité inconcevable.

Règles de la
Conscience Pro-
bable.

§. VI. AU RESTE on donne ordinairement quelques Règles au sujet de la *Conscience Probable*; sur lesquelles voici d'abord nôtre sentiment. C'est qu'elles peuvent avoir lieu, lors qu'il paroît une espèce de conflit entre le Droit rigoureux, & l'Équité; ou bien lors que, nul des deux partis qui se présentent n'étant prescrit par aucune Loi, l'un d'eux semble, ou plus approchant de l'Honnête, ou plus propre que l'autre à procurer de l'avantage ou du désavantage. Car dans tout ce qui est positivement ordonné ou défendu par quelque Loi, il ne reste plus de lieu à cette sorte de choix par lequel on rejette une chose pour en embrasser une autre; les Loix ordonnant ou détendant expressément telle ou telle chose, & ne se contentant pas d'une obéissance rendue par équivalent. On ne peut se donner une telle liberté qu'à l'égard des choses permises, qui sont hors de la sphère des Loix. Venons maintenant aux Règles dont il s'agit.

1. Dans ce qui est du ressort de la *Conscience Probable*, lors qu'on propose deux sentimens qui ne sont ni l'un ni l'autre contraires à la Loi, mais dont l'un est appuyé sur des raisons plus solides, & l'autre semble plus sûr, on peut prendre tel parti que l'on voudra.

2. Si de deux sentimens l'un se trouve soutenu de plus foibles raisons, & l'autre paroît plus sûr, on fera fort bien de préférer celui-ci.

3. En matière de *Conscience Probable*, un Savant peut embrasser l'opinion qu'il juge la plus vraisemblable, quoi que peut-être elle ne paroisse pas telle aux autres; à moins qu'on n'ait lieu d'en appréhender quelque inconvénient fâcheux, dont le sentiment commun soit pleinement à couvert.

4. Un Ignorant agit très-sûrement, en suivant l'autorité des personnes éclairées.

5. Lors qu'on est sous l'empire d'autrui, (1) on peut légitimement faire, par ordre de ses Supérieurs, une chose que l'on ne sait pas certainement être illicite, quand même il n'y auroit guères d'apparence qu'elle fût permise.

6. Dans les choses de peu d'importance, (2) s'il y a de part & d'autre des raisons vraisemblables, on peut choisir ce qu'on veut.

7. Dans les choses de grande conséquence (3), si l'on voit de part & d'autre des raisons vraisemblables, il faut prendre le parti le plus sûr, c'est-à-dire celui d'où il ne peut pas arriver un mal si considérable, en cas que l'on se trompe, que si l'on avoit embrassé l'autre parti.

Règles qu'il faut
suivre dans le
choix des choses
avantageuses.

§. VII. QUOI QUE nôtre dessein principal, dans cet Ouvrage, soit de traiter du Bon & du Mauvais, du Juste & de l'Injuste, sans entrer dans la recherche de l'Utile & du (1) Nuisible, qui appartiennent à une autre Science; il ne sera pourtant pas hors de propos d'indiquer ici en peu de mots les Règles générales que l'on doit suivre dans le jugement que l'on porte sur ce qui est ou n'est pas avantageux. Car outre que c'est là le fondement des maximes qui viennent d'être établies au sujet de la *Conscience Probable*; la vûe de l'utilité

§. VI. (1) Voyez ce qu'on dira, Liv. VIII. Chap. I. §. 6.

(2) Cela a lieu d'ordinaire à l'égard des jugemens qu'on est obligé de former sur le champ, dans des occasions pressantes, ou les nécessitez de la vie nous forcent d'agir.

(3) Par exemple, s'il s'agit de perdre quelqu'un, il vaut mieux risquer de laisser échapper un Criminel, que de punir un Innocent. Car, comme le dit judicieusement Mr. de la Bruyère, (dans le Chap. De quelques usages, pag. 506. Edit. Bruxell. 1697.) un Coupable puni est un exemple pour la Canaille: un Innocent condamné est l'affaire de tous les honnêtes gens. De même, la Guerre attirant toujours un grand nombre de maux, même sur quantité de per-

sonnes innocentes; quand les opinions sont partagées, il faut panacher vers la paix. Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XXIII. §. 5, 6.

§. VII. (1) C'est apparemment ce que l'Auteur a voulu dire par *innuis*; terme qu'il prend visiblement en ce sens, Liv. II. Chap. II. (Voyez la Note sur le §. 9.) & Chap. III. §. 10. pag. 134. de l'Original, sur la fin. Voyez les *Nouv. de la Rep. des Lettres*; Janvier 1702. pag. 21. à quoi on pourroit ajouter plusieurs autres exemples. Il est certain d'ailleurs, qu'en matière de Morale & de Politique, ce qui est opposé à l'Utile, ce n'est pas l'Inutile, mais le Nuisible; & Mr. Régis, (dans sa *Morale*, Liv. I. Part. I. Chap. VIII.) a très-mal traduit le passage de *Cæron*, De *Offic.* Lib. I. Cap. X.

(2) Les

utilité entre d'ordinaire pour beaucoup dans la direction de notre conduite; selon ce que dit *St. Paul*, par rapport aux (2) choses dont il avoit traité auparavant (a): *Tout m'est permis, (a) I. Cor. VI, 12, mais tout ne m'est pas avantageux.* D'ailleurs ceux qui sont dans des Emplois Civils, se trouvent chargez de certaines affaires, dont le maniment est abandonné à leur prudence & à leur dextérité: auquel cas ils passent pour s'être mal acquitez de leur commission, lors que, par imprudence ou par négligence, ils ont pris le parti le moins avantageux.

En matière donc de pareilles choses, auxquelles on n'est ni forcé par une nécessité insurmontable, ni astreint par une Obligation claire & précise, (car la Nécessité exclut toute délibération, & une Obligation formelle ne laisse à l'Agent que la gloire d'exécuter) il faut tenir pour maxime fondamentale, *De ne rien entreprendre, d'où l'on ait lieu de présumer, à en juger moralement*, (c'est-à-dire, autant que la prévoiance humaine peut pénétrer dans l'incertitude des événemens & dans l'obscurité de l'avenir) *qu'il en reviendra plus de mal que de bien (3), ou même autant de mal que de bien.* La raison en est, qu'une chose perdant de sa bonté, à proportion du mal qui l'accompagne, elle cesse d'être un Bien, dès lors que le Mal se trouve égal. Or on n'entreprend les choses de cette nature qu'à dessein d'en retirer quelque profit. Si les revenus d'une terre, par exemple, ne surpassent pas (b) les frais de la culture, on tient cette terre pour une possession ingrate & stérile, à laquelle on ne doit pas donner ses soins. De même (4) *il ne faut jamais s'engager volontairement à un combat, dans lequel il s'agisse ou de tout gagner, ou de tout perdre (c).*

De ce principe *Grotius (d)* tire les conséquences suivantes. 1. *Si la chose, dont il s'agit, paroît, à en juger moralement, avoir avant de disposition à produire du Bien, qu'à produire du Mal, (c'est-à-dire, s'il peut aussi aisément en résulter du dommage, que du profit) il ne faut s'y déterminer qu'en cas que le Bien, qu'on en espère, renferme, pour ainsi dire, un plus grand degré de Bien; que le Mal, qu'on en appréhende, ne renferme de mal: c'est-à-dire, si, supposé que la chose réussisse, le gain doit être beaucoup plus grand, que ne le fera la perte, en cas que le sort en décide autrement (5).* Par exemple, dans cette supposition, il n'y auroit pas de la témérité à risquer dix Ecus, pour en gagner cent. 2. *Si le Bien & le Mal, qui peuvent provenir de la chose, dont il est question, paroissent égaux; il*

(b) Voyez *Cato, de Rust. Lib. I. Cap. I.*

(c) Voyez *Lucan. Pharf. Lib. I. vers. 282. Iſocrat. in Archid. pag. 212. Ed. Parif. 1621.*

(d) *Lib. II. Cap. XXIV. §. 5. num. 2, 3.*

(2) Les paroles de l'Apôtre n'ont aucune liaison avec ce qui précède; mais au contraire elles se rapportent manifestement à ce qui suit, ou à la liberté de manger de certaines viandes, sans se mettre en peine si quelqu'un s'en scandalise, ou non.

(3) Il y a ici, dans l'Original, un renversement d'ordre, qui est également contraire à la justice du raisonnement, & à la suite du discours: *autant de mal que de bien, ou même plus de mal que de bien.* Cette meprise saute aux yeux; & je m'étonne que l'Auteur, après l'avoir imprudemment copiée de ses *Elemens de Jurisprud. Univers.* (pag. 377.) ne l'ait corrigée dans aucune des Editions de son grand Ouvrage.

(4) *Ἄ χροῖ καὶ κῆρας ἀνάγκας, οἷς μὴ τοῖστέον ἀγῶνα μετέπειθε καταστῆσαι, ὅτι πάντα λαβῆν, ἢ πάντ' ἀποβαλεῖν.* *Xenoph. Hist. Græc. Lib. VI. pag. 346. Edit. Steph.* Les paroles immédiatement précédentes tendant uniquement à montrer, que quand on a remporté quelque avantage, ou fait quelque gain, on doit tâcher de le conserver; je n'ai pas jugé à propos de les rapporter, comme fait notre Auteur.

(5) Notre Auteur, dans les dernières Editions, rapporte ce beau passage d'*Arnobe*, (*advers. Gentes, Lib. II. p. 55, 56. Ed. Par.*) dont l'idée a été si bien développée, & poussée avec tant de force, par *Mr. Pascal*, (*Pensées, Chap. VII.*) *Cum ergo hac sit conditio futurorum, ut tenevi & comprehendendi nullius possint anticipationis attactu; nonne purior ratio est, & ex duobus incertis, & in ambigua expectatione pendentibus, id potius credere, quod aliquis spes ferat, quam omnino quod nullas? In illo enim periculis nihil est, quod dicitur imminere, cassum fiat & vacuum: in hoc damnatum est maximum, (id est salutis amissio) si,*

cum tempus advenerit, aperiat non fuisse mendaciam. „ L'avenir étant de telle nature, qu'on ne sauroit en „ percer l'obscurité, ni s'en saisir, pour ainsi dire, par „ aucune connoissance anticipée: le Bon Sens le plus pur „ ne veut-il pas, que, de deux choses également incer- „ taines, on croie plutôt celle qui fait espérer quelque „ bien, que celle qui n'en fait espérer aucun? En effet, „ quand même le mal, dont on nous menace, se trou- „ veroit sans effet, on ne risque rien: au lieu que l'on „ s'expose à un très-grand danger, c'est à dire au hazard „ de se perdre, si dans le tems marqué on vient à être „ convaincu par une triste expérience, qu'on n'avoit pas „ voulu nous alarmer sans sujet. Voyez ce qu'on dira, „ Liv. II. Chap. III. §. 21. Not. 6. Au reste je ne sui com- „ ment notre Auteur n'avoit pas pris garde que le raison- „ nement d'*Arnobe* se rapporte à la première Règle de *Gro- „ tius*, & non pas à la seconde, à laquelle il est joint dans „ l'Original. Pour en être persuadé, il suffit de conside- „ rer les paroles suivantes de *Mr. Pascal*, où est contenuë „ la substance de son raisonnement, auquel notre Auteur „ renvoie, immédiatement après le passage d'*Arnobe*, „ comme se rapportant au même principe: „ Puis qu'il y a „ un pareil hazard de gain & de perte, quand vous n'au- „ riez que deux vies à gagner pour une, vous pourriez „ encore gager. Et s'il y en avoit dix à gagner, vous „ seriez imprudent de ne pas hazarder votre vie, pour „ en gagner dix à un jeu, ou il y a pareil hazard de per- „ te & de gain. Mais il y a ici une infinité de vies in- „ finiment heureuses à gagner, avec pareil hazard de „ perte & de gain; & ce que vous jouez est si peu de „ chose & de si peu de duree, qu'il y a de la folie à me- „ nager en cette occasion. F

§. VIII.

ne faut s'y déterminer qu'en cas que l'on y voie plus de disposition à produire le Bien, qu'à produire le Mal : c'est-à-dire, lors qu'il est plus facile d'en retirer du gain, que de la perte. 3. Si le Bien & le Mal paroissent inégaux, aussi bien que la disposition des choses à produire l'un ou l'autre; il ne faut se déterminer à la chose, dont il s'agit, qu'en cas que la disposition à produire du Bien, comparée à la disposition opposée, la surpasse à proportion plus considérablement, que le Mal ne surpasse le Bien : (c'est-à-dire, si l'excès du degré de Mal par dessus le degré de Bien, est moindre en son genre, que la facilité & l'apparence qu'il y a que le Bien arrive) ou en cas que le Bien, comparé au Mal, soit plus considérable, que la disposition de la chose à produire le Mal, comparée avec la disposition contraire : c'est-à-dire, si l'apparence qu'il y a qu'il en arrive du Mal plutôt que du Bien, est moindre que l'excès du degré de Bien par dessus le degré de Mal. 4. A ces Règles de Grotius, ajoutons-en une quatrième; c'est que, si on ne voit évidemment ni le Bien ni le Mal d'une chose, ni la disposition qu'elle peut avoir à produire l'un ou l'autre, il est du Bon Sens de ne pas la faire, tant qu'on ne se trouve pressé par aucune nécessité.

De la Conscience
Douteuse.

§. VIII. LORS QUE le Jugement demeure comme en suspens, en sorte qu'on n'a pas des lumières suffisantes pour décider si une chose est bonne ou mauvaise, & par conséquent s'il faut la faire ou ne la pas faire : c'est ce qu'on appelle une Conscience Douteuse; sur quoi l'on donne pour règle la maxime suivante. *Tant que le Jugement ne penche pas plus d'un côté que de l'autre, il faut suspendre l'Action; & par conséquent quiconque agit pendant que la Conscience est encore, pour ainsi dire, en équilibre, commet un péché* (1). En effet un tel homme viole la Loi, entant qu'en lui est; car c'est comme s'il tenoit en lui-même ce langage : „ Je ne vois pas bien à la vérité si cette Action répugne „ ou ne répugne pas à la Loi; mais, quoi qu'il en puisse être, je veux pourtant l'exécuter. Ciceron appuie cette maxime sur une autre raison (2) : *La Justice, dit-il, se fait sentir d'elle-même par un éclat qui lui est propre; ainsi dès qu'on doute si une chose est juste ou non, c'est signe qu'on y entrevoit quelque espèce d'injustice.*

(a) Lib. II. Cap.
XXIII §. 2. num.
2.

Grotius (a) ajoute, que cette suspension d'action ne sauroit avoir lieu dans les cas où l'on est nécessairement obligé de faire l'une ou l'autre de deux choses, de la justice desquelles on doute également; & qu'alors il faut prendre le parti où il paroît moins d'injustice : parce que, quand on ne peut éviter de se déterminer, un moindre Mal est toujours censé équivalent à un Bien. Sur quoi je remarque, que cette maxime n'est vraie, à parler proprement, qu'au sujet des Maux de simple dommage, où il n'entre rien de Moral, & par rapport auxquels on tient pour un gain, de pouvoir éviter une grande perte, en s'exposant à une moindre.

Mais

§. VIII. (1) Mr. Tirius (Observat. in Pufendorf. Obs. XIX.) prétend que cette maxime n'est pas vraie absolument; & sans quelque restriction. Comme l'Agent, dit-il, n'a pas plus intention de faire du mal, que de faire du bien; il n'est coupable que quand l'Action en elle-même se trouve contraire à la Loi. Mais il ne s'agit point ici de la nature de l'Action en elle-même. Tout ce que cela peut produire dans un tel cas, c'est d'empêcher qu'on n'impute à l'Agent les effets du crime qu'il y auroit eu dans l'Action, si elle eût été mauvaise par elle-même. Mais comme on suppose que l'Agent ignore la nature de ce à quoi il se détermine, & que les raisons du pour & du contre sont tout au plus égales; la disposition de l'Agent ne laisse pas d'être vicieuse, devant le Tribunal de Dieu; puis que de déterminer à agir sans une connoissance certaine que ce qu'on fait est bon, ou du moins innocent & permis, c'est s'exposer à tomber dans l'Erreur, & par conséquent s'engager, entant qu'en nous est, dans toutes les mauvaises suites. Cela a lieu sur tout dans les choses de grande importance, comme quand il s'agit de condamner quelqu'un, ou de lui causer du mal, de quel que manière que ce soit. Car alors la justice de ce qu'on entreprend de faire, doit être si claire, que ceux-là même

contre qui l'on agit, sient obligés d'en convenir. Voyez le Parrhasiana, Tom. II. pag. 406. & suiv.

(2) *Bene præcipiunt, qui vetant quidquam agere, quod dubites, æquum sit, an iniquum. Acquisitas enim lucet ipsa per se: Dubitatio, cogitationem significat injuria.* De Offic. Lib. I. Cap. IX. C'est la maxime de l'Ecriture Sainte, qui nous enseigne, que tout ce qui se fait sans foi, c'est à dire sans être entièrement convaincu que l'on fait bien, est un péché. Rom. XIV, 23. Tous les Sages Païens, & Grecs & Barbares, ont donné la même Règle. Voyez Grotius, Lib. II. Cap. XXIII §. 2. num. 2. & les Commentateurs sur le passage de Ciceron, qui vient d'être cité. J'ajouterai seulement ici la décision des Disciples de Zoroastre, que Mr. Hyde a publiée depuis peu en Latin. (in Sadder, Part. XXX.) & que l'Auteur du Parrhasiana traduit ainsi, pag. 407. Tom. II. *Quand il se présente quelque action douteuse, que vous ne savez pas si c'est une bonne action ou un péché, si ne faut pas la faire, jusqu'à ce que vous vous en soyez informé du Destin. (C'est ainsi qu'ils nomment les Docteurs de leur Religion.) Car il est certain dans la Religion, que Dieu a dit en secret à Zoroastre: ne faites pas l'Action, de laquelle vous ne savez pas si elle est bonne, ou si c'est un péché; & ne tâchez pas d'obtenir ce que vous ne connaissez pas. Informez-vous, & vous instru-*

Mais si on vouloit appliquer ce même principe aux choses moralement mauvaises, il faudroit l'expliquer avec beaucoup de restriction. Je dis donc, qu'à parler proprement, *il ne faut jamais se déterminer à aucune de deux choses moralement mauvaises*. J'avoué qu'il paroît assez souvent une espèce de conflit entre deux Loix Affirmatives, ou entre une Loi Affirmative & une Loi Négative, de sorte qu'on ne peut obéir à toutes les deux en même tems (3). Quelques uns s'imaginent bonnement, qu'en ces cas-là on compare ensemble deux Maux, ou deux Péchez d'omission, à l'égard desquels il faut prendre le parti où l'omission paroitroit plus criminelle. Mais la vérité est, qu'on ne choisit point alors entre deux Péchez; car ce qui auroit été un Péché, sans ce conflit, cesse d'être tel par la nécessité d'accomplir une Loi, dont l'Obligation est plus forte & plus indispensable. Lors, par exemple, que cette Loi Affirmative, *Donnez l'aumône*, se trouve en opposition avec cette Loi Négative, *Ne dérobez point*; il est hors de doute qu'on ne doit pas dérober, pour avoir de quoi assister les pauvres; car, selon le précepte de *St. Paul* (b), *il ne faut jamais faire du mal, afin qu'il en arrive du bien*. En ce cas-là pourtant, ce n'est pas proprement un Péché, que de ne point donner l'aumône; parce que les Préceptes Affirmatifs n'obligent point, quand on manque d'occasion & de matière pour agir. De même lors qu'il y a du conflit entre deux Loix Affirmatives, comme sont ces deux-ci, *Obéissez à Dieu, & Obéissez au Magistrat*; il faut sans contredit exécuter les commandemens de Dieu, plutôt que ceux (4) des Hommes; non que de deux Maux on choisisse alors le moindre, mais parce que ce n'est pas mal fait de déobéir au Magistrat, lors qu'on ne pourroit lui obéir sans violer les commandemens de Dieu. Car une Obligation moins étroite cède à une plus étroite, lors qu'on ne sauroit les remplir toutes deux à la fois.

(b) Rom. III, 8.

§. IX. IL Y A beaucoup de rapport entre la *Conscience Douce*, dont nous venons de parler, & la *Conscience Scrupuleuse*, qui se forme lors que le Jugement de l'Ame est accompagné d'une crainte inquiète, que ce qu'on croit bon ne soit mauvais, ou au contraire que ce qu'on juge mauvais ne soit bon. Si ce scrupule est fondé sur des difficultés qui aient quelque apparence de fondement, il faut s'empêcher d'agir, jusqu'à ce que des raisons convaincantes, ou du moins l'autorité de personnes éclairées, l'aient entièrement dissipé. Mais s'il ne vient que d'une vaine superstition, ou d'une faulx délicatesse de Conscience; il faut le mépriser & le bannir de son Ame. Un Philosophe (a) Moderne croit avec raison, que le véritable préservatif contre l'irrésolution de l'Esprit, & les remords de la Conscience, qui précèdent l'Action, c'est, *de s'accoutumer à former, sur tout ce qui se présente, des jugemens fermes & déterminez*. Mais il faut ajouter que ces jugemens doivent être formez sur les principes d'une bonne Morale, c'est-à-dire sur les maximes du Droit Naturel & de la Religion Chrétienne, purgées de toutes les additions superstitieuses que les Hommes y ont mêlées. Autrement on peut bien se garantir en quelque manière de l'irrésolution & des remords; mais une telle fermeté de sentimens n'est ni de longue durée, ni suffisante pour disculper. Ainsi l'on ne sauroit approuver ce qu'ajoute le même Philosophe: *Et en croiant toujours avoir rempli son devoir, lors qu'on a fait ce qu'on jugeoit le meilleur, quoi que peut-être le jugement soit en lui-même très-faux*. Ce n'est pas là guérir le mal; c'est seulement étourdir l'Ame par quelque méchant palliatif.

De la Conscience Scrupuleuse.

(a) Descartes, Traité des Passions, Article CLXX. & CLXXVII.

§. X. LORS QUE l'Entendement manque de lumières pour nous déterminer à faire ou ne pas faire une chose, cela s'appelle *Ignorance*.

De l'Ignorance, & de ses différentes sortes.

Cette Ignorance, autant que le demande nôtre dessein, est considérée, ou par rapport à son

sez, après quoi vous agirez; mais ne faites rien avant que de vous être informé.

(3) Voici ce qu'on dira Liv. V. Chap. XII. §. 23.
(4) L'Auteur citoit ici ces paroles célèbres de Socrate, dans l'Apologie composée par Platon: Εγώ όμως, ὡς ἀνθρώπου Αἰμαῖσι, ἀναδέχομαι αὐτῶν ἑσθλῶν, τριστάσι δὲ τῶ Θεοῦ μάλασι ἢ οὐκ. Pag. 23. Ed. Francof. Ficin. *Athéniens, je vous honore & je vous aime, mais j'obéirai plutôt au Dieu*

qu'à vous. C'est ainsi que traduit Mr. Dacier, hormis ces deux mots, *au Dieu*, que j'ai mis à la place de, *à Dieu*. Car, comme l'a remarqué Mr. Le Clerc, (*Art. Critic. Tom. I. pag. 145, 146. 2. Edit.*) il s'agit du Démon ou du Génie de Socrate. Ainsi la maxime n'est pas générale, comme l'a sans doute crû nôtre Auteur après la plupart des Savans, qui comparent ce passage avec celui des *Actes*, IV, 19. V, 29.

à son origine, ou par rapport à l'influence qu'elle a sur l'Action (1). Au dernier égard il y en a de deux sortes; l'une qui est la cause de ce qu'on fait sans le savoir; l'autre qui n'y contribue en rien. On peut appeller la première, une Ignorance Efficace; & la dernière, une Ignorance (a) qui accompagne simplement l'Action. Celle-là suppose l'Entendement destitué d'une connoissance qui auroit empêché d'agir: telle étoit l'ignorance d'Abimelech, qui n'auroit point pensé à épouser Sara (b), s'il eût su qu'elle étoit femme d'Abraham. L'autre suppose l'Entendement destitué d'une connoissance qui n'auroit point empêché d'agir, quand même on auroit su ce que l'on ignore; comme par exemple, lors qu'on tue sans y penser un Ennemi qu'on n'auroit pas laissé de tuer, quand même on auroit su qu'il étoit dans l'endroit où l'on a lancé un trait par hazard & sans intention de faire du mal à personne (2). Sur quoi on peut rapporter ce mot d'un homme, qui voulant jeter une pierre contre un chien, manqua son coup & tua sans y penser la belle-mère: (3) *Le Hazard*, dit-il alors, *a mieux adressé que moi*. Il y en a qui, pour distinguer ces deux sortes d'Ignorance, disent que ce qui vient de la première, se fait simplement (c) *par ignorance*: au lieu que ce qui doit son origine à l'autre, se fait (d) *par une personne qui est dans l'ignorance*. Mais, à parler proprement, dans le dernier cas l'homicide est purement fortuit; car, quoi que la disposition de celui qui le commet, soit criminelle, elle ne contribue en rien au meurtre.

Par rapport à l'origine, l'Ignorance se divise en *Volontaire & Involontaire*. La première est appelée par quelques-uns *Ignorance (e) qui suit l'Action, & Ignorance Vincible*. l'autre est nommée *Ignorance qui (f) précède l'Action, & Ignorance Invincible*. L'Ignorance *Volontaire*, (qui est, ou directement affectée, ou contractée par pure négligence) consiste à ignorer des choses qu'on pouvoit & qu'on devoit savoir. L'Ignorance *Involontaire* ou *Invincible* consiste par conséquent à ignorer ce qu'on ne pouvoit ni ne devoit savoir. Celle-ci est insurmontable ou *en elle-même (4) mais non pas dans sa cause*, ou bien *en elle-même & dans sa cause tout ensemble*. La première a lieu, lors que dans le tems même de l'Action on ne sauroit se délivrer de l'ignorance d'où elle procède, quoi qu'on soit d'ailleurs responsable de ce qu'on est tombé dans cette ignorance. C'est ainsi que souvent ceux que l'ivrognerie engage dans quelque faute, ne savent point absolument ce qu'ils font; ils ne laissent pas néanmoins d'être coupables de ce qu'ils se trouvent dans un tel état. On est

dans

§. X. (1) Les divisions de notre Auteur ne sont ni assez claires, ni bien complètes. Voici comment Mr. Tirus les récite, (Obs. XXIII.) L'Ignorance peut être envisagée 1. Par rapport à l'influence de son objet sur l'Affaire dont il s'agit; d'où naît l'Ignorance Efficace; & l'Ignorance Concomitante, dont on traitera dans la Note suivante. 2. Par rapport à la nature de son objet considéré en lui-même; ce qui produit l'Ignorance de droit, & l'Ignorance de fait. 3. Enfin par rapport au consentement de l'Agent; d'où résulte l'Ignorance Volontaire, & l'Ignorance Involontaire.

(2) Cette définition revient presque à l'opinion des Péripatéticiens, qui distinguent les diverses sortes d'Erreur ou d'Ignorance, par le chagrin & le repentir que l'Agent témoigne ou ne témoigne pas après l'Action. Or si on fait dépendre l'efficacité de l'Erreur ou de l'Ignorance, des sentimens que l'Agent témoigne après coup; il n'y aura personne qui ne puisse, par un repentir simulé, éluder l'imputation des Actions les plus capables d'attirer à leur auteur quelque chose de fâcheux. Mais la définition de Mr. de Pufendorf ne roule pas seulement sur une fautive supposition; elle est encore incomplète, puis qu'elle ne convient qu'aux Actions Permissives ou Indifférentes. En effet ce n'est qu'à l'égard de ces fortes d'Actions que le manque d'une connoissance, qui auroit empêché d'agir, rend l'Erreur efficace, & exclut par conséquent l'imputation. Voici donc de quelle manière on peut expliquer cette distinction. L'Ignorance Efficace, c'est celle

qui regarde une connoissance nécessaire dans l'Affaire dont il s'agit: ignorance, qui, empêché le consentement, si elle est involontaire, & par conséquent exclut l'imputation. Par connoissances nécessaires j'entens ici celles que demande nécessairement la nature de la chose, ou l'intention de l'Agent formée dans le tems qu'il falloit, & notifiée par des indices convenables. Il est facile d'appliquer cela à des exemples particuliers d'Actions, tant illicites, que licites. L'Ignorance Concomitante au contraire, c'est celle qui regarde une connoissance qui n'a nulle liaison avec l'Affaire dont il s'agit: ignorance qui n'empêchant pas le consentement nécessaire pour agir, ne sauroit par conséquent mettre à couvert des effets de l'imputation. Et ici il n'importe que l'Ignorance soit Volontaire ou Involontaire: il suffit qu'elle n'influe point sur l'Affaire dont il est question, & par conséquent qu'elle ne puisse en rien contribuer à y causer du changement. Tirus, Observ. XXV.

(3) Ἐὰν αὐτὸματον ἦεν καλλιῶν βλαβήτων. Je ne sai de qui sont ces paroles. Plutarque, qui rapporte le conte en deux endroits de ses Oeuvres Morales, fait parler ainsi le beau-fils: Οὐδὲ ἔτα κακῶς; Cela ne va pas si mal.

(4) Cette division n'est pas fort nécessaire. Il n'y a proprement que la dernière sorte d'Ignorance, qui soit involontaire ou invincible. Car, en matière de Morale, le Volontaire ne comprend pas seulement ce qui est accompagné d'un consentement formel, mais encore ce qui a été précédé d'un consentement, dont il est une suite nécessaire. Tirus, Obs. XXVII.

(5) E

dans l'autre sorte d'Ignorance Invincible, lors que non seulement on ignore ce qu'on ne pouvoit pas savoir avant l'Action, mais que de plus on n'est pas même responsable de ce qu'on se trouve dans une telle ignorance, ou de ce qu'on y est tombé. Sur quoi on peut rapporter la doctrine d'Aristote (g), qui distingue entre ce qui se fait par une personne qui est dans l'ignorance, & ce qui se fait par ignorance. Il donne pour exemple du premier cas, les Actions d'une personne yvre ou en colère; car quoi que de telles gens ne sachent souvent ce qu'ils font, la cause de leurs Actions n'est pourtant pas l'ignorance, mais l'ivresse ou la colère, dont il étoit en leur pouvoir d'éviter la première, & de réfréner l'autre. Le Philosophe ajoute, qu'on ne peut pas tenir pour forcées & involontaires, les Actions de ceux qui ne péchent que parce qu'ils ignorent ce qu'il faut faire ou ne pas faire: Ignorance qui, selon lui, regarde, ou le choix (5), ou les principes généraux (6); n'y ayant personne qui ne doive indispensablement être bien instruit là-dessus: Mais que l'ignorance qui concerne les circonstances particulières, rend l'Action involontaire. Ces Circonstances particulières sont (h) la Personne qui agit; la Qualité de la chose que l'on fait; l'Objet, l'Instrument, le But (7), la Manière de l'Action. Il faudroit être insensé pour ignorer tout cela à la fois; car du moins chacun fait que c'est lui-même qui agit. Mais il n'est aucune des (8) autres Circonstances où l'Ignorance ne puisse avoir lieu. On se trompe dans la Qualité de la chose, lors, par exemple, que l'on publie ce qu'on ne croioit (9) pas devoir taire; ou lors que l'on blesse un Ami, en lâchant, sans y penser, un Pistolet qu'on vouloit seulement lui montrer. Il y a de l'Ignorance par rapport à l'Objet de l'Action, lors qu'un Pere, par exemple, tue son Fils, le prenant pour un ennemi. On est dans l'Ignorance à l'égard de l'Instrument, lors qu'on tue quelqu'un sans y penser, en lui jetant une pique dont on croioit la pointe émoussée. L'Ignorance concerne la Cause, lors, par exemple, que ne sachant point qu'une certaine potion est mortelle, on la fait prendre à quelqu'un comme un bon remède. Enfin l'Ignorance se trouve dans la Manière de l'Action, lors que voulant frapper légèrement une personne, pour rendre plus efficaces les instructions qu'on lui donne, on lui porte un rude coup (10).

(g) Ethic. Nic. L. III. Cap. I. IP. ubi vide Eufrat.

(h) Quid; Quid & Circa quid, & in quo; Cujus causâ; Quo instrumento; Quo modo.

Au reste les Jurisconsultes Romains ont employé un Titre entier à traiter expressément de l'Ignorance de Droit & de Fait (11); mais ils ne l'envisagent pas tant comme ayant quelque effet par rapport aux Actions Morales, que comme servant à faire acquérir, conserver, ou perdre quelque droit, & quelque action Civile. Tout ce qu'ils disent se réduit à ceci en général: que l'Ignorance de Droit est ordinairement accompagnée de quelque négligence criminelle; mais qu'il n'en est pas de même de l'Ignorance de Fait: & qu'ainsi l'Equité

(5) *Ev. involuntari*: C'est à dire, lors que l'on ignore quelle de deux choses proposées est la meilleure, ou la plus avantageuse; ou dans quelle vuë il faut agir. Par exemple, lors qu'on préfere un Bien Utile ou Agréable, à un Bien Honnête.

(6) Telle est l'Ignorance du Droit Naturel, du moins des principes les plus communs: & l'Ignorance des Loix Civiles du Gouvernement sous lequel on vit.

(7) Je ne sai pourquoi notre Auteur avoit omis ici cette circonstance, dont il donne lui-même un exemple dans la suite. La faute se trouve dans toutes les Editions.

(8) Il y a quelques autres Circonstances particulières, dont l'ignorance est aussi inexcusable que celle des Principes généraux. Par exemple, si en tirant un coup de fusil dans une Place Publique, on vient à tuer quelqu'un, on ne fera pas reçu à dire qu'on ne croioit pas qu'il passât personne par là; car on pouvoit bien s'imaginer que dans ces sortes de lieux il passe ordinairement du monde.

(9) C'est ainsi que j'ai crû devoir réformer l'expression de l'Original, qui dans toutes les Editions donne une idée peu exacte du sentiment d'Aristote: des choses,

dit notre Auteur, qu'ils ne voulaient pas révéler. Aristote lui-même n'est un garant sûr de ma correction; car il dit positivement, qu'ils ne savoient pas que ce fussent des choses qu'on ne doit pas révéler. Et il en allègue pour exemple le Poëte Eschyle, qui ayant été accusé d'avoir publié dans ses Tragedies bien des particularitez des Mythes d'Eleusine, fut absous, à cause qu'il ne savoit pas que ce fussent des choses secrètes, qu'il n'étoit pas permis de publier. D'ailleurs la nature même de la chose fait voir que notre Auteur devoit s'exprimer comme je le fais parler: car l'Ignorance à l'égard de la Qualité de la chose, ne consiste pas à ignorer que l'on fait une certaine chose, mais à ignorer que cette chose soit de telle ou telle nature, & a ne pas appercevoir une certaine qualité qui lui convient.

(10) Il faut ajouter encore deux circonstances, savoir le Temps, & le Lieu. Car on peut ignorer, par exemple, qu'un Lieu soit Sacré ou Profane; qu'un Jour soit consacré ou non à quelque Fête &c.

(11) Voyez Digest. Lib. XXII. Tit. VI. & Cod. Lib. I. Tit. XVIII. Voyez aussi Les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par Mr. Daumart, I. Partie, Livre I. Tit. XVIII. Sect. I.

té veut, que si la première nuit, l'autre ne soit en rien préjudiciable à celui en qui elle se trouve (12).

De l'Erreur, & de ses différentes sortes.

§. XI. LORS QUE non seulement on ne connoit pas la Vérité, mais qu'on se trouve encore prévenu d'une fausse persuasion, qui paroît néanmoins bien fondée; l'Entendement est dans l'Erreur. Et cette Erreur, de même que l'Ignorance, est ou *Vincible*, ou *Invincible*. L'Erreur *Vincible* c'est celle dont on pouvoit & dont on devoit se garantir en prenant pour cet effet tout le soin qui est (1) moralement possible, c'est-à-dire, tel que la constitution ordinaire des choses humaines le permet. L'Erreur *Invincible*, c'est celle dont on ne peut se garantir, avec tous les soins moralement possibles. Au reste, quand même on admettroit la pensée d'un ancien Philosophe & Empereur, qui soutient (2) que *tout homme qui pèche, s'égare & s'éloigne de son but*; il ne s'ensuivroit pas de là, que, lors que l'Erreur n'a pas été insurmontable, elle tirât les méchantes Actions du rang des péchez, ni par conséquent qu'on dût les pardonner toutes sans exception (3).

Des effets de l'Erreur par rapport aux Actions permises ou Indifférentes.

§. XII. OR il faut bien remarquer ici, que les *Effets de l'Erreur par rapport aux Actions que l'on peut faire ou ne pas faire comme on le juge à propos, ou dont l'exercice est laissé en nôtre liberté*; sont bien différens de ceux qu'elle produit par rapport aux Actions ordonnées ou défendues par le Supérieur. A l'égard des premières, l'Erreur est censée surprendre le consentement; & ainsi il n'en résulte pas les mêmes effets qui peuvent provenir d'ailleurs d'une Action à laquelle on a consenti; sur tout si cette erreur n'est pas le fruit d'une trop grande négligence. De là vient qu'en matière de Conventions, l'Erreur qui tombe sur une certaine chose, ou sur une de ses qualités, en vûe de laquelle on s'étoit déterminé à traiter, rend la Convention nulle. Car en ce cas-là on est censé avoir consenti, non absolument & sans réserve, mais dans la supposition de cette chose ou de cette qualité, comme d'une condition nécessaire d'où dépendoit la validité du Contract. De sorte que cette condition manquant, le consentement est aussi censé révoqué; comme on le fera voir ailleurs plus au long (a).

(a) Liv. III. Chap. VI. Des effets de l'Erreur Speculative, par rapport aux Actions moralement Nécessaires.

§. XIII. MAIS, à mon avis, il en va tout autrement à l'égard des *Actions moralement Nécessaires*, c'est-à-dire, ordonnées ou défendues par le Supérieur. Et ici il faut distinguer les *Erreurs de simple spéculation*, d'avec les *Erreurs de Pratique*; c'est-à-dire qu'il faut considérer si l'on a des sentimens erronés touchant la *Moralité* des Actions, & si l'on croit qu'il faille faire ce qui est défendu, ou ne pas faire ce qui est commandé; ou bien si dans l'exécution même d'une Action particulière il survient quelque méprise, qui fasse mal appliquer l'Action. Les Erreurs du premier genre n'empêchent pas qu'on n'impute l'Action à l'Agent, selon qu'elle paroît conforme ou contraire à la Règle prescrite; puis qu'on les regarde comme des Erreurs absolument surmontables. En effet quiconque veut soumettre les Actions d'autrui à une certaine Règle, doit déclarer sa volonté d'une manière suffisante pour être clairement connu de ceux à qui il prétend imposer l'Obligation de s'y conformer; & ce seroit une souveraine injustice que d'exiger l'observation d'une Loi ou entièrement inconnue, ou dont l'intelligence passeroit la portée de ceux à qui on prescriroit cette règle

(12) *Regula est, juris quidem ignorantiam cuique nocere, facti vero ignorantiam non nocere.* Digest. Lib. XXII. Tit. VI. Leg. IX. *prinsep.* Au reste, depuis quinze ou seize ans, on a fort agité & développe les Questions qui regardent l'Ignorance *Invincible*; ce qui a produit quantité de Livres François, que tout le monde connoit.

§. XI. (1) Voyez ce que l'Auteur dira, Chap. VII. §. 16.

(2) Πᾶς ὁ ἁμαρτάνων, ἀμαρτάνων τὴν ἀδικίαν, καὶ πᾶσι δύνανται. Marc. Antonin. Lib. IX. §. 42. selon l'Édition de Gataker; & §. 45. dans la Traduction de Mr. Dacier, que je suis ici. Voyez aussi Arrian. Dissert. Epictet. Lib. I. Cap. XXVIII. & ce qu'on dira Chap. V. §. 13.

(3) En effet, quoi qu'un homme, dans le tems même qu'il pèche, ne penseroit formellement à faire du mal; il ne laisse pas pour cela d'être coupable, lors que l'ignorance ou l'illusion, qui le fait agir, regarde des choses qu'il pouvoit & qu'il devoit savoir. La maxime de Marc Antonin, si on ne l'entend avec quelque restriction, mène droit au Fâché Philosophique des Jésuites; sur quoi voyez *Biblioth. Univers.* Tom. XV. pag. 233. & suiv. Au reste, comme on ne se détermine jamais à agir qu'en conséquence de quelque connoissance positive; & qu'un simple défaut de lumière ne sauroit porter à faire ou ne pas faire quoi que ce soit: l'Ignorance, & l'Erreur, se confondent, en matière de Morale. Ainsi tout ce qu'on a dit de l'Ignorance, doit être appliqué à l'Erreur.

régle de conduite. Si donc on erre dans la spéculation, c'est-à-dire, si l'on se persuade que ce qui est commandé est défendu, ou que ce qui est défendu est commandé; on est censé n'avoir pas pris, pour s'instruire là-dessus, tout le soin que l'on étoit tenu de prendre, & par conséquent on auroit mauvaise grace de prétendre n'être point responsable de ce qu'une telle erreur a fait commettre. On exprime ordinairement cette maxime en d'autres termes: *Lors que la Conscience est dans une Erreur Vincible à l'égard d'une chose d'elle-même mauvaise, on pèche des deux côtés, soit qu'on suive ou qu'on ne suive pas ses lumières; c'est-à-dire, que si l'on croit qu'une Action défendue est commandée, ou au contraire qu'une Action commandée est défendue, on pèche en faisant celle-là, & ne faisant pas celle-ci: car, outre qu'une telle Action ou une telle omission sont en elles-mêmes contraires à la Loi; l'Agent pouvoit & devoit connoître le véritable sens de la Loi. Mais d'autre côté on ne pèche pas moins en omettant l'Action que l'on croit ordonnée, quoi qu'elle soit effectivement défendue; ou en faisant celle qu'on croit défendue, quoi qu'elle soit certainement ordonnée. Car quoi qu'alors l'acte extérieur ne répugne pas à la Loi; cependant comme l'Agent juge sa Conscience conforme à la Loi, on peut pour le moins lui imputer cette disposition criminelle qui le porte à agir contre ses lumières. En effet la mauvaise intention de l'Agent suffit pour faire regarder une Action comme mauvaise, du moins par rapport à lui, & à son désavantage. D'où il paroît, qu'un faux Jugement ne sauroit produire aucune Action qui puisse être légitimement imputée à l'Agent comme droite, & que quand on est faussement persuadé qu'une chose est injuste, on doit la tenir pour illícite, jusques à ce qu'on ait rectifié cette persuasion (a).*

(a) Voyez Digest. Lib. XLVII. Tit. II. De Furtis, Leg. XLVI. §. 8.

§. XIV. SI pourtant l'Erreur de Spéculation ne regarde que des choses indifférentes, c'est-à-dire, si on est faussement persuadé qu'il faut nécessairement faire ou ne pas faire une chose dans le fond indifférente; il n'y aura point de mal à suivre cette persuasion, toute fautive qu'elle est, & on ne péchera qu'en agissant contre ses lumières; parce qu'alors c'est en cela seul que paroît le dérèglement de l'intention. En effet les choses indifférentes étant hors de la sphère de la Loi; on ne la viole point, soit qu'on les fasse ou qu'on ne les fasse pas. Et au fond c'est une erreur bien innocente, que celle qui ne fournit occasion à aucun péché. Il est clair cependant que ces sortes d'Actions ne sauroient entraîner après elles les effets qui suivent d'ailleurs les Actions ordonnées par les Loix. Ainsi supposé qu'un Législateur eût établi des récompenses pour les observateurs de ses Loix, on ne pourroit y rien prétendre, lors que par erreur on auroit pratiqué des choses indifférentes, en les croiant du nombre de celles qui étoient réglées par les Loix.

Des effets de l'Erreur spéculative par rapport aux choses indifférentes.

§. XV. MAIS il est plus ordinaire de voir l'Erreur se glisser dans la pratique actuelle des Actions prescrites par la Loi; lors, par exemple, qu'à l'Objet naturel & légitime de l'Action on en substitue un autre; ou lors qu'on se méprend à l'égard du Temps ou du Lieu de l'exécution. Comme quelque convenablement appliquées que soient ces sortes d'Actions en elles-mêmes, elles ne sont pas suivies de l'effet qu'elles auroient eu sans cela; une Erreur de cette nature empêche aussi l'effet propre des Mauvaises Actions, lors qu'elle n'est pas le fruit d'une négligence criminelle. On exprime autrement cette maxime: *L'Erreur qui survient à l'égard d'une Action ordonnée par la Loi, empêche que cette Action ne soit imputée, ni comme Bonne, ni comme Mauvaise* (1). Par exemple, si on paie un Créancier sans le savoir, on ne commet à la vérité aucun péché; cependant on n'est pas quitte pour cela de l'Obligation où l'on étoit. De même lorsque de bonne foi, & par une libéralité mal entendue, on donne quelque chose à un malhonnête homme, qui en abuse ensuite pour commettre des crimes, on ne sauroit se glorifier d'avoir fait une bonne œuvre: on n'est pourtant pas censé pour cela avoir aucune part aux crimes de ce malheureux. Mais si l'on a reçu un ordre précis d'examiner l'Objet, le Lieu, ou le Temps de l'Action, on ne peut

Des effets de l'Erreur de Pratique par rapport aux Bonnes Actions.

§. IV. (1) *Quis nomen unquam Sceleris Errori dedit?*
Senec. Herc. Jul. vers. 1236.

„ Qui donna jamais à l'Erreur le nom de Crime ?

guères se mettre à couvert de l'imputation des effets de l'Action, lors qu'on l'a mal appliquée; à moins qu'on ne fasse voir que l'on a été dans une Erreur moralement invincible. Par exemple, si j'ai commandé à mon Valet de m'éveiller à une certaine heure de la nuit, il aura beau dire qu'il n'a pas bien compté les heures, je me moquerai de cette raison: mais une excuse valable ce seroit si par hazard l'Horloge avoit été détraquée en ce tems-là.

Des effets de l'Erreur de Pratique par rapport aux Mauvaises Actions.

(a) Voyez Digest. Lib. XLVII. Tit. X. De Injuriis, Leg. XVIII. §. 3. Et Lib. XLVIII. Tit. VIII. Ad Leg. Corneliam de Siciariis, Leg. XIV. Voyez aussi Grotius in Sparsion. florum ad h. l.

(b) Voyez Libanius, Declamatio. XXXV. p. 780. B. C. D. Edit. Morelli.

§. XVI. Il arrive aussi souvent, que l'Erreur survient dans l'exécution d'une Action Mauvaise, en sorte que l'on s'égare de l'objet où l'on visoit. Et alors, quoi que la malice de l'Agent demeure la même, l'Action est censée plus ou moins criminelle, selon la qualité de l'objet sur qui elle est tombée. Ainsi, lors qu'ayant dessein de blesser un ennemi, le trait va par hazard blesser quelque autre personne, on ne laisse pas pour cela d'être homicide (a). Mais le meurtre en lui-même passe pour plus ou moins criminel, selon que la personne blessée se trouve plus ou moins considérable. Il faut encore rapporter ici cette sorte de cas, où sans y penser on tue une personne que l'on vouloit seulement blesser, ou à qui on ne vouloit faire qu'un peu de mal; car on juge d'un tel cas par le fait même. Mais lors qu'en se méprenant on vient à rencontrer un Objet légitime, il n'y a rien de vicieux dans cette Action que la mauvaise intention de l'Agent. Ainsi une telle erreur fait que l'Action, à proprement parler, ne sauroit recevoir le nom du crime qu'on avoit dessein de commettre. De là vient que, du moins devant les Tribunaux Civils, cette maxime de Senèque n'a point de lieu: (1) *Si quelcun couche avec sa Femme, la prenant pour une autre, il commet adultère; mais la Femme est innocente* (b).

§. XVI. (1) *Si quis cum Uxore sua tanquam aliena concubat, adulter erit, quamvis illa adultera non sit.* De Constantia Sapient. Cap. VII. Voyez aussi de Benefic. Lib. II. Cap. XIX. & Lib. V. Cap. XIII. in fin. Consultez en-

core les Nouvelles Lettres de Mr. Bayle, à l'occasion de sa Critique générale de l'Histoire du Calvinisme de Maimbourg, Lett. IX. §. 12.

CHAPITRE IV.

De la Volonté Humaine, entant qu'elle concourt aux Actions Morales.

Des Actes de la Volonté.

§. I. LORS QUE le Créateur Souverainement Sage trouva à propos de produire un Animal qui dût être gouverné par des Loix, c'est-à-dire l'Homme; il mit dans son Ame, comme pour directrice intérieure de ses Actions, une Faculté, à la faveur de laquelle, après avoir connu les objets qui lui seroient proposez, il pût se porter vers eux par un principe intérieur, sans aucune nécessité Physique, choisir ceux qui lui conviendroient & qui lui plairoient le plus, & s'éloigner au contraire de ceux qu'il jugeroit ne pas lui convenir. Cette Faculté est ce qu'on appelle *Volonté*.

L'idée de la Volonté renferme deux autres Facultez (1) subalternes, pour ainsi dire, par le moien desquelles la Volonté exerce ses opérations à l'égard des Actions Humaines; l'une c'est la *Spontanéité*, & l'autre la *Liberté* (2). Par la première on conçoit la Volonté comme agissant de son bon gré & de son propre mouvement. Par l'autre on la conçoit comme agissant de telle manière qu'elle peut agir ou ne point agir.

§. I. (1) Voyez ce que l'on a dit de cet enchaînement inutile & mal entendu de Faculté sur Faculté, dans la Note 2. sur le §. 1. du Chap. precedent.

(2) Mr. Locke semble avoir raison de croire que la Liberté, qui n'est qu'une Puissance, appartient uniquement à des Agens, & ne sauroit être un attribut ou une modification de la Volonté, qui n'est elle-même rien autre chose qu'une

Puissance. Voyez l'Essai Philosoph. sur l'Entendement, Livre II. Chap. XXI. ou toute cette matière de la Volonté & de la Liberté en general est traitée au long d'une manière aussi nette que profonde, & avec un tour nouveau. Mr. Le Clerc dans sa Pneumatologie Latine, Sect. 1. Chap. III. a embrassé le sentiment de Mr. Locke.

(3) L'Aut.

On attribué à la Spontanéité certains actes ou certains mouvemens, dont les uns sont Intérieurs ou (3) Immédiats, & les autres Extérieurs ou Commandez. Les premiers ce sont ceux que la Volonté produit immédiatement, & dont elle reçoit elle seule l'impression. De ces sortes d'Actes les uns ont pour objet la Fin, & il y en a trois, favoir, la Volition, l'Intention, la Jouissance: les autres se rapportent aux Moïens, & sont en pareil nombre, favoir le Consentement, le Choix, & l'Usage.

Lors que la Volonté se porte purement & simplement vers une Fin, sans considérer si elle est présente ou absente, c'est-à-dire, lors qu'on se contente d'approuver la Fin; c'est ce qu'on appelle Volition, ou selon d'autres Volonté de simple approbation, parce qu'alors on regarde simplement les choses comme conformes à notre nature & à notre inclination, sans se déterminer encore efficacement à les produire ou à les aquerir.

L'Intention (a) ou le Desein, est un désir efficace d'obtenir la Fin, ou, pour me servir d'autres termes, un acte par lequel la Volonté se porte efficacement vers une Fin absente, qu'elle tâche actuellement de produire ou d'aquerir. Comme cet acte est accompagné de quelque effort, & d'une espérance de parvenir à la Fin; on voit aisément quelles sont les choses qu'il a pour objet. Ce sont uniquement, comme le dit très-bien Aristote (4), celles qui dépendent de nous, & que l'on croit pouvoir exécuter (5) par soi-même. Ainsi on ne se propose jamais l'impossible. On ne porte pas non plus ses desseins sur le passé; car personne ne s'avise de mettre en délibération ce qui est déjà arrivé, mais seulement ce qui doit ou peut arriver; ce qui a été une fois fait, ne pouvant pas n'être point fait; selon la pensée judicieuse du Poëte Agathon, qui dit, que la seule chose impossible à Dieu, c'est de faire que ce qui est arrivé, ne le soit pas. En effet l'Intention est accompagnée de raison & de réflexion. Au reste quoi qu'il y ait plusieurs degrez d'Intention, selon l'ardeur avec laquelle on se porte aux choses; cependant, par rapport à l'usage de la vie civile, on ne divise ordinairement l'Intention qu'en deux sortes. La première, que l'on nomme Intention pleine, c'est un dessein formé par lequel la Volonté se porte vers un objet, après l'avoir suffisamment examiné, & sans être poussée par quelque violente Passion. L'autre, qui s'appelle Intention imparfaite, c'est un dessein qui n'a pas été précédé d'une mûre délibération, ou qui a pour principe quelque Passion véhémente, à laquelle la Raison se laisse comme emporter.

(a) Προαρεσις, προαιρεσις.

La Jouissance est cette tranquillité & ce plaisir que l'Ame ressent, lors qu'elle a obtenu la Fin & qu'elle en jouit actuellement. A quoi est opposé le Repentir, c'est-à-dire, l'aversion de ce qu'on avoit auparavant résolu ou effectué: sentiment accompagné pour l'ordinaire de quelque honte & de quelque chagrin.

On appelle Consentement, une simple approbation des moïens, entant qu'on les juge utiles pour parvenir à la Fin. Lors que ces Moïens se trouvent en notre disposition, on les destine par un Choix à procurer actuellement l'aquisition de la Fin; & l'on en fait application par l'Usage.

Les Actes Extérieurs ou Commandez, ce sont ceux qui procèdent des autres Facultez de l'Homme mises en mouvement par la Volonté.

§. II. ON appelle Liberté, cette Faculté par laquelle, toutes les choses nécessaires pour agir étant posées, la Volonté peut, parmi plusieurs objets proposer, en choisir un seul ou quelques

De la Liberté.

uns,

(3) L'Auteur se sert ici du terme de l'Ecole Actus Eliciti, c'est-à-dire des Actes tirés, pour ainsi dire, du propre fond de la Volonté. Mais comme le mot d'Immédiat, qui est connu de tout le monde, paroît exprimer assez bien l'idée qu'on attache au terme Latin; je n'ai pas cru devoir dire en François, des Actes Eliciti; expression à laquelle on auroit eu de la peine à s'accoutumer.

(4) Όλος γδ ισχυρι ή προαιρεσις οπει τα εφ ήμιν εστιν ——— Προαιρεσις τις εσα εστιται αν γινωσκει δι αυτου ——— Προαιρεσις μω γδ αν εστι η αυτουαυτου. Ethic. Tom. I.

Nicom. Lib. III. Cap. IV. Ουκ εστι η προαιρεσις εδην γα γονος ——— Ουδε γδ βουλεται (εδεις) οπει τα γαγονοτα, αλλα οπει τα ετοιμα, και αυταχουφου το ε γαγονος εν εδιχεται μη γινωσκει δι οφθαλ Αγαθου, Μενυ γδ αυτου και οεις ετοιμαται Αγαθου ποσιν εσο αν η απεραυαυα.

Lib. VI. Cap. II. Η προαιρεσις μη λογη και διανοιας. Lib. III. Cap. IV.

(5) Notre Auteur, trompé par l'Interpréte Latin, traduit ici plaisamment: quæ ex sese fieri posse existimaverit: c'est-à-dire, que l'on croit pouvoir se faire d'elles-mêmes.

§. II.

uns, & rejeter les autres; ou bien, s'il ne s'en présente qu'un, le choisir ou ne pas le choisir, agir ou ne point agir. Par choses nécessaires pour agir, on entend, ce qui est renfermé ordinairement dans l'idée d'Occasion, & que l'on conçoit comme distinct de la dernière détermination de l'Agent; car après une telle détermination, l'Action suit nécessairement. Ainsi les choses nécessaires pour agir, sont ici opposées à ce que l'Homme contribue de sa part, pour l'existence de l'Action. La Faculté de choisir (1), parmi plusieurs objets, un seul ou quelques uns, préférablement aux autres, s'appelle en particulier *Liberté de (a) Contrariété*. Et la Faculté de choisir ou de rejeter un seul objet, se nomme *Liberté de (b) Contradiction*.

(a) Libertas contrarietatis, seu specificationis.

(b) Libertas contradictionis, seu exercitii.

Au reste l'idée de la *Liberté* en général ajoute deux choses à celle de la *Spontanéité*. La première, c'est l'indifférence des Actes de la Volonté à l'égard de l'opération actuelle, en sorte qu'elle ne produit pas nécessairement l'un ou l'autre de ses Actes, je veux dire, vouloir ou ne pas vouloir, mais qu'à l'égard de chaque objet particulier (car pour le Bien ou le Mal en général, considérez comme tels, elle ne peut que se porter invariablement au premier, & que fuir l'autre) qu'à l'égard, dis-je, de chaque objet particulier qui se présente, elle produit quel de ces deux Actes il lui plaît, quoi que d'ailleurs elle puisse panacher plus vers l'un que vers l'autre. La seconde chose que la *Liberté* ajoute à la *Spontanéité*, c'est une libre détermination, qui fait que la Volonté uniquement poussée par un mouvement propre & intérieur, produit en telle ou telle rencontre l'un ou l'autre de ses Actes, c'est-à-dire, vouloir ou ne pas vouloir. Sur quoi il faut remarquer encore, que quoi qu'il ne soit pas au pouvoir de la Volonté de faire en sorte qu'une chose lui paroisse digne d'être recherchée ou évitée, cela dépendant de la nature même de l'objet, selon qu'il renferme l'idée du Bien ou du Mal; le désir ou l'aversion, qui suivent la manière dont on envisage l'objet, ne sont pourtant pas si efficaces, qu'il ne reste encore après cela à la Volonté la liberté de se déterminer ou de ne pas se déterminer à quelque acte extérieur par rapport à cet Objet; d'autant mieux qu'un Mal peut en quelque façon devenir désirable, si on le met en parallèle avec un autre Mal. Cela posé, il ne sera pas difficile de détruire la pensée de *Hobbes* (c), qui prétend, que le Désir & l'Aversion suivent nécessairement l'idée qu'on a conçue du Plaisir ou de la Douleur que les objets doivent causer; ce qui ne laisse point de lieu au Libre Arbitre. Il faut donc distinguer ici avec soin la *Volonté de simple approbation*, d'avec la *Volonté Efficace*; car cette dernière a cet avantage, qu'elle ne dépend pas nécessairement comme l'autre, de l'apparence des Objets particuliers. Les paroles suivantes de *Hobbes* ne contiennent qu'une vaine subtilité: *Lors, dit-il, que nous disons que quelqu'un a la Liberté de faire telle ou telle chose, cela se doit toujours entendre en supposant qu'il le veuille bien. Car il seroit absurde de dire, que l'on a la Liberté de faire telle ou telle chose, soit qu'on veuille ou qu'on ne veuille pas.* Mais il n'y a personne d'assez stupide pour ne pas voir, que cela implique contradiction: Et il est ridicule de prétendre ajouter à une Proposition, comme une condition d'où elle dépende, ce que la Proposition emporte par elle-même. Ainsi poser que l'Homme peut faire quelque chose librement, s'il le veut, c'est tout comme si on disoit, *Pierre court, s'il court*. Qui s'aviserait de prendre ces deux derniers mots pour une condition? De là il paroît aussi ce qu'il faut penser du sentiment d'un (d) Philosophe moderne, qui soutient que l'on ne sauroit s'empêcher de désirer ce que l'on conçoit clairement comme un Bien, & d'éviter au contraire ce que l'on conçoit clairement & distinctement comme un Mal; de sorte que si l'on péche, c'est, selon lui, parce qu'on ne voit pas clairement & distinctement le Mal que l'on fait.

(c) De Homine, Cap. XL §. 2.

(d) Antoine Le Grand, Institut. Philosoph. Cartes. Part. III. Article. V.

L'indifférence de la Volonté est un principe fondamental, qu'on doit nécessairement poser.

§. III. La principale propriété de la Volonté, & celle qui semble découler immédiatement

§. II. (1) Cette distinction ne paroît pas fort nécessaire. La *Liberté de Contrariété* ne renferme autre chose qu'un double acte de la *Liberté de Contradiction*. En effet lors qu'ayant à choisir entre lire, par exemple, du Grec, ou de l'Hebreu, on se détermine pour l'Hebreu, on dé-

libère 1. Si on doit lire du Grec, ou n'en pas lire; & l'on prend le dernier parti. 2. Si on doit lire de l'Hebreu, ou n'en pas lire; & l'on choisit le premier. Je tire ceci de la *Pneumatologie Latine* de Mr. Le Clerc, Sect. I. Cap. III. §. 10.

tement de sa nature, c'est que, comme nous l'avons déjà dit, elle n'est point assujettie, par un principe intérieur, à une certaine manière d'agir fixe & inévitable; & que cette Indifférence intérieure (car nous l'appellerons ainsi) ne sauroit jamais être entièrement détruite par aucun moien extérieur. Vérité fondamentale, dont il faut d'autant mieux être persuadé, que si l'on dépouille la Volonté de cette Indifférence, on détruit entièrement tout ce qu'il y a de Moral dans les Actions Humaines (1). Et c'est ce que sont effectivement ceux qui forgent je ne sai quelle *Prédétermination Physique*, en conséquence de laquelle le mouvement même des Actions Humaines, considéré comme un Etre Physique, est tellement déterminé par la Cause Première, qu'il ne pouvoit manquer d'être produit de la manière dont il l'a été déterminé; la Cause Seconde ne faisant qu'y ajoûter ensuite la *Moralisé*. Il faut dire la même chose de ceux qui soutiennent, que la *Prescience divine* rend les Actions Humaines absolument nécessaires. J'avoué que Dieu ne sauroit se tromper dans la connoissance anticipée qu'il a de l'avenir le plus reculé. Mais cela ne détruit en aucune manière l'Indifférence naturelle de la Volonté; & on le concevra aisément, pourvu que l'on fasse à l'égard du terme de *Prescience*, ce qu'il faut nécessairement observer au sujet de toutes les expressions empruntées des choses humaines, je veux dire qu'on l'épure, & qu'on en retranche l'imperfection qui y est renfermée: car, à proprement parler, il n'y a en Dieu aucune succession de tems. Ou bien il faut dire, que si Dieu prête son concours aux Causes Secondes, c'est toujours en les laissant agir de la manière qu'il leur a assignée; de sorte qu'en matière d'Actions Morales ces sortes de Causes ne doivent jamais être tirées du rang des Causes Principales, pour être dégradées, s'il faut ainsi dire, & érigées en Causes purement machinales (a). Les Dogmes de cette nature sont extrêmement préjudiciables à la Société, comme Grotius l'a très-bien fait voir dans les paroles que nous allons rapporter. Ceux, dit-il (b), qui nient absolument le Libre Arbitre, ne peuvent guères éviter de faire Dieu auteur de tous les crimes: opinion, qui, au jugement de Platon (2), ne doit point être tolérée dans un Etat. Et Suétone remarque fort judicieusement, que Tibère se moquoit de toute Religion, parce qu'il regardoit le Destin comme le Souverain Arbitre des évènements. Proclus est du même sentiment dans son Commentaire sur le Timée, où il distingue de trois sortes d'Athées; Les premiers, qui nient que Dieu prenne soin des choses du monde & des Actions Humaines: . . . les derniers qui attribuent à Dieu une Providence qui met les Hommes dans la nécessité de faire ce qu'ils font, sans leur laisser aucune Liberté. Rejetter sur le Destin, disoit un autre ancien Philosophe (3), les injustices & les débauches qui se commettent, c'est justifier les Hommes, & rendre les Dieux coupables. Un Poëte Comique (4) introduit un jeune homme disant pour excuse à un Vieillard avare dont il avoit débauché

(a) Voyez Lucien, dans son Dialogue de Mino & de Sefrate; & dans le Jupiter confondu: comme aussi Antoine Le Grand, Infit. Philosoph. Cartes. Part. VIII. Cap. XVII. XVIII. (b) De Dogmat. Reip. noxiis.

§. III. (1) Καὶ τίς ὁρᾷ τὴν νῆσον δύναται; ἢ ἄλλα ὄρα, τίς ἔβριον καὶ ἔκλιον; ἢ ἄλλα ὄρατε καὶ ἔκλιον. ἀν μοι, φασί, θεωροῦν θανάτου φόβον, ἀναγκάζει μὲν. ἢ τὸ θεωροῦν φόβον, ἀλλ' ἐπὶ δοκίμῳ οἱ κρείττον ἵναί ποιοῦσι τὰ τέταρτον, ἢ ὑποθῆναι ὡδὸν ἐν τῷ σὸν δοκίμῳ οἱ ἠνάγκασον, τῆσι θεωροῦν θεωροῦσι. Arrian. in Epictet. Lib. I. Cap. XVII. pag. 130, 131. Edit. Cantabrig. 1655. Προσῆρπ ἵδεν ἄλλο νῆσον δύναται, πλὴν αὐτῆ καυῆν. Ibid. L. I. Cap. XXXIX. pag. 159. Qu'est-ce qui peut surmonter un mouvement? Un autre mouvement? Qu'est-ce qui peut troubler un désir, ou une aversion? Un autre désir, ou une autre aversion? Quand je vous menace de la mort, je vous force, dites-vous. Vous vous trompez. Ce n'est point la mort dont je vous menace, qui vous porte à faire telle ou telle chose; c'est vous-même qui vous y déterminez librement, parce que vous jugez plus à propos de faire une pareille chose, que de vous exposer à perdre la vie. C'est donc votre propre opinion qui vous force, c'est-à-dire, que votre Volonté est forcée par elle-même. En effet rien ne sauroit forcer la Volonté, qu'elle-même. J'ajoute ce mot du même Epictète, Lib. III. Cap. XXII. Ἀντίς θεωροῦσθε ὅτι γίνεσθε, ἢ γίνεσθε ἢ γίνεσθε. Il n'y a ni voleur, ni tyran de la Volonté. Voyez les Notes de Gataker sur Marc Antonin,

Lib. XI. §. 36. où l'Empereur cite les paroles mêmes du Philosophe.

(2) Οὐδ' ἄρα . . . ὁ θεός, ἐπιθεὶς ἀγαθῶς, πάντων ἐν εἰν αἰτίῳ, ἀς καὶ πολλοὶ λέγουσιν· ἀλλ' οὐκ ἔστιν αἰτία τοῦ ἀγαθῶς αἰτίῳ, πολλῶν ἢ ἀγαθῶν. ἀλλ' ὅτι ἐκείνου τὰγαθὰ ἢ κακῶν ἕμιν. καὶ τὸ μὴ ἀγαθῶν εἶναι ἄλλων αἰτιῶν ἢ ἢ κακῶν ἀλλ' ἀπὸ οὗ ἕμιν τὰ αἰτία, ἀλλ' ἢ τὸ εἶν. Plat. De Republ. Lib. II. pag. 605. Ed. Wech. Ficin. Dieu étant bon, ne sauroit être la cause de tout, comme plusieurs se l'imaginent. Au contraire comme il y a en nous plus de maux, que de biens; il nous provient moins de choses de sa part, que nous n'en trouvons en nous dont il n'est nullement la cause. Il n'y a certainement que lui à qui l'on doit attribuer les biens; mais pour les maux, il en faut rejeter le principe sur tous autres que sur lui.

(3) Τὸ ἢ ἀδικίᾳ το καὶ ἀσεβείᾳ ἐν τῇ εἰμαρτέῳ δὲ δόξαι, ἡμῶν μὴ ἀγαθῶς, τῶς ἢ θεός ποιεῖ ἐπὶ κακῶς. Salustius, De Diis & Mundo, Cap. IX. pag. 261. Edit. Amstel. 1688.

(4) Deos credo voluisse. nam ni vellent, non fieret, scio. E. U. At ego Deos credo voluisse, ut apud se me in nervo enicem.

Plaut. Aulular. Act. IV. Sc. X. vers. 12, 13.

bauché la fille, *Je crois que les Dieux l'ont voulu; car s'ils ne l'eussent pas voulu, je suis assuré que la chose ne se seroit pas faite.* Sur quoi le Vieillard, qui pourtant entendoit parler d'une autre action, replique tout en colère : *Et moi je crois que les Dieux veulent que je me pendre ici devant toi.*

De quelle manière la Volonté se porte vers le Bien. Et de la nature du Bien en général.

§. IV. MAIS pour mieux comprendre cette Indifférence de la Volonté, il faut dire quelque chose de la nature du Bien en général. Quelques (1) Philosophes le considérant d'une manière absolue, appellent *Bon* tout Etre qui existe véritablement. Mais sans nous arrêter à cette signification, qui nous paroît fort inutile, nous ne parlons ici du *Bien*, qu'en tant qu'il se rapporte à autrui, & en tant que l'on conçoit les choses, où il se trouve, comme *Bonnes* à quelcun, ou pour quelcun. A cet égard la nature du *Bien* (2) semble consister dans *une certaine disposition qui rend une chose capable d'être utile à une autre, de la conserver, ou de la perfectionner.* Et parce que cette disposition dépend de la nature même des choses, & des propriétés qu'elles ont, ou naturellement, ou par un effet de l'industrie humaine; ce *Bien*, que l'on peut appeller *Naturel*, est fixe, uniforme, & indépendant des opinions des hommes, erronées ou diverses. Cependant comme le *Bien* n'excite point nos desirs, si l'on ne le connoit du moins confusément; & que d'ailleurs une connoissance superficielle & sensuelle, pour ainsi dire, (3) qui est la seule que les hommes ont d'ordinaire, ne représente que fort imparfaitement la véritable nature des choses, & les suites qu'elles peuvent avoir; comme enfin l'Entendement lui-même se laisse quelquefois gagner à l'Erreur, & étourdir par les impressions des Sens, ou par le tumulte des Passions: il arrive de là, que l'on attache quelquefois fausement à certaines choses l'idée du *Bien*; & alors ce n'est qu'un *Bien Apparent* ou *Imaginaire*, comme on parle. Du reste, il est bien certain que chaque Homme en particulier n'aime & ne désire les choses qu'autant qu'il les juge capables de lui procurer quelque utilité, de le conserver, ou de le perfectionner. Mais outre que, pour constituer la nature du *Bien*, & la vertu qu'il a d'exciter nos desirs, il n'est point nécessaire de le considérer précisément comme avantageux à la seule personne en particulier qui le recherche, & en faisant abstraction des intérêts d'autrui; d'autant mieux que la Société & les liaisons qu'il y a entre les hommes peuvent faire réjaillir sur chacun le *Bien* des autres : tous les hommes d'ailleurs s'accordent assez sur la nature du *Bien* en général, sur ses parties & ses espèces principales, pour empêcher que la différence de sentimens qui se remarque entr'eux à l'égard de quelques *Biens* particuliers, puisse raisonnablement, ou faire nier la notion générale, fixe, & uniforme du *Bien*, ou autoriser à soutenir que cette notion dépende uniquement, dans l'Etat Naturel, du jugement de chaque personne, & dans l'Etat Civil, de la Volonté du Souverain; comme le soutient fausement *Hobbes* (a). Pour le *Bien Moral*, qui se trouve dans les Actions Humaines, l'on en traitera ailleurs en son lieu.

Cela posé, il est clair que la nature de la Volonté consiste à rechercher toujours (4) le **Bien**

(a) Voyez R. Cumberland, De Legib. Nat. Cap. III. & Cap. I. §. 20. où il réfute les erreurs de Hobbes sur la nature du *Bien*.

§. IV. (1) Tous les Metaphysiciens.

(2) Selon la définition de Mr. Locke (*Essai Philosoph. sur l'Entend.* Liv. II. Chap. XX. §. 2.) on nomme *Bien*, tout ce qui est propre à produire & à augmenter le plaisir en nous, ou à diminuer & abréger quelque douleur; ou bien, à nous procurer ou conserver la possession de quelque autre *Bien*, ou l'absence de quelque *Mal*. Au contraire on appelle *Mal*, tout ce qui est propre à produire ou augmenter la douleur en nous, ou à diminuer quelque plaisir; ou bien, à nous causer quelque mal, ou à nous priver de quelque bien. Cette définition marquant directement l'effet que produisent sur nos esprits les choses que l'on appelle *Bonnes* ou *Mauvaises*, est par conséquent plus naturelle que celle de notre Auteur, qui ne marque que les dispositions & les qualitez des objets, avec l'effet qu'elles peuvent produire par rapport à la constitution de notre nature en général; sans exprimer distinctement les idées du Plaisir & de la Douleur, qui, dans toutes les Langues, & selon

l'opinion de tous les Hommes, entrent dans tout ce qu'on nomme *Bien* ou *Mal*. En effet quoi que les Philosophes distinguent quelquefois entre l'Agreable, & l'Utile, & qu'en un certain sens ces deux choses puissent & doivent être opposées l'une à l'autre; il est certain que tout *Bien* réel est en même tems Agreable & Utile; comme tout *Mal* est Desagreable & Desavantageux. Voyez les Notes 7. & 8. de ce Paragraphe.

(3) J'ai ajouté ces mots, qui est la seule que les Hommes ont d'ordinaire; sans quoi il me sembloit que le raisonnement de l'Auteur n'auroit pas été bien développé. Un peu plus bas, au lieu de ce que j'exprime ainsi, il arrive de là que l'on attache quelquefois fausement &c. il y a dans l'Original, que les autres attachent fausement &c. Comme ce mot d'autres ne faisoit rien ici, j'ai crû que l'Auteur l'avoit mis par mégarde pour quelque autre terme.

(4) C'est ce qu'emporte la maxime commune, *Que*

Bien en général, & à fuir toujours au contraire le Mal en général. Car de dire qu'on ne se (5) porte pas à ce qu'on croit nous être convenable, & qu'on se porte à ce qu'on juge ne nous pas convenir, cela renferme une contradiction manifeste. Et l'on ne sauroit concevoir, dans cette inclination générale de la Volonté, la moindre Indifférence qui permette de rechercher également le Bien & le Mal par un désir de simple approbation. Ce n'est qu'à l'égard des Biens & des Maux (6) particuliers, que la Volonté de chaque Homme, entraînée vers différens Objets par divers poids extérieurs, pour ainsi dire, déploie efficacement son Indifférence. En voici la raison. C'est qu'il n'y a presque point de Bien ni de Mal particulier, dont l'idée soit pure & simple, mais les Biens se présentent à nous mêlez avec les Maux, & les Maux avec les Biens (7). D'ailleurs chaque personne aiant quelque inclination particulière pour un certain Bien, & tout le monde n'étant pas capable de discerner les Biens solides & durables, d'avec les faux (8) & les passagers; cela produit d'ordinaire une variété presque infinie dans les Volontez & dans les attachemens des Hommes, qui cherchent tous à la vérité leur Bien, mais par des routes différentes. Il y en a même plusieurs, qui ne connoissant point du tout ce qui leur est véritablement avantageux, n'ont garde de le désirer: d'autres, trompez par l'apparence du Mal, ne font point de cas du Bien qui s'y trouve joint, & dans cette prévention, ou ils rejettent ce qu'il falloit rechercher, ou ils recherchent ce qu'il falloit éviter. Ainsi dans presque toutes les choses & toutes les Actions humaines on découvre un mélange de Biens & de Maux, réels ou apparens, qui après avoir entraîné la Volonté tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, la déterminent enfin à l'un des deux; en sorte pourtant qu'elle agit toujours par un principe intérieur, & que les Actions produites de cette manière, sont nommées *Volontaires*. Car, selon la définition d'Aristote, le *Volontaire* c'est ce qui (9) a son principe dans l'Agent, & que l'Agent produit avec connoissance des circonstances particulières d'où dépend l'Action. Deux choses, qui, comme le remarque un Commentateur de ce Philosophe (b), sont absolument nécessaires pour constituer le *Volontaire*: Car une personne qui agit par ignorance, a eü elle-même le principe de l'Action; & quoi qu'on connoisse les circonstances particulières de l'Action, on peut agir avec contrainte.

(b) Eustratius.

§. V.

tous les Hommes désirent naturellement & invinciblement d'être heureux. Car le véritable Bonheur consiste non seulement dans la jouissance de tous les Biens dont on est susceptible, mais encore dans l'exemption de tout Mal: la moindre douleur suffisant pour corrompre les plus grands plaisirs.

(5) Ἄρα φησὶν, ἀλλὰς καὶ καὶ ἀνάσταν, βυλῶν ἵνα τὰ ἀδὴν ἰκασθὶ ἢ, τὸ φανόζον. Aristot. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. VI. Concluons donc, qu'à parler absolument & selon la vérité; tout ce qui est de lui-même un Bien mérite d'être recherché; mais que ce que chacun en particulier doit rechercher, c'est ce qui lui paroit un Bien.

Tantum falsa loquendo

Fallere nemo potest: veri sub imagine falsum Insistit, & fursum deceptas occupat aures.

Il est impossible de tromper qui que ce soit en ne lui débitant que des faussetez. Le faux se glisse sous l'apparence du vrai, & on n'y prête l'oreille qu'après avoir été séduit par quelque secrète illusion. Gunther. *Ligurin*. Lib. III. vers. 289. & seqq. Ces deux passages conviennent mieux ici, qu'un peu plus bas où l'Auteur les avoit placez. Le dernier même n'y peut être appliqué qu'indirectement, comme chacun voit. J'ajouterai par occasion un passage de l'Empereur Marc Antonin: N'y a-t-il pas, dit-il, de la cruauté à ne pas permettre aux hommes de se porter aux choses qui leur paroissent utiles & convenables? Πῶς ἔχ' ἀμείον ἴσθι μὴ ἐπιτρέψαι τοῖς ἀνθρώποις ὀρεμῆν ἔπι τὰ φανόζονα αὐτοῖς οἰκία καὶ συμπεριεργα; Lib. VI. §. 27. Voyez là-dessus les remarques de Garaker, qui a recueilli plusieurs passages des Anciens. J'ai suivi au reste la traduction de Mr. Dacier.

(6) Tels sont tous ceux qui regardent cette vie.

(7) De plus, (ajoute notre Auteur, dans son Abrégé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*) chaque objet fait des impressions différentes selon qu'il agit sur différentes parties de l'Homme, pour ainsi dire. Car les uns, par exemple, le touchent du côté de l'Estime qu'il a pour lui-même: les autres frappent ses Sens extérieurs: les autres l'intéressent par l'Amour de sa propre conservation. Il envisage les premiers comme *Honnêtes* ou *Bienféans*; les autres comme *Agreables*; & les derniers, comme *Utiles*. Chacun de ces Biens entraîne les Hommes selon qu'il agit avec plus ou moins de force. Voyez la Note 2. de ce paragraphe.

(8) Le Jugement présent qu'on fait du Bien, ou du Mal, est toujours droit. En effet les choses considérées entant qu'on en jouit actuellement, sont ce qu'elles semblent être: ainsi, dans ce cas-là, le Bien apparent & le Bien réel sont toujours une seule & même chose. Car la Douleur ou le Plaisir étant justement aussi considérables qu'on les sent, & pas davantage; le Bien ou le Mal présent est réellement aussi grand qu'il paroît. Et par conséquent si chacune de nos Actions étoit renfermée en elle-même sans entraîner après soi aucune conséquence, nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix que nous ferions du Bien, mais infailliblement nous prendrions toujours le meilleur parti. Locke, *Essai Philosophiq. sur l'Entend. Humain*. Liv. II. Chap. XXI. §. 58. Voyez tout ce qui suit & qui précède, ou ce grand Philosophe éclaircit la matière avec beaucoup de solidité & de netteté.

(9) Τὸ ἐκαστὸν δέξεται ἐν ἑαυτῷ, ἢ ἢ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ, ἢ δότι τὰ κατ' ἰκασα ἐν οἷς ἢ ἀφ' ἑαυτῶν. Ethic. Nicomach. Lib. III. Cap. III.

Il y a plusieurs choses qui contribuent à mettre en mouvement la Volonté. Et 1. certaines dispositions du Corps.

§. V. MAIS la Volonté n'est pas toujours dans un parfait équilibre, en sorte que rien ne la détermine à agir ou à ne pas agir. Il y a diverses causes qui l'entraînent souvent avec impétuosité vers un certain côté; & quelquefois même elle se trouve tellement pressée par une violence extérieure, qu'elle est censée ne pouvoir absolument faire usage de ses propres forces. Semblable à un Pilote, qui ne cingle pas toujours avec un vent favorable, mais qui quelquefois se roidit contre la violence de la tempête & tient ferme le gouvernail, quelquefois aussi il succombe, & renversé d'un coup de vent il est contraint de lâcher le timon & d'abandonner le Vaisseau au gré des flots, & de l'orage.

Parmi les choses qui font pancher la Volonté vers l'un ou l'autre des deux côtes opposées, on peut compter d'abord 1. Les dispositions particulières du naturel, qui rendent quelques personnes enclines à une certaine sorte d'Actions : dispositions qui se remarquent non seulement dans chaque personne, mais encore dans des Peuples entiers, & à la production desquelles contribuent beaucoup, non seulement le *Tempérament*, qui varie à l'infini selon la naissance, l'âge, les alimens, la santé ou la maladie, le genre d'occupation, & autres semblables causes; mais encore la *conformation des organes* dont l'Âme se sert pour exercer ses fonctions, l'air que l'on respire (a), le Climat où l'on vit, & autres choses semblables (b). Avec tout cela, il faut être bien persuadé, qu'aucune de ces choses, considérées par rapport à la production des Actions Morales, n'a jamais assez de force pour ôter absolument à la Volonté le pouvoir de se déterminer vers le côté opposé (1). Il n'y a personne, si farouche qu'il soit, disoit (2) un ancien Poète, qui ne devienne traitable & docile, pour peu qu'il entende raison. (3) A la vérité la Volonté semble quelquefois hors d'état d'empêcher que certains mouvemens, qui sont une suite de la constitution du Corps, existent, ou se produisent au dehors par quelque acte; mais on peut du moins faire en sorte que ce soit sans péché. Si quelcun, par exemple, se sent si fort pressé des aiguillons de l'Amour, qu'il ne puisse les réprimer, il dépend de lui de satisfaire innocemment ce désir, suivant le précepte de l'Apôtre St. Paul (c), qui dit, que, pour éviter la fornication, chacun doit avoir sa femme, & chaque femme son mari. Platon aussi (d) soutenoit avec raison, que l'on pouvoit, même dans une République Gréque, arrêter par des Loix le cours de cette Passion infame qui a pour objet des personnes du même Sexe, quoi que dans ce tems-là elle fut autorisée par un usage reçu. Il faut dire la même chose des mœurs (e) qui conviennent ordinairement à chaque âge; car si un Vieillard, par exemple, est enclin à l'avarice, rien ne l'empêche d'amasser du bien sans faire tort à personne, & sans dépouiller les autres de ce qui leur appartient (f).

§. VI. 2. UNE autre chose qui donne à la Volonté beaucoup de panchant pour certaines Actions, c'est leur fréquente répétition, & l'accoutumance, qui font qu'on s'y porte promptement & avec plaisir, de sorte que l'Âme semble être entraînée vers l'objet, aussitôt qu'il se présente. Ces sortes d'inclinations accompagnées de plaisir, & de facilité à agir, sont ce qu'on appelle ordinairement des *Habitudes*, qui, selon qu'elles ont pour objet quelque Action moralement Bonne ou Mauvaise, prennent le nom de *Vertus* ou de *Vices*. Nous n'entrerons point ici dans le détail de ces Vertus, & de ces Vices. La plupart de

§. V. (1) Un peu de soin & d'assiduité vient toujours à bout de corriger considérablement ces dispositions naturelles. Que si quelquefois on n'y réussit pas tout à fait, on peut du moins empêcher qu'elles ne portent à des actes extérieurs punissables devant le Tribunal Humain. Et la difficulté qu'on trouve à surmonter ces sortes d'inclinations, est abondamment récompensée par la gloire qui suit une si belle victoire. *Abregé des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. I. §. 12.

(2) *Nemo adeo ferus est, ut non mitescere possit.*
Si modo cultura patientem commodat aurum.
Horace, *Epist.* Liv. I. Ep. I. vers. 39, 40. J'ai suivi Taron.

(3) L'Auteur citoit ici ce passage de *Xenophon*, où So-

erate parle ainsi : Πάντα μὲν ἐν ἡμῶν γὰρ δοκῶν τὰ κατὰ καὶ τὰ ἀγὰρ ἀκοντα εἶναι. Lib. I. p. 416. Edit. Steph. Ce qui signifie, comme l'a très-bien traduit Charpentier, Il me semble que toutes les Vertus dépendent de l'exercice; c'est-à-dire, que, pour les conserver, il faut les pratiquer souvent: Et la suite du discours ne permet pas de douter, que ce ne soit là le sens de Socrate. Ainsi ces paroles ne font rien au but de notre Auteur, qui, trompé par la Version Latine, a cru qu'elles signifioient: Il me semble que toutes les vertus peuvent être acquises par l'exercice. Au reste on trouvera dans le Chap. XIII. de la Réponse aux questions d'un Provincial, par Mr. Bayle, quelques réflexions & quelques passages curieux au sujet du pouvoir du *Tempérament*.

de ceux, qui ont fait profession jusqu'ici d'enseigner la Philosophie Morale, emploient une grande partie de leur Systéme à expliquer onze termes auxquels ils réduisent toute sorte de Vertus. Il suffit de remarquer en général, que l'on appelle *Vertus*, ces dispositions du cœur, qui nous portent à des Actions capables de nous conserver & d'entretenir la Société humaine. On entend au contraire par *Vices*, les dispositions opposées par lesquelles on est porté à faire des choses qui tendent à nôtre destruction & à celle de la Société.

Il ne fera pourtant pas inutile de réfuter ici en passant un des principes de *Hobbes* (a), qui est, que la règle commune des Vertus & des Vices ne se trouve que dans la Vie Civile; & par conséquent, que dans l'Etat Naturel il n'y a point de telle règle dont on puisse se servir pour fixer les bornes de la Vertu & du Vice. Mais la définition, que je viens de donner, a lieu même dans l'Etat Naturel; & renferme aussi la règle des choses qu'on doit prescrire comme des Vertus dans les Gouvernemens Civils; en sorte que si les Souverains ordonnoient quelque chose à quoi cette définition ne convint pas, il faudroit le tenir pour un commandement injuste & déraisonnable. J'avoué qu'on remarque une grande diversité dans les Loix de différens Etats; (1) mais cela n'empêche pas qu'il n'y ait une définition générale, fixe, & uniforme, de tout ce qui s'appelle *Vertu*. En effet, ou cette diversité concerne des choses qui sont hors du ressort des Loix Naturelles; ou elle vient de ce qu'on a donné en un endroit, & non pas dans l'autre, force de Loi Civile à quelque maxime de la Loi Naturelle; ou enfin elle prouve seulement, que quelques Législateurs n'ont pas assez consulté les maximes du Bon Sens. On éclaircira ailleurs (2) plus au long cette matière.

(a) De Homine, Cap. XIII. §. 9.

Mais, pour revenir à nôtre sujet, quoi que les mauvaises Mœurs & les Vices, qui ont pris racine par une longue habitude, semblent être devenus naturels, & qu'on ait beaucoup de peine à les surmonter (b); les Actions, qui en proviennent, ne laissent pas de passer pour Volontaires. Il est même certain, que quoi que les Actions qui précèdent l'Habitude, & qui concourent à la former, partent d'un dessein plus prémédité, & s'exécutent avec de plus grands efforts, que celles qui la suivent; (car alors toutes les autres Facultés se portent rapidement & d'elles-mêmes vers l'Objet, sans attendre l'ordre de la Volonté) ces dernières Actions ne perdent rien pour cela de leur Bonté ou de leur Malice. En effet il seroit entièrement déraisonnable d'estimer moins les Bonnes Actions d'un homme, parce qu'il les a souvent pratiquées; ou de le trouver moins coupable parce qu'il a souvent péché: d'autant mieux que chacun est lui-même la cause de ce qu'il agit avec tant de facilité & de promptitude. Car, comme le dit *Aristote* (3), les Habitudes ne sont pas Volontaires de la même manière que les Actions. Nous sommes maîtres de celles-ci depuis le commencement jusques à la fin, parce que nous connoissons chaque circonstance particulière qui les accompagne. Mais pour les Habitudes, il n'y a que le commencement qui dépende de nous: la jonction & la succession des choses particulières qui les forment, ne nous est pas plus connue que les causes des maladies. Cependant comme il étoit en nôtre pouvoir de faire tel ou tel usage de ces choses particulières, les Habitudes sont à cause de cela réputées Volontaires. Sur quoi voici la remarque d'un (c) Commentateur de ce Philosophe. Le progrès, dit-il, & la fin de l'Habitude ne dépendent pas de nous. L'accroissement de l'Habitude étant insensible, on ne l'apperçoit point: & d'ailleurs il y a des gens qui s'enfoncent dans le Vice beaucoup plus qu'ils n'astroient voulu. Cela se voit dans l'ivrognerie & dans l'impudicité, où bien souvent pour s'être d'abord imprudemment permis quelque chose dont on n'envisageoit pas bien les suites, on s'engage enfin sans y penser dans l'habitude; comme s'il dépendoit de nous d'acquiescer de nouvelles habitudes opposées à celles-là. Et ce n'est pas seulement à l'égard des Vices que les accroissemens sont imperceptibles. Les progrès même de la Vertu se font insensiblement, en sorte qu'on ne peut s'en appercevoir, que quand on y est parvenu.

(b) Voyez *Calpurn. Flaccus, Declamatio II. Lucian, advers. indoct. Tom. II. P. 392. Ed. Amstelod. Bacon, Serm. fidel. Cap. XXXVII.*

(c) *Enfrasius.*

§. VI. (1) Voyez ce que j'ai dit dans ma Préface, §. 3.

(2) Voyez Livre VIII. Chap. I.

(3) Οὐχ ἀσπίαις ὅτι αἰ μετέχειν ἰστέον εἶσι, καὶ αἰ ἐκείνῃ τῷ μῶν τῷ πρῶτον ἄλλ' ἄρα μίχρη τινας κέρπει ἰστέον, αἰδύ-

§. VII. τῆς τὰ καθ' ἑκάστην τῶν ἐπιπέδων, τῶν ἀρχῶν τῶν καθ' ἑκάστην, ἢ ἀποδοθέντων ἢ γινόμενων, ἀπὸ τῶν ὄντων τῶν ἀκίνητων, ἀλλ' ἑτέρας ἡμεῖς ἴσμεν, ἢ καὶ μὴ ἔστω χριστάδῃ, δια τῶν ἰστέων. *Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. V.*

3. Les Passions.

§. VII. 3. LA Volonté est aussi fortement poussée à certaines choses par les Passions, c'est-à-dire, par ces mouvemens qu'excite la vûe du Bien ou du Mal, & qui offusquent beaucoup le Jugement, en sorte qu'elles (1) jettent dans l'erreur les Sages mêmes. Qui voudra savoir combien il y a de ces sortes de mouvemens; comment on peut les exciter, ou les étouffer; & de quel usage ils sont; trouvera tout cela bien expliqué dans (a) quelques Ouvrages Modernes. Pour nous, il suffira présentement de remarquer, que les Passions, si violentes qu'elles soient, ne détruisent jamais entièrement le pouvoir de la Volonté; & que, comme le soutient un grand Philopophe de ce siècle (b), les Esprits même les plus foibles pourroient aquerir (2) un empire absolu sur toutes leurs Passions (3), s'ils étoient instruits & dirigés par quelcun avec tout le soin & toute l'adresse nécessaire. En effet la (4) source de toutes les maladies & de toutes les Passions de l'Âme, c'est le mépris des conseils de la Raison. La Médée du Poète a beau alleguer pour excuse la violence (5) extraordinaire d'un Amour qui l'entraîne, malgré qu'elle en ait: ses paroles même la trahissent & la condamnent, puis qu'elle reconnoit ensuite que ses lumières s'opposent à sa Passion. Mon amour, dit-elle, m'inspire une chose, & ma Raison m'en conseille une autre. Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & avec tout cela je prens le pire.

Il ne fera pas inutile de rapporter ici les pensées de Grotius (c) sur cette matière. Il distingue trois choses qui se passent dans l'Âme à la vûe d'un objet, la (d) Passion, le (e) Mouvement, & le (f) Consentement. La Passion, c'est-à-dire la faculté Physique de se courroucer, par exemple, venant de la nature même; on ne sauroit s'en dépouiller, & il faut la mettre au rang des choses indifférentes, dont on peut faire un bon ou un mauvais usage (6). Mais comme la partie de l'Âme, où les Passions ont leur siège, est aveugle d'elle-même; il arrive que, sans attendre le Jugement de la Raison, il s'y excite un Mouvement, qui est d'ordinaire suivi du Consentement, lors que la partie de l'Âme qui nous a été donnée pour modérer les Passions, s'y laisse elle-même entraîner sans résistance. Ce Consentement est volontaire, & dépend du Libre Arbitre. Mais pour les premiers mouvemens, que les Philopophes comparent au clignement des yeux, tout ce qu'on peut faire c'est d'empêcher qu'ils ne se renforcent & qu'ils ne durent trop long-tems: de quoi on vient à bout par une grande application & un fréquent exercice, mais sur tout par le secours de l'Esprit de

(a) Voiez sur tout le Traité de Descartes: & Ant. Le Grand, Instit. Philosoph. Part. VII. C. IX. comme aussi Hobbes, Leviath. C. VI. & de Hom. C. XII.
(b) Descartes, Des Passions, §. L.

(c) Annot. in Matth. Cap. V. vers. 22.
(d) Πάθος.
(e) Όγμή.
(f) Συγκατάθεσις.

§. VII. (1) Αἰ ἡ σφῆρις ταοχχι
Παππιαζαν και σφῆρι.

Pindar. Olympion. Od. VII. vers. 55, 56.

(2) Tout depend de travailler de bonne heure à vaincre ces dangereux ennemis. On fait le

Principiis obsta. Serio medicina paratur,
Cum mala per longas convaluere moras.

(Ovid. Remed. Amor. vers. 91, 92.) En effet, comme le dit agreablement Montagne, (Essais, Liv. III. Chap. XIII. pag. 800. Ed. in fol.) si chacun espioit de près les effets & circonstances des Passions qui le regentent, . . . il les verroit venir, & ralentiroit un peu leur impétuosité & leur course. Elles ne nous sautent pas toujours au collet d'un prim sans il y a de la menace & des degrez. Je me souviens encore de quelques belles reflexions de Senéque, que je me contenterai de mettre ici en François, quoi que l'Original ait une beaute inimitable. Savez-vous bien, dit-il, pourquoi nous ne pouvons pas réprimer nos Passions? C'est parce que nous croions ne pas le pouvoir. Bien plus: comme nous aimons tendrement nos vices, nous nous en rendons les protecteurs, & au lieu de les bannir, nous tâchons de les excuser. La Nature nous a donné assez de secours pour résister & pour nous soustraire à leur empire, si nous faisons usage de nos forces, si nous les rassemblons, & que nous les employions toutes en notre faveur, ou que du moins nous ne les tournions pas contre nous-mêmes. Ce qui nous en empêche, c'est uniquement que nous ne le voulons pas; & l'impuissance que nous alléguons, n'est qu'un vain prétexte. . . . Il n'est rien de si difficile, dont l'Esprit humain ne vienne à bout, & qu'il ne se rende familier par de fréquentes & assidues méditations. Il

n'est point non plus de Passion si farouche & si absolue, que l'éducation & les soins ne domtent. L'Esprit peut obtenir sur lui-même tout ce qu'il veut. Il y a eu des gens qui ont trouvé le secret de ne rire jamais. D'autres se sont absolument sevrés de l'usage du Vin, ou des plaisirs de l'Amour, ou de toute sorte de liqueur. D'autres se sont accoutumés à de longues & presque perpétuelles veilles, qui n'étoient interrompues que par quelques momens d'un léger sommeil. D'autres ont appris à danser sur la corde; à porter des fardeaux d'une grosseur prodigieuse, & qui sembloient au dessus des forces humaines; à plonger fort avant dans la mer, & à y rester long tems sans respirer. Epist. CXVI. in fin. & De Ira, Lib. II. Cap. XII. Le Chapitre suivant mérite aussi d'être lu. Voiez ce que je dirai sur Chap. V. §. 13. Not. 5. & Hesiodé, dans ses Oeuvres & Jours, vers. 290. & seqq. Edit. Cleric.

(3) C'est à dire, selon notre Auteur, (dans son Apolog. §. 22.) en sorte qu'elles ne produient aucune action punissable devant les Tribunaux Humains. En effet, si on examine les Loix de tous les Peuples du monde, on n'en trouvera aucune qui excuse entièrement les péchez commis dans la violence d'une Passion. Preuve tres-certaine que tous les Legislatéurs supposent, qu'il est au pouvoir de l'Homme de réprimer ses Passions.

(4) Quorum [animorum] omnes morbi & perturbationes ex aspernatione Rationis eveniunt. Cicer. Tulf. Quæst. Lib. IV. Cap. XIV.

(5) Sed trahit invitam non vis, aliudque Cupido,
Mens aliud suadet. Video meliora proboque:
Deteriora sequor. Ovid. Met. L. VII. v. 19. & seqq.

(6) Voiez Senéque, De Ira, Lib. II. Cap. III. & IV.

(7) Xc.

de Dieu. Voilà ce que dit Grotius. Un savant (g) Anglois fait aussi voir, que la Nature a pourvu l'Homme de certains instrumens particuliers, par le moien desquels il est en état de régler ses Passions; & qu'il n'y a point d'Animal qui ait plus à craindre que lui, pour sa santé & pour sa vie, de la violence & du désordre des Passions: qu'ainsi cela le met dans une plus grande nécessité de les réfréner & de les tenir dans de justes bornes.

(g) Cumberl. De Leg. Natur. Cap. II. §. 26, 27.

Au reste les Passions sont excitées, ou par la vûe du Bien, ou par la vûe du Mal; elles sollicitent ou à aquerir quelque Bien, ou à éviter quelque Mal: distinction qui met entr'elles une différence considérable. C'est que les premières n'excusent que peu ou point, lors qu'on a commis quelque faute à leur persuasion: au lieu que les autres fournissent une excuse d'autant plus valable, que l'Objet, qui les émeut, menace d'un Mal plus contraire à la Nature humaine. En effet, il est beaucoup plus facile de se passer d'un Bien qui n'est point nécessaire pour nous conserver, que de s'exposer à un Mal destructif de nôtre nature; quoi qu'en dise Aristote, qui soutient (7), qu'on a plus de peine à résister aux attraits du Plaisir, qu'aux mouvemens de la Colère. Et lors que, pour se procurer un Plaisir, dont l'idée chatouille agréablement l'Imagination, on ne fait point scrupule de commettre une Méchante Action, on est censé vouloir bien courir le risque du Mal qui en peut arriver: ainsi, après que l'on a goûté actuellement ce Plaisir, dont on jugeoit que le prix balançoit le danger du Mal qui devoit s'ensuivre, on ne sauroit, sous aucun prétexte apparent, demander que le Mal, que l'on s'est attiré, soit éloigné ou adouci. Mais lors que l'appréhension d'un Mal prochain a fait commettre quelque faute, on trouve une excuse bien forte dans la foiblesse de la Nature humaine, & l'on peut alléguer pour sa justification, que l'on a voulu se tirer d'affaires en s'exposant à un Mal qui, comme on se l'imaginoit, étoit le moindre des deux dont on étoit menacé. C'est de quoi nous traiterons ailleurs (8) plus au long.

§. VIII. ENFIN il y a encore (1) une autre chose qui porte la Volonté à certaines Actions avec beaucoup de violence, & par un effet Physique; c'est l'Yvresse, causée ordinairement par le Vin, le Tabac, ou quelque autre sorte de fumée, comme aussi par l'Opium, dont on se sert dans une grande partie de l'Orient. Ce honteux accident mettant dans une agitation extraordinaire le sang & les esprits animaux, poussé les hommes (a) à plusieurs

4. L'Yvresse.
5. L'Obligation.
6. La Force.

(a) Voyez Proppert. Lib. IV. Eleg. VIII, 32.

(7) Χαλεπότερον ἢ δὴν μάχιδον ἢ θυμῷ. Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. II. Mais nôtre Auteur pouvoit remarquer, qu'Aristote le contredit lui-même; car voici comme il parle ailleurs: Χαλεπότερον γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν, ἢ τὴν νύκτιν ἀντιχεῖσθαι. Il est plus difficile de supporter ce qui cause de la douleur, que de s'abstenir de ce qui donne du plaisir. Lib. III. Cap. XII. Voyez aussi le commencement du Chap. XV. & Lib. VII. Cap. VII. où l'on soutient que l'Intemperance est plus volontaire & plus honteuse, que les emportemens de la Colère. Platon avoit déjà avancé la même chose. ΑΘ. Νῦν ἂν πότερ' ἀγροῦ τὴν λυπηρὰν ἢ τὴν κακίαν, ἢ καὶ τὴν ἡδονὴν μάλλον; ΚΑ. Ἐμολίβη δοκίμ', ἢ τὴν ἡδονήν. καὶ πάντως πᾶ μάλλον ἀγροῦ ἢ ὑπὸ τῆς ἡδονῆς κερτάωμεν, τῶτον τὸ ἐπιθυμῆσαι ἢ τὴν ἡδονήν αὐτῷ, πωρτέρον ἢ τὴν ὑπὸ τῆς λυπηρῆς. De Legib. Lib. I. pag. 775. Ed. Wechel. Ficin. Ajoutons encore ici l'autorité d'un Empereur Philosophe. Φιλοσοφίας ὁ Θεὸς ἐρεῖσθαι ἐν τῇ συγκρίσει τῆς ἀμαρτανίας, ὡς ἐν τῇ κριτικῇ τὰ κακώτερα συγκρίνειν, ἢ φησὶ, βαρύτερα εἶναι τὰ κατ' ἐπιθυμίαν πλημμελοῦμενα ἢ κατ' ἐπιθυμίαν. ὁ γὰρ θυμὸς ἐστὶν, ματὰ τὴν ἡδονὴν καὶ λυπηρῶν συστολῆς φανταί τ' ἀγροῦ ἀποστρέφωμεν ὁ γὰρ κατ' ἐπιθυμίαν ἀμαρτανίας, ἢ ἡδονῆς ἡδονῶν, ἀκολαστέρας πᾶς φαίνεται, καὶ ἐπιθυμῶν ἐν ταῖς ἀμαρτανίαις ὁρθῶς ἐν καὶ φιλοσοφίας ἀγροῦ εἶναι, μίσην ἐγκλημάτων ἢ χρεῖσθαι, τὸ μὲν ἡδονῆς ἀμαρτανίας, ἢ τῆς λυπηρῆς, ὅπως τὸ μὲν πρὸς δίκην μὲν μάλλον εἶναι, καὶ διὰ τῆς ἡδονῆς θυμὸς ἀναδιδναί ὁ γὰρ, ἀπὸ τῆς πᾶς τὸ ἀδικίῳ ἀγροῦται, φησὶ ὡς ἐν τῷ πρὸς τὰ πρᾶξι τῶν κατ' ἐπιθυμίαν. Marc. Antonin. Lib. II. Cap. X. Theophraste, dans la comparaison qu'il a faite des péchez, suivant les idées communes, décide en grand

Philosophe, que ceux qui viennent de la Concupiscence, sont plus grands que ceux qui viennent de la Colère: car celui que la Colere fait agir, semble résister à sa Raison malgré lui & avec une secrete douleur: mais celui qui obeit à sa Concupiscence, vaincu par la Volupte, paroit plus intemperaant & plus effemine dans ses fautes. C'est donc avec beaucoup de raison, & avec une verite qui fait honneur à la Philosophie, qu'il a ajouté que le crime qu'on fait avec plaisir, est plus grand & plus punissable, que celui qu'on fait avec douleur & avec tristesse. En effet celui qui est en colere, ressemble beaucoup plus à un homme qui a reçu quelque offense, & que sa douleur force à se venger; au lieu que le voluptueux se porte de son propre mouvement à l'injustice, pour assouvir sa passion. J'ai suivi la version de Mr. Dacier, à la reserve du mot κενήματα, dans l'explication duquel il a, ce me semble, abandonné mal à propos son κατακτα, qui donne de bonnes preuves du sens auquel il prend ce terme. Voyez au reste ce que je dirai sur le Chap. VI §. 14. Not. 4.

(8) Voyez Liv. VIII. Chap. III. §. 19.
§. VIII. (1) L'Auteur y joint ailleurs ces sortes de maladies, qui ôtent l'usage de la Raison, ou pour un tems, ou pour tout le reste de la vie. Mais, à parler exactement, l'effet de ces maladies, aussi bien que de l'Yvresse, n'est pas tant de donner à la Volonte du penchant pour certaines choses, que de détruire entierement le principe des Actions Humaines. Titius, Obs. XXXVII. Pufend. De Offic. Hom. & Civ. Cap. I. §. 15.

vices, sur tout à l'impureté, à la colère, à l'audace, & à la témérité (2). Quiconque connoissant les effets des choses capables d'enyvrer, ou pouvant les prévoir par conjecture, en use volontairement, n'est pas mieux fondé à prétendre une entière décharge des crimes qu'il a commis en cet état-là, qu'un homme qui, par caprice ou par folie, aiant lui-même fait abattre son toit, se plaindroit après cela de la pluie qui tomberoit dans sa maison. *En vérité*, dit agréablement un ancien Comique (3), *on ne sauroit jamais assez paier le Vin & l'Amour, si, dès qu'on est yvre ou amoureux, on pouvoit faire impunément tout ce qu'on voudroit*. Il est vrai néanmoins qu'en matière d'Actions Indifférentes, c'est-à-dire, qu'on peut faire ou ne pas faire selon qu'on le juge à propos; l'Yvresse, qui trouble un peu trop le Jugement, empêche que ces sortes d'Actions ne soient suivies de l'effet qu'elles auroient eu si on avoit agi de sens rassis (4).

Voilà, à peu près, tout ce qui produit dans la Volonté une espèce de *penchant*, qu'on peut appeler en quelque manière, *physique*. Ce qui peut, ou qui doit du moins lui donner le plus grand *penchant Moral*, c'est l'*Obligation*. Mais, quelque forts qu'en soient les motifs, ils ne détruisent pourtant jamais la Liberté naturelle & intérieure de la Volonté; comme d'autre côté la plus grande résistance des Passions ne rend pas involontaires les Actions qui partent d'un principe d'Obligation (5).

Au reste, ce n'est pas inutilement que nous disons, que l'*Obligation doit faire pencher la Volonté*. Car telle est la corruption du Cœur humain, que souvent (b) la défense même du péché enflamme la Passion, & rend plus piquant le plaisir qu'on trouve dans la possession de l'objet défendu (6). Disposition dont on peut rapporter la cause, en partie à une sorte de curiosité des hommes, qui se faisant pour l'ordinaire des idées fort relevées de tout ce qu'ils ne connoissent point, sont fortement confirmés dans ce préjugé par la sévérité avec laquelle on défend une chose, & par le soin qu'on prend de la garder: en partie à la haine qu'on a pour l'auteur de la prohibition, & à un esprit de révolte, qui font qu'on ne sauroit se résoudre à voir sa Liberté gênée par une personne que l'on regarde de mauvais œil; au lieu que l'amour fait obéir avec plaisir à la personne qu'on aime (7).

§. IX. IL faut remarquer encore, que quand on est menacé de quelque grand Mal, qui passé pour être au dessus des forces ordinaires de l'Esprit humain; la Volonté se trouve quelquefois tellement pressée par la crainte de ce Mal, qu'elle consent à des Actions dont elle avoit d'ailleurs beaucoup d'horreur, & auxquelles elle ne se seroit jamais portée sans une pareille nécessité. C'est ce qu'on appelle des *Actions Mixtes*, parce qu'elles tiennent du Volontaire & de l'Involontaire. Car elles sont Volontaires, entant que le principe, d'où elles

(2) Outre les citations inutiles, que j'ai renvoyées à la marge, l'Auteur remarquoit ici, que l'Yvrognerie est fort décriée chez les Indiens, & qu'ils la mettent au rang des cinq pechez les plus énormes, qui sont, selon eux, 1. De coucher avec la Mère, par où ils entendent aussi sa Belle-mère, & la Femme de son Gouverneur. 2. De tuer un Bramin. 3. De voler de l'Or. 4. De s'enyvrer. 5. De frequenter ceux qui commettent de telles actions. L'Auteur remarquoit encore, que *Mahomet* eut besoin du secours de la Religion pour bannir l'usage du Vin de chez des peuples qui l'aiment extrêmement. Voyez ce qu'on rapporte au sujet des *Siamois*, dans la *Bibliot. Univers.* Tom. X. pag. 529.

(3) *Nimis vile est vinum atque amor, Si ebrio atque amanti impunè facere, quod libeat, licet.* Plaut. *Aulul.* Act. IV. Scen. X. vers. 20, 21.

(4) Pour distinguer d'une manière plus nette & plus exacte les effets de l'Yvresse, par rapport à l'imputation des choses que l'on fait dans le vin; il faut remarquer, qu'il y a deux degrés principaux d'Yvresse: l'un *méliore*, qui n'empêche pas qu'on n'agisse volontairement & avec délibération; l'autre, qui ôte entièrement l'usage de la *Raison*. La dernière sorte d'Yvresse, si elle est d'ailleurs involontaire dans son origine, ne produit que des Actions entièrement Involontaires, & par conséquent

fournit une excuse legitime. Mais si cette Yvresse est volontaire dans son principe, il faut alors distinguer les *Actions Indifférentes* d'avec les *Actions Illicites*. A l'égard des premières, si par exemple il s'agit d'un Contrat, elle empêche les effets de l'imputation, parce que ces sortes d'Actions demandent une connoissance distincte de ce que l'on fait; la faute, dont elles ont été précédées, & à laquelle elles doivent leur origine, ne suffisant pas d'ailleurs pour les rendre valables. Voyez *Liv. III. Chap. VI. §. 5.* Mais il n'en est pas de même des Actions illicites. Comme il y a de notre faute de ce que l'on se trouve dans un état où l'on pouvoit & l'on devoit même s'empêcher de tomber, l'Yvresse la plus achevée ne met point à couvert de l'imputation des crimes que le vin fait commettre. Que si l'on s'étoit mis dans cet état de propos délibéré, pour avoir lieu d'exécuter quelque mauvais dessein, on méritoit alors une double punition. *Titus*, (Observ. XXXVIII.)

(5) Ἄπορον ἢ ἴσως, τὸ ἀνάγκη φάναι, ἢ δὲ ὀπίστευσι. *Aristot.* *Ethic.* *Nicom.* *Lib. III. Cap. III.*

(6) Voyez les *Essais* de Montagne, *Liv. II. Chap. XV.* pag. 451. & suiv. Edit. in fol.

(7) Il y a ici, dans l'Original, une grosse faute d'impression, qui gâte le sens: *amari*, pour, *amati*.

(b) Voyez *Ovide*, *Amor. Lib. III.* *Eleg. IV. v. 9, 10,* 17, 25, 31.

Des Actions en partie Volontaires, & en partie Involontaires.

elles partent, est dans l'Agent même, qui connoit toutes les circonstances particulières de l'Action; & tant que la Volonté, pour s'accommoder au tems & à la nécessité présente, se porte à ces Actions, comme à un moindre Mal, ou comme à une partie du Mal qui lui étoit inévitable; ce qui, en pareille conjoncture (1), *tient lieu de Bien*, parce qu'il n'y a pas moien de se garantir à la fois de tous les deux Maux. En effet (2), *à parler proprement, on ne jette pas, de gaieté de cœur, ses marchandises dans la mer: mais quand il s'agit de sauver sa vie, ou celle des autres, on ne balance jamais là-dessus, à moins que d'avoir perdu l'esprit. Encore donc que ces sortes d'Actions soient mixtes, elles tiennent plus du Volontaire que de l'Involontaire.* Il y entre néanmoins quelque chose d'involontaire, en ce que la Volonté les exécute contre son inclination, & que jamais elle ne s'y porteroit, si elle pouvoit trouver quelque autre expédient pour éviter le Mal plus considérable dont elle a dessein de se garantir par là. Aussi ont-elles ceci de commun avec les Actions Involontaires, qu'elles sont, ou en tout, ou en partie, dépouillées des effets qui suivent d'ailleurs les Actions purement volontaires (3). Car quoi qu'une Obligation soit quelquefois si indispensable, que toutes les menaces de la mort même, le plus terrible des Maux Naturels, ne doivent point faire résoudre à y manquer; cependant lors qu'on ne voit pas clairement & expressément de telle Obligation, on ne présume pas facilement qu'elle ait lieu, & on la juge trop disproportionnée à la foiblesse de nôtre nature: Ainsi il faudroit avoir perdu le sens, pour ne pas vouloir alors se tirer d'affaires, en s'exposant à la moindre partie du Mal dont on est menacé. C'est pourquoi bien des choses, qui, sans cela, seroient dignes de blâme, sont louées par les personnes équitables, lors qu'on s'y porte dans un cas de pareille nécessité: (4) d'autres passent pour dignes de pitié plutôt que d'indignation: d'autres sont excusées, ou en tout, ou en partie: d'autres enfin ne s'imputent en aucune manière à l'auteur de l'action, mais on en jette toute la faute sur quelque autre personne.

§. X. ENFIN comme toute Action Volontaire suppose deux choses: l'une, que l'Agent ait en lui-même le principe du mouvement, c'est-à-dire, qu'il se porte à agir par un mouvement intérieur de sa Volonté: l'autre, qu'il sache ce qu'il fait: il est clair, que quand l'une ou l'autre de ces conditions manque, l'Action devient *Involontaire*. Il semble, dit très-bien (1) *Aristote*, qu'on peut appeller *Involontaire*, tout ce qui se fait par force, ou par ignorance; quoi que ce qu'une telle ignorance nous fait commettre malgré nous, doive être suivi

Des Actions Involontaires, ou Forcées.

§. IX. (1) Ἐν ἀγαθῷ τὸ λόγῳ γίνεται τὸ ἐλαττον κακόν, ὡς τὸ μῖζον κακόν. *Aristot. Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. VII. Voiez *Quintilien*, (*Instit. Orator.* Lib. VII. Cap. IV. pag. 540. Ed. Lugd. Bat.)

(2) Ἀπὸς μὲν τὸ ὄψις ἀποβάλλεται ἰσὺν. ὅτι σωτηρία ἢ αὐτῷ καὶ ἢ λοιπῶν, ἀπάντες οἱ νῦν ἔχοντες. μικταὶ μὲν ἐν τῷ αἰ τοιαῦτα ποιεῖν ἰσχυροὶ ἢ μάλλον ἰσχυροί. *Aristot. Ethic. Nicomach.* Lib. III. Cap. I. Au reste, à l'égard des Actions Mixtes, par lesquelles on commet quelque chose de mauvais en lui-même, voiez ce que je dirai dans le Chap. suivant, §. 9. Not. 1.

(3) L'Auteur ne dit rien ici des Bonnes Actions, ni des Indifférentes: il se contente de parler des Mauvaises. Les Bonnes Actions qui peuvent passer pour Mixtes, ne sont comptées pour rien; & chacun en voit aisément la raison. Les Actions Indifférentes, faites de la même manière, ne sont pas non plus imputées à l'Agent. Car quoi qu'il y entre une espèce de volonté, elle ne suffit pas pour produire quelque Obligation: la violence de celui qui nous force le rendant incapable d'aquerir quelque droit par nôtre acte, & par conséquent ne nous imposant aucune Obligation. *Titus, Observ.* XL. Voiez Liv. III. Chap. VI. §. 10.

(4) Ἐπὶ ταῖς ποικίλαις ἢ ταῖς τοιαύταις εἴσεσι καὶ ἰπαύουσαι, ἔταν αἰσχυροὶ τι ἢ λῦττον ὑποβίβασιν ἀπὸ μολῶν καὶ καλῶν. ἢ ἐπὶ αἰσὺς δ', ἔταν μὲν μὲν ἢ γίνεται σωτήριον ἢ, ἔταν διὰ τοιαῦτα ποιεῖν τι ἢ μὲν δὲ, ἢ καὶ τὴν ἀνεπιτησίμω φύσιν ὑπερβῆναι, καὶ μὲν δὲ ἀνεπιτησίμω, ἢ αἰσὺς καὶ ἰσὺν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μάλ-

λον ἀποβῆναι, παθῆναι τὰ δεινότερα. *Ethic. Nicomach.* Lib. III. Cap. I. Il y a de ces sortes d'Actions pour lesquelles on est loué, lors qu'on vit de quelque chose de grand & d'honnête on s'expose à souffrir quelque chose de honteux (c'est-à-dire d'indecent) ou de facheux. . . . Il y en a d'autres que l'on ne loue pas à la vérité, mais que l'on pardonne, par exemple, lors que pour éviter un mal qui surpasse les forces de la Nature humaine, & que personne n'auroit le courage de supporter, on fait quelque chose qu'on ne devoit pas faire. Enfin il y en a auxquelles peut-être la contrainte & la nécessité ne nous doivent jamais obliger de consentir, de sorte qu'il faut plutôt s'exposer aux plus rudes tourmens & à la mort même. Nôtre Auteur renvoioit ici au Commentaire d'Eustratius. Je ne sui pourtant, ajoutoit-il, si l'on peut approuver, sur tout dans la bouche d'un Evêque Chrétien, l'exemple que ce Commentateur donne d'une Action Mixte, en ces termes: *Avoir commerce avec la Femme d'autrui, est une action honteuse de sa nature, mais elle cesse de l'être si on la comete à dessein de tuer un Tyran.* Mr. de Puseford auroit pu joindre à Eustratius un autre Evêque, bien plus célèbre, qui est tombé dans une pensée aussi relâchée sur un sujet approchant, mais à l'égard duquel il y a plus de difficulté. On peut lire là deffus l'article d'Acynannus dans le Dictionnaire de Mr. Bayle.

§. X. (1) Δικαίῃ ἢ ἀνάσσει εἶναι, τὰ βίη ἢ δι' ἀγνοίαν γινόμενα. . . . Τὸ δ' ἐπὶ τὴν τοιαύτην ἀγνοίαν ἀκούει λέγεσθαι, ἔτι δὲ τὴν ποικίλην λυττοῦσθαι εἶναι, καὶ ἐπὶ μεταταλάσθαι. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I.

(2) Οἶον,

suivi de quelque chagrin & de quelque repentir. On appelle proprement *Forcé*, ce à quoi un principe extérieur, plus fort que nous, nous contraint de prêter nos membres, en sorte qu'on témoigne son aversion & sa répugnance par quelque signe, & sur tout par la résistance de nôtre Corps (2). C'est sur ce principe que les amis de la célèbre *Lucrece* la *consoloient* (3), en *rejetant toute la faute sur l'auteur de la violence, & lui représentant, que c'est le Cœur qui pêche & non pas le Corps, & que quand le dessein ou le consentement n'entrent point dans une action, il n'y a point non plus de crime.* Or, devant les Tribunaux humains, toutes les fois qu'il ne paroît aucun signe de consentement formel, on présume qu'il y a eu une telle résistance dans tout ce que l'on ne fait pas ou qu'on ne souffre pas ordinairement de bon cœur; & c'est ce que quelques uns appellent une *résistance interprétative*. Ainsi, dans la Loi de *Moïse*, une fille est censée avoir été forcée, lors qu'un homme va couché avec elle à la campagne, dans quelque lieu à l'écart. Aussi *Philon Juif* nie-t-il (a) que la Loi soit favorable à une fille qui se seroit volontairement laissée débaucher dans un tel lieu. D'autre côté la même Loi ne feroit rien contre une fille qui, quoi que dans une ville, n'auroit pû crier, ou auroit crié en vain.

(a) De Legib. Special. pag. 608. Ed. Genev.

Il y a des *Actions Forcées en elles-mêmes, mais non pas en leur cause*, lors que pour l'heure on se trouve absolument hors d'état de résister à la violence, quoi que d'ailleurs il y ait de nôtre faute de ce qu'on est tombé dans cet état. A quoi on peut rapporter le viol de (b) *Gen. XXXIV. Dina* (b); car une fille comme elle ne devoit point s'exposer à aller parmi des Etrangers. Mais il y a aussi des *Actions Forcées & en elles-mêmes, & en leur cause*, lors que l'on n'est pas même coupable de ce qu'on se trouve dans un état, où l'on puisse être forcé à quelque chose. Quand je dis qu'on *n'en est pas coupable*, j'entens qu'on n'ait rien fait contre les règles de son Devoir, ou de la Prudence. Car si l'on s'aquitte des fonctions d'un Emploi auquel on est engagé, ou si l'on use purement & simplement de son droit, & qu'on ne fasse rien d'ailleurs témérairement ou à l'étourdie; quand même on viendroit à être forcé, ou n'est responsable de quoi que ce soit.

(b) Gen. XXXIV.

(2) Οἷον, εἰ πνεῦμα κερμαίσαις ποί, ἢ ἀνθρώποι κέραις ἔντις. Ethic. Nicom. ibid. Lors qu'on est, par exemple, *emporté par le vent, ou par des gens plus forts que soi.* A quoi on peut rapporter, disoit nôtre Auteur, l'exemple de ce Vaisseau, qu'une tempête aiant fait aborder au port des Rhodiens, le Questeur vouloit le faire vendre à l'encan. Cicer. de Invent. Lib. II. Cap. XXXII.

(3) Consolantur agram animi, avertendo noxam ab coelâ in auctorem delicti: mentem peccare, non corpus; & unde consilium abfuerit, culpam abesse. Livius, Lib. I. Cap. LVIII. Au reste *Sextus* ne se servoit point envers *Lucrece*

d'une force immédiate, comme lors qu'une femme se défend le plus qu'elle peut des mains, des pieds, des dents, &c. Elle ne fut violente que de la même manière que le font des personnes qui se résolvent à jeter leurs marchandises dans la mer, de peur de périr. Elle résista aux menaces de la mort; mais quand *Sextus* l'eut menacée d'exposer sa réputation à une infamie éternelle, elle fit ce qu'il souhaitoit, & puis se tua. Ainsi l'exemple ne cadre pas bien ici, ou il s'agit d'*Actions Forcées*, & non pas d'*Actions Mixtes*. Voyez le Dictionn. de Mr. Bayle.

CHAPITRE V.

Des Actions Morales en général, & de la part qu'y a l'Agent, ou de ce qui fait qu'elles peuvent être imputées.

Ce que c'est qu'une Action Morale.

§. I. **A**PRE'S avoir examiné, autant qu'il étoit nécessaire, pour nôtre dessein, la nature & les propriétés de l'Entendement & de la Volonté, qui sont les deux grands principes qui communiquent aux Actions Humaines ce qui les distingue d'avec les Actions des Bêtes; il faut traiter maintenant des *Actions Morales* en général, dont la droiture ou l'irrégularité fait l'objet principal de cette Science.

Les *Actions Morales* ne sont autre chose que des *Actions Humaines Volontaires, considérées par rapport à l'imputation de leurs effets dans la vie commune.*

Par

Par Actions *Volontaires* nous entendons celles qui dépendent tellement de la Volonté Humaine, comme d'une cause libre, que sans sa détermination, opérée par quelcun de ses actes (1) immédiats, & précédée de la connoissance de l'Entendement; elles ne seroient point produites, & dont par conséquent l'existence ou la non-existence est au pouvoir de l'Homme.

Or on considère ici ces sortes d'Actions, non entant que ce sont des mouvemens de quelque Faculté Naturelle, mais entant qu'elles partent d'un décret de la Volonté qui est une Faculté propre à être tournée vers l'un ou l'autre des deux côtez opposez. En effet toute Action Volontaire renferme deux choses; l'une qu'on peut regarder comme la (a) *Matière* de l'Action, & l'autre comme (b) la *Forme*. La première, c'est le mouvement même de la Faculté Naturelle, ou l'usage actuel de cette Faculté considéré précisément en lui-même. L'autre, c'est la dépendance où est ce mouvement d'un décret de la Volonté, en vertu duquel on conçoit l'Action comme ordonnée par une Cause Libre & capable de se déterminer elle-même. L'usage actuel de la Faculté considéré précisément en lui-même, s'appelle plutôt une *Action de la Volonté*, c'est-à-dire un Acte qui provient de la Faculté de vouloir, qu'une *Action Volontaire*; car ce dernier titre est affecté d'ordinaire au mouvement des Facultez envisagé comme dépendant d'une libre détermination de la Volonté. Mais on considère encore les *Actions* (2) *Volontaires*, ou absolument & en elles-mêmes comme des mouvemens Physiques, produits pourtant par un décret de la Volonté; ou d'une manière réfléchie, entant que leurs effets peuvent être imputez à l'Homme. Lors que les Actions Volontaires renferment dans leur idée cette vûë réfléchie, on les appelle des *Actions Humaines*, en attachant à ce terme une signification toute particulière. De plus comme on passe pour bien ou mal *morigéné*, selon que ces Actions sont bien ou mal exécutées, c'est-à-dire, selon qu'elles conviennent ou ne conviennent pas avec la Loi qui est leur règle; & que les dispositions mêmes de l'Ame, qui résultent de plusieurs actes réitérez, s'appellent des *Mœurs*; c'est aussi pour cela que les Actions Humaines portent le titre d'*Actions Morales*.

§. II. Les Actions Morales considérées au dernier égard (1), renferment dans leur essence deux choses, l'une qui en est comme la *Matière*: & l'autre comme la *Forme*. La *Matière* c'est. 1. Le mouvement Physique de quelque des Facultez Naturelles, par exemple, de la Faculté de se mouvoir, de l'Appetit Sensitif, des Sens extérieurs & intérieurs, de l'Entendement considéré par rapport à la simple perception. (car le Jugement en lui-même dépend si fort de la qualité apparente des objets, qu'elle ne laisse aucun lieu à la direction de la Volonté, quoi que, pour le former & le rectifier, les soins & l'industrie (2) ne soient pas entièrement inutiles.) On peut aussi mettre en ce rang les actes mêmes de la Volonté considerez purement & simplement dans leur être naturel, entant que ce sont des effets produits par une Faculté Physique comme telle. 2. La privation de quelque mouvement Naturel, qu'on étoit capable de produire ou en lui-même ou dans sa cause. Car on ne se rend pas moins punissable par les péchez d'omission, que par ceux de commission. 3. Les panchans des Facultez Naturelles pour certaines choses, formez par des Actions Volontaires, & considerez du moins entant qu'ils sollicitent & qu'ils poussent à agir. 4. Ce ne sont pas seulement nos propres mouvemens, nos propres habitudes, & l'absence des uns & des autres en nôtre propre personne, qui peuvent constituer la matière de nos Actions Morales, mais encore les mouvemens, les habitudes, & leur privation, qui se trouvent immédiatement en autrui, pourvû que tout cela puisse & doive être dirigé par nôtre propre Volonté.

§. I. (1) *Actus Eliciti*. Voyez le §. 1. du Chap. précédent.

(2) Le Texte porte: *Action de la Volonté*. Mais quoi qu'on trouve cela dans toutes les Editions, & dans les *Éléments de Jurisprud. Universel*. c'est visiblement une méprise de l'Auteur, contraire & à sa distinction, & à la suite du discours: Car il dit formellement, *Lors que les-*

Actions Volontaires renferment dans &c.

§. II. (1) C'est-à-dire, entant que ce sont des Actions Humaines Volontaires, dont les effets peuvent être imputez aux Hommes.

(2) Pour entrer dans la pensée de l'Auteur, il faut se souvenir de ce qu'il a dit Chap. III. §. 2.

(a) Voiez *Elien, Varia Histor. Lib. III. C. X.*

(b) Voiez *Exod. XXI, 29. Digest. Lib. IX. Tit. I. Si quadrupes pauperiem &c. Leg. I. §. 1, 2, 3. Et Lib. IX. Tit. II. Ad Legem Aquil. Leg. XI §. 5. Lex Wisigoth. Lib. VIII. Tit. IV. C. XVI.*

Leur *Forme*. Ce que c'est que *Cause Morale*.

lonté. Ainsi à *Lacédémone* un Amant répondoit des fautes de la personne qu'il aimoit (a). 5. Il n'est pas jusqu'aux actions, ou aux opérations des Bêtes Brutes, des Végétaux, & des choses inanimées, qui ne puissent fournir la matière de nos Actions Morales, lors que ces sortes d'Etres sont susceptibles d'une direction de nôtre Volonté. D'où vient que, selon la Loi même de Dieu (b) le propriétaire d'un Bœuf qui frappe des cornes, est responsable du dommage que fait cette Bête, s'il en connoissoit auparavant le défaut. Ainsi on peut s'en prendre à un Vigneron, lors que, par sa négligence, la vigne, qu'il cultive, n'a été fertile qu'en sarmens. Un homme qui a mis le feu quelque part, est aussi responsable du dommage qui en provient. Celui qui n'a pas pris soin d'entretenir les chaussées, ou qui a rompu les digues, doit être puni du ravage que la Mer ou la Rivière ont fait en se débordant (3). 6. Enfin la Matière des Actions Morales peut être la réception, pour ainsi dire, des Actions d'autrui, entant que, par sa propre faute, on a donné lieu de les commettre. Ainsi une Femme, qui a été violée, passé pour coupable en partie, lors qu'elle s'est exposée imprudemment à aller dans des lieux où elle pouvoit prévoir qu'elle courroit risque d'être forcée.

§. III. LA *Forme* des Actions Morales consiste dans l'*Imputabilité*, si j'ose parler ainsi, par laquelle les effets d'une Action Volontaire peuvent être imputez à l'Agent, c'est-à-dire, être censez lui appartenir proprement comme à leur auteur; soit que l'Agent ait lui-même produit ces effets d'une manière Physique, soit qu'il ait été cause qu'ils fussent produits par autrui. Et c'est cette *Forme* des Actions qui communique à l'Agent même une dénomination Morale, & qui le fait appeller *Cause Morale*.

(a) Terminaliter.

D'où il paroît, que l'essence d'une *Cause Morale* consiste proprement dans l'*Imputation* considérée (a) entant que la Cause est l'Objet auquel se termine l'imputation; de sorte que ces Causes ne sont autre chose que des Agens Volontaires, auxquels on impute ou l'on doit imputer quelque effet, parce qu'ils en sont les auteurs, ou en tout, ou en partie; de sorte que, soit qu'il en arrive du bien ou du mal, il faut le leur attribuer & les en rendre responsables. Ainsi lors qu'à coups de poing ou avec un bâton on meurtrit quelqu'un à la tête, ou qu'on agace des chiens contre lui, ou qu'on lui apposte des assassins; on est la Cause Morale du mal qu'il souffre. De même *Hana* fut la Cause Morale des (1) Mulets; & *Facob*, des taches qui se formerent sur la toison des brebis de *Laban* (b). Un ancien (2) Orateur, dans sa Harangue contre un homme, sur l'accusation de qui quelques Citoyens furent condamnez à la mort, dit que *cet homme est manifestement coupable de leur mort*. Et voici comment un Poète Latin fait parler une Princesse réduite au désespoir par l'infidélité de son Amant (3): *La postérité, cruel, connoitra ta perfidie, par cette Epitaphe, ou par quelque autre semblable, que l'on verra un jour gravée sur mon tombeau. Démophoon a fait mourir son Amante, sa chère Phyllis, qui lui avoit donné retraite dans ses Etats. C'est lui qu'on doit regarder comme la cause véritable de sa mort: la malheureuse Princesse n'a fait que prêter son bras.*

(b) *Genes. XXX, 37.*

(3) *Quintilien, (Instit. Orator. Lib. I. Cap. X.)* donne pour sujet d'une Declamation: *Ponitur Tibicen, qui sacrificanti Phrygium cecinerat, alio illo in insaniam, & per precipitia delatio, accusari, quod causa mortis extiterit.* Pag. 89. *Un joueur de flûte aiant joué un air Phrygien à une personne qui savoissoit, elle en devint folle, & se précipita. Là dessus on accuse le Joueur de flûte d'être cause de sa mort. Autre sujet. Juvenes, qui convivere solebant, constituerunt ut in litore canerent. Vnius, qui cœna desuerat, nomen tumultu, quem exstruxerant, inscripserunt. Pater ejus à transmarina peregrinatione cum ad litus idem appuisset, lecto nomine, suspendit se. Dicuntur hi causi mortis fuisse. Quelques Jeunes gens aiant accoutumé de se regaler ensemble, rejoûtoient un jour de souper sur le bord de la mer. Un d'eux ne s'y étant pas trouvé, ils lui dressèrent un Tombeau vuide, sur lequel ils écrivirent son nom. Le Pere de ce jeune homme revenant alors de voyage, aborda par hazard en ces*

endroit, & aiant lu le nom de son fils sur le Tombeau, se pendit de désespoir. On accuse ces Jeunes gens d'être la cause de sa mort. Lib. VII. Cap. III. pag. 536. Ed. Lugd. Bar.

§. III. (1) *Genes. XXXVI, 24.* Mais Moïse ne veut point dire, que cet Iduméen aiant le premier fait accoupler des Anes avec des Cavaliers, ait donné, à parler Moralement, la naissance aux Mulets. מולד est le nom d'un Peuple, & il faut traduire, non pas, *fit naître les Mulets*, mais, *rencontra les Femmes*. C'est ce que Bochart a prouvé évidemment dans son *Hierozyicon*, Part. I. Lib. II. Cap. XXI.

(2) Οὐκ ἔναι αἰτίῃ τῆ δαμάτις, ἔτι ἔπ' ἀπ' ἀπ' ἀπ' ἀπ' ἰστ. *Lysias, contra Agoratum*, Cap. XXII. Ed. Wechel.

(3) *Aur hoc, aut simili carmine notus eris: Phyllida Demophoon letho dedit, hospes amantem: Ille necis causam præbuit, ipsa manum.* Ovid. *Epiit. Heroid. II, vers. 146, 147.*

Mais

(4) Te

Mais il faut remarquer que lors qu'on fournit simplement à un autre l'occasion de faire quelque chose, on ne peut pas toujours être regardé comme la Cause Morale d'une telle Action. Ainsi c'étoit une Sentence également injuste & ridicule, que celle de *Cnéus Pison*, qui fit conduire au supplice un pauvre Soldat, parce que, sur un faux soupçon de sa mort, on avoit condamné un autre Soldat accusé de l'avoir tué (4) : *Je t'envoie au supplice, disoit pour raison ce Juge insensé, parce que tu es cause qu'on a condamné ton camarade.*

Il ne paroît pas fort nécessaire de distinguer ici, avec un Auteur Moderne (c), deux sortes de Causes Morales, les unes qui soient telles proprement & par elles-mêmes, les autres qui ne le soient que par accident. Car, outre que ces termes de Cause par accident sont obscurs, & peuvent donner lieu à de vaines disputes; on ne sauroit regarder un homme comme une Cause Morale par accident, lors qu'on ne peut lui imputer légitimement aucun des effets de l'Action; quoi que d'ailleurs il ait contribué quelque chose à la matière de cette Action.

(c) *Velthuyfen, de Principiis Juris & Decori, pag. 161. Edit. in 12.*

J'avoué pourtant, que quand il s'agit de déterminer précisément jusques où, & sur quel pied on doit imputer une Action à quelcun, il importe beaucoup de considérer, s'il en est l'auteur principal, ou non; & s'il a eu en vûe directement un certain effet, ou bien si c'est une suite de quelque inadvertence, ou de quelque autre circonstance pareille. Car en ce dernier cas on impute l'Action comme contraire, non aux Loix de la Justice, mais aux maximes de la Prudence; de sorte que l'Agent est censé avoir agi par imprudence ou avec précipitation, & non par malice. Mais examinons plus particulièrement quelques endroits du Livre que j'ai cité.

On y établit d'abord pour principe, que de toutes les choses qui sont tellement mauvaises de leur nature qu'elles ne sauroient jamais devenir bonnes, il n'y en a aucune, qui ne puisse suivre l'usage ou le maintien de nos droits, sans aucun crime de notre part, & sans que nous soyons tenus pour cela de nous abstenir d'user de notre droit. *Grotius* (5) pose une semblable règle, mais il y ajoute judicieusement (6) quelque restriction. On dit, continué notre Auteur, qu'un péché est par accident une suite de quelque autre acte libre, lors qu'en faisant usage d'une chose à laquelle nous avons droit, il en résulte quelque effet que nous n'aurions pas droit de causer hors un pareil cas. On pourroit éclaircir cela par un exemple tiré de ce que les Théologiens appellent un Scandale reçu; sur quoi ils donnent pour maxime, qu'on ne doit point s'empêcher de faire une Action honnête, pieuse, & à laquelle on est tenu; quand même quelque malhonnête homme en seroit scandalisé; ce qu'ils confirment par l'exemple de notre Sauveur. Mais cet exemple même devroit seul faire bannir l'expression de Cause par accident; car avec toute cette restriction la Piété ne permet nullement d'appeler la cause du mal, celui qui est la source de tous les biens. Il vaut donc mieux dire, que quand on fait une Action Bonne & moralement Nécessaire par elle-même, on n'est en aucune manière la cause des péchez d'autrui, auxquels cette Action donne lieu, ou auxquels elle sert mal à propos de prétexte. C'est à peu près le sens de la maxime commune, que quicon-

que

(4) *Te [duci jubeo] quia causa damnationis commisit tibi iusti.* Senec. de Ira, Lib. I. Cap. XVI.

(5) Cette Règle alicui, selon *Grotius*, dans la juste Défense de soi-même, que notre Auteur expliquera ailleurs. Il en est de même, quand il s'agit de poursuivre la restitution de ce qui nous appartient: car si l'on ne peut en recouvrer précisément la juste valeur, on a droit de prendre au delà, à la charge néanmoins de rembourser le prix de l'excédant. C'est ainsi encore que l'on peut canonner un Vaisseau plein de Corsaires, ou une maison pleine de voleurs, quoi que dans ce Vaisseau, & dans cette Maison, il se trouve quelques enfans, quelques femmes, ou autres personnes innocentes, qui courent risque d'être enveloppées dans la ruine de ceux à qui on en veut justement. Lib. III. Cap. I. §. 4. num. 1.

(6) *Ibid.* num. 2. Les choses, dit-il, qui sont de droit

absolu, ne sont pas toujours permises à tous égards. La Charité pour le prochain nous défend souvent d'user à la rigueur de ce droit que nous avons, & nous oblige même d'éviter les choses qui arrivent, ou qu'on prévoit pouvoir arriver contre notre intention; à moins que le bien, auquel tend notre Action, ne fut plus considérable que le mal qu'on en appréhenderoit; ou que, dans l'égalité du bien & du mal, l'Espérance du bien ne parût beaucoup mieux fondée, que la crainte du mal. C'est de quoi l'on remet le jugement à la prudence de chacun. Il faut seulement remarquer, que dans le doute on doit pancher vers le côté qui est plus favorable à autrui qu'à nous-mêmes, comme vers le parti le plus sûr. Voyez ce qui suit; & aussi Chap. XI. §. 8. Voyez encore ce qui a été dit ci-dessus, Chap. III. §. 7.

§. V.

que *use de son droit, ne fait tort à personne.* L'Auteur, que nous avons en main, ajoute: que *chacun aiant droit de conserver sa santé; il lui est permis, pour la recouvrer, de prendre quelque breuvage, d'où il s'ensuivra, par exemple, une courte folie, une yvresse, une gonorrhée, une fausse couche* (c'est-à-dire, au cas que la mere & l'enfant ne pussent sans cela éviter de périr tous deux) & *qu'ainsi celui qui prend le remède n'est cause de ces effets que par accident.* Mais il valloit mieux dire, que, dans les cas dont il s'agit, ces sortes d'effets ne doivent point être mis au rang des péchez. D'ailleurs les exemples qu'on allégué pour expliquer la nature de ce qu'on appelle une *Cause Morale par elle-même*, c'est-à-dire, proprement ainsi dite, ne quadrant pas tout à fait bien. A la vérité, sous prétexte qu'un *criminel marche au lieu du supplice, & qu'il monte sur l'échelle*, on ne sauroit, par cette raison seule, le regarder comme la Cause Morale de sa mort; car s'il ne vouloit pas marcher, les Sergens ou le Bourreau le traîneroient. Mais si l'on compare la conduite de ceux qui s'abandonnent avec excès à la débauche, avec celle de ceux qui ruinent leurs forces par des travaux honnêtes & nécessaires; je ne vois pas comment on pourra se dispenser de regarder les uns & les autres de ces gens-là comme des Causes Morales de l'abrégement de leurs jours. Cependant les premiers péchent, & les autres ne doivent point être traités d'homicides. Mais si un homme se laissoit condamner au dernier supplice, pour s'obstiner à ne pas vouloit exposer les preuves de son innocence, on auroit raison de le regarder comme la Cause Morale de sa mort.

Les Actions Morales considérées formellement, sont toujours des Etres positifs.

§. IV. IL y a encore une chose à remarquer, c'est que la Forme d'une Action Morale, je veux dire son *Imputabilité*, est regardée comme quelque chose de positif, d'où résultent originairement les qualitez, les propriétés, & les suites de l'Action. Ainsi une Action Morale peut être appelée un Etre positif (du moins à parler moralement, si ce n'est pas toujours à parler physiquement) soit que sa Matière consiste dans un mouvement Physique, ou dans la privation d'un tel mouvement. Car le Néant n'ayant aucune propriété, & tout ce, à quoi il convient quelque propriété déterminée & positive, ne pouvant être appelé un pur Néant: pour qu'une chose soit un Etre positif à parler moralement, il suffit qu'on la conçoive sous quelque idée d'où il résulte de véritables propriétés de même nature.

Quelle est en général la raison & le fondement, en vertu de quoi une chose peut être imputée, ou non.

§. V. AU reste ce qui fait qu'une Action Morale appartient à quelcun & peut lui être imputée, en un mot ce qui, comme nous l'avons dit, constitue son essence; c'est uniquement que l'existence ou la non-existence de cette Action a dépendu de lui. Et cette vérité paroît si évidente, que les personnes les plus ignorantes croient ne pouvoir alléguer d'excuse plus forte, quand on les accuse d'avoir fait ou omis quelque chose, que de dire, qu'il n'a pas tenu à eux que cela se fit ou ne se fit pas. Voici donc un principe qu'il faut tenir pour fondamental en matière de Morale; c'est qu'on peut nous faire rendre compte de toutes les Actions dont l'existence ou la non-existence a été en notre pouvoir. Ou, pour dire-la même chose en d'autres termes: *Toute Action soumise à la direction de quelque Règle Morale, peut être imputée à celui de qui a dépendu l'existence ou la non-existence de cette Action. Et au contraire, ce qui n'a dépendu de quelcun, ni immédiatement, ni dans sa cause, ne sauroit lui être imputé en vertu d'aucune Obligation* (1).

Il ne sert de rien de dire, pour détruire cette Règle, qu'on est quelquefois garant d'un cas fortuit, qui par conséquent ne dépend pas de nous. Car cela n'arrive jamais que quand on s'y est auparavant engagé de son propre mouvement (2). Or il dépend de chacun de s'engager ou de ne pas s'engager à dédommager un autre d'une perte produite par quelque cause qui est hors de la direction des Hommes.

De plus, afin qu'une Action positive puisse être imputée, il suffit qu'elle ne soit pas involontaire, selon les principes établis ci-dessus (3), & qu'elle soit soumise à la direction de notre

(1) Chap. IV. §. 10.

§. V. (1) *Culpam autem nullam esse, cum id, quod ab homine non potuerit praestari, evenerit.* Cicero, Tuscul. Quæst.

Lib. III. Cap. XVI.

(2) Voyez ce qu'on dira, Liv. V. Chap. IX.

(3) &c.

nôtre volonté. Mais afin que l'omission d'une chose puisse être imputée raisonnablement; il faut que l'on ait eu le pouvoir, & l'occasion (3) comprend ces quatre choses. 1. *Que l'objet de l'Action soit présent.* 2. *Que l'on se trouve en lieu commode,* où l'on ne puisse ni être empêché par autrui, ni courir quelque risque après l'Action. 3. *Que le tems soit favorable,* c'est-à-dire qu'il ne faille pas alors vaquer à des choses plus nécessaires, & que les autres personnes, qui concourent à l'Action, ne trouvent aucun obstacle à nous prêter leur secours. 4. Enfin, *que l'on ait les forces nécessaires pour agir.* Lors qu'il manque quelqueune de ces quatre choses, sans qu'il y ait de la faute d'une personne, il seroit injuste & même déraisonnable de lui imputer l'omission de quelque Action.

§. VI. APRES ces remarques générales, il faut voir plus distinctement & en détail, quelles sont les choses qui peuvent être ou n'être pas imputées.

1. On ne sauroit donc raisonnablement imputer à personne *ce qui provient d'une Nécessité Physique, ou de quelque cause que ce soit qui ne dépend point de la direction des Hommes.* Ainsi c'est une vanité bien extravagante que celle des Rois du Mexique, qui, au commencement de leur règne, promettent à leurs Sujets de faire lever & coucher le Soleil en son tems, de donner de la pluie quand il en sera besoin, de fertiliser la terre, &c. On ne peut pas non plus rendre personne responsable de ce que les Causes Naturelles produisent tel ou tel effet plutôt qu'un autre, ni de ce qu'elles le produisent d'une telle ou telle manière plutôt que d'une autre; par exemple, de ce que le Feu chauffe, plutôt que de refroidir.

Il faut pourtant reconnoître qu'à un certain égard les effets des Causes Naturelles fournissent une ample matière à l'Imputation, c'est lors qu'on met en mouvement, ou que l'on fortifie ces causes, en les appliquant à quelque sujet passif, ou en excitant leur vertu propre & interne par des moiens convenables. Selon ce principe, on attribue une abondante recolte aux soins d'un Laboureur, qui par son travail assidu a cultivé & rendu fertile une terre; le ravage du Feu, à un Incendiaire; la couleur tachetée des Agneaux, à l'adresse de Jacob (a).

Ces sortes d'effets naturels peuvent aussi être imputez à quelqu'un, entant qu'il a, pour ainsi dire, porté la Cause Souveraine, qui dirige tout, à déterminer, en sa faveur, leur existence (1) ou leur non-existence. Sur ce pied-là on avoit lieu d'attribuer aux prières d'Elie la sécheresse de (b) trois ans qui arriva de son tems dans le pais d'Israël. La Fable nous parle aussi d'une sécheresse, qui, après (c) avoir ravagé la Grèce pendant long tems, cessa enfin à la prière d'Eaque. C'est ainsi que la mort de ceux, qui périrent par la peste du tems de David (d), pouvoit en quelque façon être attribuée à ce Prince, non à la vérité comme un homicide formel, mais comme un châtement que Dieu n'auroit point alors infligé au peuple, s'il n'avoit voulu punir par là les péchez du Roi.

§. VII. 2. ON ne doit pas non plus imputer à personne *les opérations & les effets des Facultez Végétatives* qui se trouvent dans son Corps, à considérer ces Facultez purement & simplement entant qu'il les tient de la naissance, ou de quelque autre Cause qui ne dépend pas de lui. Il est pourtant en nôtre pouvoir de fournir à ces Facultez un objet proportionné ou disproportionné, & qui entretienne, ou affoiblisse, ou détruise leur vertu: on peut encore tourner d'un autre sens leurs organes, ou même les détraquer & les gêner entièrement. Ainsi lors que la Nature a pourvû quelqu'un d'un Corps vigoureux, robuste, ou de belle taille; on ne sauroit à cet égard lui rien imputer ni en bien ni en mal. Mais si par ses soins & son industrie on vient à bout de corriger la foiblesse du tempérament, & d'augmenter ses forces

On ne peut imputer à personne 1. Les choses qui arrivent nécessairement.

(a) Genes. XXX; 37.

(b) I. Rois, XVII. 1. Jaq. V, 17.
(c) Apollodor. Lib. III. Cap. XI. §. 6. Edit. Paris. 1675.
(d) II. Sam. XXIV, 13, 17.

2. Les effets des Facultez Naturelles du Corps ou de l'Esprit.

(3) *Occasio autem est pars temporis, habens in se alicujus rei idoneam faciendi aut non faciendi opportunitatem.* Cicet. de Inventione Lib. I. Cap. XXVII. *L'Occasion est une certaine conjoncture dans laquelle on peut commodément soit en ne pas faire quelque chose.*

§. VI. (1) Il a fallu développer ainsi la pensée de l'Auteur. Il paroît par les exemples suivans, & par la nature de la chose, qu'il ne s'agit pas ici seulement de l'existence d'un effet, mais encore de sa non-existence & de sa discontinuation.

forces naturelles, on est estimé digne de louange : comme au contraire on s'attire du blâme, si par sa négligence ou par des excès de débauche, on ruine les forces & on altère sa fanté. Il y auroit donc de l'injustice à reprocher aux autres une complexion foible & délicate, une petite taille, des membres difformes ou tronquez, des forces languissantes; à moins que ces sortes de foibleffes & d'infirmités n'eussent été contractées par la faute de celui en qui elles se trouvent (a). Ulysse voulant dire des injures (1) à Therfite, ne l'appelle ni boiteux, ni chauve, ni bossu, mais babillard indiscret. Homère se moque de ceux qui témoignent avoir honte d'être boiteux ou aveugles; & il ne croit pas qu'on doive blâmer ce qui n'est pas deshonnête, ni regarder comme deshonnête ce qui ne vient pas de nous, mais du hazard. Comme ceux, qui frappent seulement les habits de quelcun, ne touchent point à son Corps; de même ceux qui reprochent à une personne quelque disgrâce de la Fortune ou de la Nature, s'attachent vainement & sottement à des choses extérieures; ils ne touchent point à l'Ame, & ne relèvent rien qui mérite véritablement censure. Ce n'est pourtant pas sans fondement, que les anciens Gaulois (2), au rapport de Strabon (b), punissoient les jeunes gens, qui ne pouvoient pas se servir d'une certaine ceinture; car ils présuמוient qu'à cet âge-là un gros ventre ne pouvoit venir que de gourmandise, ou de fainéantise.

Il faut rapporter encore ici les autres Facultez Naturelles, qui ne dépendent point de nous, par exemple, d'avoir l'Esprit pénétrant ou stupide, des Sens vifs ou émoulez, une bonne ou une méchante mémoire : tout cela n'est point un sujet d'imputation, à moins qu'on n'ait augmenté ou diminué la force naturelle de ces Facultez (c). On ne sauroit non plus rendre responfable un Père ou une Mère d'avoir mis au monde de méchans Enfans, pourvu que par une mauvaise éducation ils n'aient pas entretenu leurs dispositions vicieuses. Ainfi c'est une pensée insoutenable que celle de cet Ancien (d), qui disoit, que Néron n'avoit commis aucun mal en faisant mourir sa Mère, puis qu'elle avoit donné la naissance à un Monstre tel que lui.

§. VIII. 3. IL est clair encore qu'on ne sauroit imputer raisonnablement les choses (a) qui sont au dessus de nos forces, & que l'on ne peut ni faire ni empêcher, avec toute son industrie; bien entendu que l'on n'ait pas contracté cette impuissance (1) par sa propre faute. C'est là le fondement de ces maximes communes : Nul n'est tenu à l'impossible (2) : On n'est jamais censé ordonner des choses impossibles : & ainfi lors qu'il se trouve quelque chose de semblable dans une Loi, dans une Convention, ou dans un Testament, on doit le tenir pour suspect, ou chercher quelque manière de l'expliquer plus commodément.

Mais il faut bien remarquer, qu'il y a une Impossibilité Physique, & une Impossibilité Morale. La première suppose un obstacle qui empêche la Volonté d'agir, ou qui rende du moins tous les efforts inutiles. Mais l'autre ne suppose aucun obstacle assez puissant pour surmonter la force naturelle de la Volonté; car l'impuissance vient alors purement & simplement de la Volonté même. C'est en ce sens que l'on dit, qu'il est impossible que tous les Hommes veuillent s'accorder ensemble pour faire accroire de gaieté de cœur un mensonge à leur postérité; & qu'il est impossible de vivre avec tant de circonspection & de pureté, qu'on ne se laisse pas aller à la moindre faute, pas même par quelque mouvement de passion.

De

§. VII. (1) Ο Θερσίτης ὑπὸ τῷ Ὀδυσσεύϊ, ἔ χωλὸς, ἔ φαλακρὸς, ἔ κροτὸς, ἀλλ' ἀκαρτερομυθεῖ λοιδόρειται. — Οὕτως Ὀμηρὸς καταγλιτὴ τῆ ἀισχυνομένην ἐπὶ χωλότητι, ἢ περλοπότητι, ἢτε ψικτόν ἠγέμεθα τὸ μὴ αἰσχερὸν, ἢτε αἰσχερὸν τὸ μὴ εἶ ἡμᾶς, ἀλλ' ἐπὶ τύχης γινόμενον. — Καὶ ἄλλοι γὰρ οἱ τὰ ἠμᾶτια μασιγῆντες ἐκ ἀπποταί τῷ σώματι, ἢτε οἱ δυσχίλιας τινὲς ἢ δυσχίλιας ὀνειδίζοντες, με τὰ αὐτὸς ἐπινοοῦνται κινῶς καὶ ἀνοήτως, ἢ ψυχρὸς δ' ἢ διγλάνουσι, ἢτε τ' ἀληθῶς ἐπαγεροσώτους διομήδων καὶ δῆξωα. Rimarch. De audiendis Poëtis, pag. 35. Edit. Wechel. T. II.

(2) Nicolas de Damas dit à peu près la même chose des

anciens Ibériens ou Espagnols. Ἐχρυσὶ ἢ καὶ μέτρον τι ξέειναι, ἢ τὴν γαστέρα πειλαβοῖν ἀν μὴ δύνησιν, αἰσχερὸν ἠγέμεται. Excerpt. H. Valesii, pag. 513. Ed. Paris. 1634.

§. VIII. (1) En ce cas-là on peut légitimement être traité tout comme si l'on étoit encore en état d'agir. Autrement, dès qu'une Obligation seroit tant soit peu pénible, il y auroit bon moien de l'éluider, en se mettrant de gaieté de cœur hors d'état d'obéir. De Offic. Hom. & Civis, Cap. I. §. 23.

(2) Impossibilium nulla obligatio est. Digest. Lib. L. Tit. XVII. De diversis Regul. Juris. Leg. CLXXXV.

De ces fondemens, un Auteur, que nous avons déjà cité, tire les conséquences suivantes (b). Un Législateur, dit-il, ne doit rien ordonner qui soit physiquement impossible, mais il peut exiger qu'on lui obéisse dans des choses qui renferment une impossibilité morale. La raison en est, qu'il ne prescrit rien alors de contraire à la Liberté Naturelle, puis que toute la difficulté d'obéir vient uniquement de la Volonté même. En effet il n'est pas impossible à chacun en particulier d'inventer, par exemple, un mensonge de gaieté de cœur; donc cela n'est pas non plus impossible à la multitude entière des hommes: cependant il est certain que tous les hommes à la fois ne feront pas une pareille chose. Par la même raison il est au pouvoir de chacun de dire la vérité; donc cela est aussi au pouvoir du corps entier des Citoyens: il est pourtant certain qu'un Etat ne sera jamais assez heureux pour que chaque Citoyen s'abstienne de tout mensonge; sans que néanmoins une telle impossibilité dépouille aucun Particulier de sa Liberté, ou excuse le mauvais usage qu'il en fait. Ainsi nous disons qu'il est impossible d'observer parfaitement la Loi, sans que pourtant cette impuissance diminue en aucune manière la liberté de la Volonté. Car il est aussi impossible à chacun en particulier d'obéir à Dieu en toutes choses qu'il est impossible à tous les hommes ensemble d'être exempts de tout mensonge: cependant chacun peut aussi bien se donner garde de chaque acte vicieux en particulier, que chaque Citoyen peut s'abstenir de tout mensonge; ce qui néanmoins n'arrivera jamais. Voilà le sentiment de cet Auteur, que nous n'entreprendrons point d'examiner ici par rapport à l'application qu'on en peut faire aux Dogmes Théologiques. Mais si l'on se renferme dans les bornes de la Justice Humaine, je ne vois pas pourquoi on n'admettroit pas ces idées, plutôt que celles de Grotius, qui (c) traitant des péchez de foiblesse, où l'on tombe tous les jours, dit: que l'on peut même douter, si ce sont proprement & véritablement des péchez, puis qu'à les considérer en gros ils n'ont pas la même liberté que chacun pris à part semble avoir. Car si chacun de ces actes en particulier est un péché, comment est-ce que pris ensemble ils ne renfermeraient point l'idée du péché? J'avoue au reste, que devant les Tribunaux humains ces sortes de fautes ne sont guères sujettes à aucune peine.

(b) Veltuyfen, De Princip. Just. & Decor. p. 174.

(c) Lib. II. Cap. XX. §. 19. num. 2.

§. IX. 4. UNE autre sorte de choses qu'on ne peut point imputer, c'est ce qu'on souffre ou qu'on fait, y étant forcé (a). Car alors on regarde, à parler moralement, comme unique Auteur de l'Action, celui d'où provient la contrainte: & l'autre qui souffre l'Action, ou qui l'exécute, ne tient lieu que d'Objet ou d'Instrument Physique. Or on présume qu'il y a de la Contrainte, non seulement lors que, malgré la répugnance & la résistance de quelcun, ses membres sont employez à faire ou à souffrir quelque chose, par un effet de la violence d'une autre personne en qui réside le principe du mouvement; mais encore lors qu'en menaçant quelcun de la mort ou de quelque autre mal extrêmement fâcheux, on le porte à exécuter (1) une action dont il avoit d'ailleurs beaucoup d'aversion, & dont il ne prétend pas passer pour l'auteur, la mettant toute sur le compte de celui qui le réduit à cette extrémité. La première sorte de Contrainte a lieu, lors, par exemple, qu'un homme plus fort que

4. Les choses où l'on est forcé. Est quel cas on fert de simple instrument pour l'exécution d'une chose?

(a) Voyez Dénys d'Halicarnasse, Lib. I. pag. 47. Edit. Lips. & Cicer. de Invent. Lib. I. Cap. XXX.

§. IX. (1) Notre Auteur croit donc que cette dernière sorte de Contrainte exclut, aussi bien que la première, toute sorte d'Imputation. Il s'explique encore mieux là-dessus dans son Abégé (de Officio Hominis & Civis, Lib. I. Cap. I. §. 24.) où il soutient, qu'on ne peut pas avec plus de fondement nous imputer les actions commises en pareille circonstance, qu'à Pépée, ou à la hache dont on se sert pour tuer la vie à quelcun: à moins, dit-il, que celui qui est réduit à cette nécessité, ne se trouve d'ailleurs dans une Obligation expresse de se sacrifier soi-même pour la personne à qui on veut le contraindre, sur peine de la vie, de faire quelque grand mal. J'avoue que cette sorte de Contrainte diminue beaucoup le péché; mais il me semble que, (comme le remarque Mr. Titius, Observ. XL. XLVIII.) elle ne mer pas entièrement à couvert de toute Imputation, devant le Tribunal Divin. En effet l'exemple de Pépée, ou de la hache, n'est pas bien appliqué: ce sont là des instrumens purement passifs; au lieu que la personne forcée agit ici avec quelque espèce de Volon-

té, & concourt en quelque manière à une Action visiblement mauvaise. Ainsi quoi que, devant le Tribunal Civil, on ne doive pas être rigoureusement puni pour une pareille exécution; on ne sauroit l'entreprendre sans blesser sa Conscience. Il faut appliquer encore ici les principes que nous établissons, après Mr. Titius (Livre II. Chap. VI. §. 4.) Car, dans l'exemple, que notre Auteur alléque, d'un Officier, à qui l'on commande, sur peine de la vie, de faire mourir une personne, dont il connoit l'innocence; le mal qu'il fait à cette personne, est aussi grand que celui dont il veut se garantir lui-même. Cette exécution est d'ailleurs un moyen incertain, puis qu'il dépend entièrement du caprice de celui d'où provient la nécessité. La dernière raison a lieu aussi, comme chacun voit, lors qu'un Fils est forcé à coucher avec sa Mère: action que notre Auteur même semble avoir de la peine à excuser, dans le cas de la Contrainte, dont il s'agit. Voyez ce que l'on dira dans les Notes sur Liv. VIII. Chap. I. §. 6, 7.

que nous vient à nous pousser rudement contre quelque autre, où à nous prendre malgré nous la main pour lui en donner un soufflet: ou lors qu'on viole une femme qui n'a point contribué par sa faute à allumer la passion criminelle du galant; car en ce cas-là, quoi qu'on deshonore le corps de cette femme, l'affront ne pénètre point jusques à son cœur (b). Mais on ne sauroit en aucune manière excuser une belle (2),

(b) Voyez T. Liv. I. Lib. I. Cap. LVIII.

Qui mollement résiste, & par un doux caprice, Quelquefois le refuse, afin qu'on le ravisse.

L'autre sorte de *Contrainte* se remarque dans l'exemple d'un Officier, qui a reçu ordre, sur peine de la vie, de faire mourir une personne dont il connoit l'innocence. Car alors on ne sauroit raisonnablement imputer quoi que ce soit à l'Officier; puis qu'il fait, par ordre de son Supérieur, une simple exécution, qui n'est point incompatible avec son Emploi, & dont rien ne l'oblige de se dispenser aux dépens de sa propre vie: d'autant mieux qu'en s'exposant à une mort certaine il ne pourroit pas même par là sauver l'innocent. Il faut pourtant avouer, que l'exécution de certaines choses est de si grande conséquence, ou si pleine d'infamie, qu'on tient pour un acte de générosité d'aimer mieux mourir que de servir d'instrument à de pareilles actions, quoi que la faute en doive retomber uniquement sur autrui (c). Tel est le cas où se trouveroit un fils à qui l'on ordonneroit de coucher avec sa Mère: action si horrible, qu'*Oreste* aiant eu le malheur de la commettre par une ignorance invincible, se créva les yeux de desespoir, dès qu'il s'en fût aperçu. Lors donc qu'*Aristote* allègue ici l'exemple d'un (3) *Tyran*, qui aiant en son pouvoir les *Parrens* ou les *Enfans* de quelcun, lui ordonneroit de commettre quelque action honteuse, lui promettant de les sauver s'il la commettoit, & le menaçant au contraire de les faire mourir s'il refusoit de la commettre; dans cet exemple, dis-je, d'une Action Forcée, il faut bien prendre garde de ne pas étendre le terme de *honteux* à quelque chose qui approche du cas que nous venons d'indiquer.

(c) Voyez un passage d'*Aristote*, cité ci-dessus, Chap. IV. §. 9. Not. 3.

5. Les choses faites par une Ignorance Invincible. (a) Voyez Eurip. Hipp. coron. vers. 1334, 1335. Xenoph. Cyrop. L. III. p. 41. Ed. Steph.

§. X. 5. L'IGNORANCE, entant qu'elle rend l'Action Involontaire, exclut aussi l'imputation (a). Il y a là-dessus plusieurs passages remarquables d'*Aristote*. En voici un des plus beaux. (1) *Lors*, dit-il, qu'on fait quelque chose par pure ignorance, comme on n'agit pas volontairement, on ne commet non plus aucune injustice. Mais lors qu'on est soi-même la cause de l'ignorance, on commet une injustice dont on est justement responsable. Par exemple, si un homme ivre fait du mal dans le vin, il commet une injustice, puis qu'il est lui-même la cause de cette ignorance; car il dépendoit de lui de ne pas boire jusques à se mettre en état de battre, par exemple, son Père sans le savoir. Il en est de même des autres ignorances de cette nature, dont l'origine doit être attribuée à la faute de ceux qui font quelque injure, par rapport à laquelle on les nomme injustes. Mais ceux qui ne sont pas eux-mêmes la cause de l'ignorance, & qui agissent par pure ignorance, ne passent pas pour injustes; cette

(2) Notre Auteur faisoit ici allusion à ces paroles d'*Horace*, Lib. I. Od. IX. vers. 23, 24.

Pignusque deteptum lacertis, Aus digite mali pertinaci.

J'ai mieux aimé emprunter deux vers de l'*Art Poétique* de Mr. Despreaux, Chant II. lesquels renfermant le même sens, font une traduction de cet autre passage d'*Horace*, Lib. II. Od. XII. vers. 26, 27.

Aus facili savittia negat Qua poscente magis gaudet eripi.

(3) Οἷον, εἰ τιναυτὸν ἀπειρήτοισι ἀσχετὴν τι ἐπέχει, ἀπειρὸν ὄν γονίων καὶ τινῶν καὶ ἀπέχεσθαι μὴ, σέθεντο, μὴ ἀπέχεσθαι ἢ, ἀποθνήσκουσιν. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I. Mr. de Pufendorf suit ici imprudemment le Traducteur Latin, qui traduit très-mal ces paroles, toutes claires qu'elles sont: que ceux qui seroient cela, seroient sauvez, & que ceux qui ne le seroient pas périteroient; comme si le texte portoit ἀπέχεσθαι,

§. X. (1) Ὅταν μὴ γὰρ ἡ ἀγνοια αἰτία ἢ τῆ ἐπέχει τῆ, ἢ ἕκαστὸν τῶτο ἀπέχει, ὅταν ἢ τὴ ἀγνοια αἰτία ἢ αἰτία, καὶ ἀπέχει τῆ ἢ τῆ ἀγνοια, ἢ αἰτία αἰτία ἴση, ἢ ἢ ἢ ἀδύνατον, καὶ δικαίως αἰτία ἢ τοῦτο ἀπέχεσθαι οἷον ὅταν ἢ μὴδύοντες, καὶ ἀπέχεσθαι τῆ κακῶν, ἀδύνατον τῆ ἀγνοια αἰτία ἴση γὰρ αἰτία μὴ πίνων ποσῶτον, ὅς ἀγνοια σπαντα τῆ αἰτία ἢ ἀπέχει. ὁμοίως καὶ ὅταν ἢ ἄλλων ἀγνοια ἴση μὴ γινώσκων αἰτία, οἱ καὶ αἰτία ἀδύνατον ἀπέχει. ἢ ἢ μὴ αἰτία ἴση αἰτία, ἀλλ' ἢ ἀγνοια κακῶν αἰτία ἴση αἰτία τοῖς ἀπέχει τῆ ἀπέχει, ἢ ἀδύνατον ἢ ἢ ἢ τῶτα ἀγνοια ἢ φυσικῶν, οἷον τὰ ἀδύνατον ἀγνοια τῆς παρῆρας τύπῆσιν ἀλλ' ἢ εἰ τῶτος ἀγνοια φυσικῶν ἴση, ἢ αἰτία διὰ τῆ ἀπέχει τῶτα τὰ ἀδύνατον ἀπέχει. ἢ γὰρ ἀγνοια αἰτία τῆ ἀπέχει τῶτα: ἢ ἀγνοια ἢ αἰτία αἰτία. διὸ ἢ ἀδύνατον ἀπέχει. *Magn. Moral. Lib. I. Cap. XXXIV.*

(2) — *Ala*

cette dernière sorte d'ignorance n'étant qu'une ignorance Physique : par exemple, si un Enfant, sans le savoir, bat son Pere, cette ignorance ne le rend pas digne du titre d'injuste; car il agit par ignorance, & par une ignorance dont il n'est pas lui-même la cause.

Les Enfans se trouvent dans cet état d'Ignorance, qui met à couvert de l'Imputation. Quelques uns (2), disoit un ancien Poëte, ont été éteints d'une mort prématurée dans le sein de leurs Meres; mais en voit-on qui aient été coupables avant que de naître? Pensée que je ne veux point étendre au delà du Tribunal humain. Il est vrai, que quelquefois l'on gronde & l'on bat même les Enfans pour des choses à l'égard desquelles ils ne sauroient encore avoir les connoissances nécessaires: mais ce n'est pas pour les punir de leurs fautes comme de véritables péchez qui puissent passer pour tels devant le Tribunal humain; ce sont de simples corrections, par lesquelles on se propose d'empêcher que les Enfans n'incommo- dent personne & qu'ils ne contractent de mauvaises habitudes, auxquelles ils auroient de la peine à renoncer quand ils seroient devenus grands. Il faut dire la même chose des Furieux, & des Insensés, qui sont tombez dans cet état sans qu'il y ait de leur faute. Car quand on les bat, les coups qu'ils reçoivent ne sont pas plus regardez comme une peine proprement dite, qui réponde à un véritable péché; que ceux qu'on donne à un cheval pour l'empêcher de ruer (b).

A l'égard de ceux qui sont eux-mêmes cause de leur ignorance, & qui de propos délibéré se sont mis en état d'ignorer ce qu'ils pouvoient & qu'ils devoient savoir; on les regarde comme s'ils avoient agi avec un dessein formé. Nous blâmons (3), dit-très-bien Aristote, les gens laids, & les malades, lors que nous croions qu'ils sont la cause de leur difformité & de leur maladie, parce qu'il y a là quelque chose de volontaire Les Législateurs châtient & punissent quiconque commet de mauvaises actions sans y être forcé, ou sans une ignorance dont il ne soit point lui-même la cause En effet ils punissent même quel- quefois pour cause d'ignorance, lors qu'on paroît y avoir contribué: par exemple, on a établi une (4) double peine pour les (c) yurognes, parce que le principe de l'action est en eux-mêmes; car ils pouvoient s'empêcher de s'enyrurer, & c'est l'yurognerie qui est la cause de leur ignorance. On châtie aussi ceux qui ignorent quelcune des choses qui sont ordonnées ou défendues par les Loix, pourvu qu'ils soient obligés d'en avoir connoissance, & que ces choses ne soient pas difficiles à comprendre.

(b) Voyez Anton. Mathaus, De Criminib. Proleg. Cap. II. §. 5. 6. 7. 8.

(c) Voyez Plaut. Trucul. A& IV. Sc. III. v. 57. 58.

(d) Voyez Aristot. Ethic. Nicom. L. III. Cap. II.

Ainsi l'Ignorance qui exclut l'Imputation n'est pas celle qui regarde les principes généraux, & ce que chacun étoit tenu de savoir, mais celle qui regarde les circonstances particulières, & le fait, comme on parle, par opposition au droit (d). En voici un exemple, allegué par Cicéron (5). Il y avoit quelque part une Lot portant défenses de sacrifier un Veau à Diane. Des Mariniers se voiant pressés d'une furieuse tempête, firent vœux, s'ils arrivoient à un port qu'ils découvroient déjà, d'offrir un Veau à la Divinité qu'on y adoroit. Il se trouva par hazard dans ce port un Temple de cette Diane à qui il n'étoit pas permis d'offrir un tel sacrifice. Les Mariniers ignorant la Loi, ne furent pas plutôt débar-

(2) Aliquis intra viscera Materna lethum praecocis fatis tulit. Sed numquid & peccavit? Senec. Thebaid. vers. 249, 250, 251. ou, comme porte un ancien Manuscrit, in Phœnissis.
(3) Ὑρῶν τῶν καὶ τῶν τοῦτων [ποῦντας δ' αἰσχρῶς] ὅταν αὐτοὶ οὐδέν τι αἰτίας εἶναι τῷ νοσήν, ἢ τῷ κακῶς ἔχειν τὸ σῶμα, ἢ ἐν καὶ ὀρθοῦσα τὸ ἴδιον. Magn. Moral. Lib. I. Cap. IX. Κολάζουσι γὰρ καὶ τιμωρῶνται [οἱ νομοκράται] τὸς ἄνοματους καὶ ἀνομιῶν, ὅσοι μὴ βίαι, ἢ δι' ἀγνοίαν, ἢ καὶ αὐτοὶ αἰτίαι. Καὶ γὰρ ἐν αὐτῶν τῶν ἀγνοίαν, ἰδὲ αἰτίαι εἶναι δοκῶν τ' ἀγνοίας, ὅλοι τοῖς μεθυσμένοι ἀπὸ τῶν ἐπιθυμῶν ἢ γὰρ ἀεὶ ἐν αὐτῶν κέρει γὰρ τῷ μὴ μεθύσθαι. τῶν δ' αἰτίων τ' ἀγνοίας, καὶ τῶν ἀγνοίας τ' ἢ ἐν τοῖς νόμοις, ἢ δι' ἐπιθυμῶν, καὶ μὴ χαλεπῶς ἔστι, κολάζουσιν ἰμῶνας ἢ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις, ὅσα ἐν ἀφίματι ἀγνοίαν δαῖσιν, ἢ ἐν αὐτοῖς ἐν τῷ μὴ ἀγνοίαν.

τῷ γὰρ ἐπιθυμῶναι κέρει. Ethic. Nicomach. Lib. III. Cap. VII.
(4) L'une pour s'être enyvrez: l'autre, pour avoir péché, étant ivres: car il ne s'agit pas de toute sorte d'yvrognes, mais seulement de ceux qui commettent quelque crime dans le vin. Aristote fait allusion à la Loi de Pittacus, dont il parle Politic. Lib. II. Cap. XII. Notre Auteur la cite ailleurs, Liv. VIII. Chap. III. §. 21. Nous verrons là sur quoi elle est fondée.
(5) Apud quosdam lex erat, Ne quis Diana vitulum immolaret. Nauta quidam, cum adversa tempestate in altera jactarentur, voverunt, si eo portu, quem conspiciebant potiri essent, ei Deo, qui ibi esset, se vitulum immolaturus. Casu erat in eo portu sanum Diana ejus, cui vitulum immolari non licebat. Imprudentes legis cum existant, vitulum immolaverunt. Accusantur. De Inventione, Lib. II. Cap. XXXI.

qu'ils immolèrent un veau à la Déesse, pour s'acquitter de leur vœu. Là-dessus on les accuse.

Que si une Action n'a pour principe, ni la malice, ni une ignorance volontairement contractée, mais une ignorance où l'on est tombé par mégarde (ce qu'*Aristote* appelle proprement une (e) *faute*) on n'est pas à la vérité entièrement à couvert de l'Imputation, mais elle perd du moins une (6) partie de sa force (f). On peut rapporter à ceci l'exemple qu'*Aristote* (g) allégué d'une Femme qui donna à son Amant un breuvage amoureux, dont il mourut. Cette Femme aiant été mise en Justice, les Juges de l'Arcopage la déclarèrent innocente, à cause qu'elle avoit fait cela sans y penser : car son dessein étoit de rendre cet homme amoureux, & non pas de le tuer; en quoi l'événement avoit trompé ses espérances. Il faut pourtant supposer, qu'elle n'eût jamais eu le moindre soupçon, que ce breuvage pût être nuisible en aucune manière. Autrement il vaud mieux s'en tenir à la Loi des Jurisconsultes Romains (7).

§. XI. 6. COMME il ne dépend pas de nous de prescrire à notre Imagination les choses qu'elle doit nous présenter pendant que nous dormons; on ne peut non plus nous imputer ce que nous croions faire en songe, qu'entant que nous prenons plaisir, pendant le jour, à en rappeler les idées, & que par là nous les gravons profondément dans nôtre Esprit. Ainsi ce Chevalier Romain (a) qui vit autrefois en songe l'Empereur *Claude* portant sur sa tête une couronne d'épis, ne méritoit point certainement la peine de mort qu'il subit. C'étoit aussi un vain scrupule que celui de ce Pêcheur (b) qui crût avoir juré en dormant de ne mettre plus le pied dans un Vaisseau. On ne sauroit non plus regarder *César* comme coupable d'inceste (c), à cause d'un certain songe où il lui sembla qu'il couchoit avec sa Merc. Mais il n'y a pas moiien d'excuser entièrement la *Biblis* d'un Poëte, qui (1) étant assoupie d'un doux sommeil, voioit souvent l'objet de son Amour, & croioit même quelquefois se trouver auprès de son frere, dans des attitudes criminelles, dont elle rougissoit toute endormie qu'elle étoit. Et il ne faut pas tout à fait regarder comme de vaines subtilitez les raisons dont se sert un Ancien (d) pour prouver, que les songes peuvent fournir des conjectures assez claires de la situation d'esprit où l'on se trouve (2).

§. XII. ENFIN il est contre le Bon Sens, d'imputer à quelcun, par un effet rétroactif, une Mauvaise Action qui doit être commise; à moins que cette Action avenir ne dépende, comme un effet infaillible, de quelque acte présent ou (1) passé de celui sur le compte duquel

(6) Ce n'est (ajoutoit nôtre Auteur) qu'avec cette restriction, qu'on peut admettre la pensée de *Quintilien*, *Instit. Orat. Lib. I. Cap. VI. Vel error honestus est, magnos duces sequentibus.* „L'Erreur même est louable, lors; qu'on y tombe après de grands hommes. Pag. 56. Ed. Lagd. Bat.

(7) C'est que quand on donnoit un breuvage capable de faire avorter, ou un breuvage amoureux; quoi qu'on n'eût eu aucun dessein de faire du mal, cependant, à cause des conséquences, on étoit condamné, outre la confiscation d'une partie de ses biens, ou aux Carrières, si on étoit de basse condition, ou à un exil dans quelque Ile, si on étoit de bonne maison. Que si l'homme ou la femme, qui avoient pris le breuvage, en mourroient, celui qui l'avoit donné étoit condamné à mort sans remission. Voyez *Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIX. De panis. Leg. XXXVIII. §. 5.* Et *Anton. Mathæus De Crimi. lib. Ad Leg. XLVIII. Digest. Tit. V. C. V. §. 6.* Au reste pour se faire une idée juste de l'effet de l'ignorance invincible, par rapport à l'Imputation, il faut bien se souvenir de ce qu'on a remarqué sur le Chap. III. §. 10. Not. 2. Car l'ignorance purement Concomitante, de la manière qu'on l'a expliquée, soit vincible, ou invincible, n'empêche point l'Imputation; parce que n'ayant nulle liaison avec l'affaire dont il s'agit, elle n'influe point sur le consentement nécessaire pour agir, & par conséquent elle ne l'exclut point. On verra l'usage de cette

remarque sur le Livre III. Chap. VI. §. 6, 7. Mais l'ignorance Efficace, lors qu'elle est invincible, empêche l'imputation. Et pour savoir si elle est invincible ou non, il faut en juger moralement. *Tirius*, *Observ. XLV. Voyez Chap. VII. §. 16.*

§. XI. (1) ——— *Placidâ resoluta quiete Sape videt quod amat: visa est quoque jungere fratri Corpus, & erubuit, quandois sopita jacebat.*

Ovid. *Metamorph. IX. 468. & seqq.*
(2) *Epicure*, (dans *Diogène Laërce*, Lib. X.) pose même en fait, que le Sage ne se dément jamais, pas même en songe: *Kai xai ôntis ôuonm ioidi.* pag. 654. Ed. Amst. Quelques-uns appliquent ici les paroles du Pseaume XVII. vers. 3. Voyez *Claudian (De rapto Prosper. Lib. III. Fitzfat.) Théocrite*, (*Idyll. XXII. vers. 44, 45.*) *Nannus*, (*Dionysiac. Lib. XLII. vers. 30. & seqq.*) & la Réponse aux questions d'un Provincial, par Mr. Bayle, pag. 304, 305.

§. XII. (1) Il y a dans l'Original, présent ou avenir. Mais il faut visiblement corriger, comme j'ai fait. Car afin qu'un crime avenir puisse être imputé, par un effet rétroactif, à cause de quelque Action d'où il doit suivre nécessairement, il faut que cette Action soit déjà actuellement produite. Cela est si vrai, que l'Auteur lui-même, dans ses *Elémens de Jurisprud. Universelle*; pag. 368. d'où ceci a été copié, s'exprimoit précisément comme je le fais parler dans ma Traduction.

quel on la met : car rien n'est plus ordinaire que d'imputer un effet à celui qui en avoit la cause en sa disposition. A la verité quand il s'agit d'une Imputation faite par grace, on ne doit pas trouver étrange qu'en vertu de cette Imputation, une Action produite quelque effet anticipé, ou par rapport à l'Agent même, ou par rapport à quelque autre personne. Car, comme chacun est entièrement libre dans la distribution de ses faveurs, on peut sans contredit, en portant sa vûe sur un avenir que l'on connoit, les communiquer sous tel titre que bon nous semble. Mais les Mauvaises Actions ne pouvant être imputées que de droit, il seroit injuste & déraisonnable d'imputer, par anticipation, un crime d'autrui, à une personne qui n'ayant aucune connoissance de l'avenir, & ne pouvant ni ne devant en aucune manière empêcher que ce crime ne fût commis, n'entreroit pour rien dans l'action de celui qui le doit commettre. C'est donc avec raison qu'un ancien Orateur donnoit pour exemple d'une preuve tirée de trop loin, le raisonnement qui suit (2): *Si Publius Scipion n'eut pas donné en mariage sa fille Cornélie à Tiberius Gracchus, & ne se fût pas vu par ce moien Grand-père des deux Gracchus, il n'y auroit pas eu de si grandes séditions. Il semble donc qu'il faille attribuer tous ces malheurs à Scipion.* Rien n'est plus mal fondé qu'une telle conséquence.

§. XIII. Hors les cas spécifiés ci-dessus, il n'y a point d'Action Humaine qui doive passer pour involontaire, & qui ne soit par conséquent susceptible d'Imputation, quand même elle renferméroit quelque chose de fort contraire aux lumières de la droite Raison, & qu'on y seroit entraîné avec violence par quelque habitude vicieuse. Je n'ignore pas que plusieurs Anciens (a) ont soutenu le contraire. *Socrate*, par exemple (1), *disoit qu'il ne dépend pas de nous d'être bons ou méchans : car, ajoutoit-il, qu'on demande à chacun s'il veut être juste ou injuste, il n'y aura personne qui choisisse le dernier parti . . . Preuve évidente, que les méchans ne sont pas méchans de gaieté de cœur, & par conséquent que les gens de bien ne sont pas non plus tels de leur bon gre.* Mais *Aristote* répond, que si cela étoit les Législateurs ordonneroient en vain les bonnes Actions, & défendroient en vain les méchantes, puis que ni les unes ni les autres ne seroient en nôtre pouvoir. Ce seroit aussi mal à propos qu'on loueroit la Vertu & qu'on blâmeroit le Vice. *Tous les hommes, dira-t-on, recherchent naturellement ce qui leur paroît bon : or il n'y a personne qui soit maître des impressions des objets, & qui puisse faire en sorte qu'ils lui paroissent de telle ou telle manière plutôt que d'une autre ; il faut nécessairement qu'une Fin paroisse à chacun selon qu'il se trouve disposé.* Autre raisonnement qu'*Aristote* (2) rejette avec raison : Car il dépend certainement de nous, & ce n'est pas une chose fort difficile, de bien comprendre la différence du Juste & de l'Injuste. Le même Philosophe dit encore fort judicieusement, que comme l'Ignorance où l'on est tombé par sa propre faute, ne rend pas l'Action involontaire; les mauvaises Habitudes & la corruption du cœur formée par de fréquens péchez n'ont pas non plus cette vertu. (3) *Si quelqu'un fait, de propos délibéré, des choses qui le rendent injuste, il est sans contredit volontairement injuste : Il ne peut pourtant pas, quand il lui plaît, cesser d'être*

L'Habitude ne met pas à couvert de l'imputation des crimes qu'elle fait commettre.
(a) Voiez Platon, De Legib. Lib. V. p. 241. Ed. Francof. Ficin. & in Timæo, p. 1085. Marsil. Ficin. Præf. ad Lib. IX. de Legib. Apuleius de Philof. Diog. Laert. Lib. II. Marc. Antonin. Lib. IV. §. 3. L. VII. §. 22. 63. Lib. VIII. §. 14. L. XI. §. 18. ibique: Gataker.

(2) Remotum est, quod ultra quam satis est, petitur hoc modo: Quod si non P. Scipio Corneliam filiam Tiberio Graccho collocasset, atque ex ea duos Gracchos procreasset, tanta seditiones nata non essent. quare hoc incommodum Scipioni adscribendum videtur. Cicero de Invent. Lib. I. Cap. XLIX.

§. XIII. (1) Σωκράτης ἔφη, ὅτι οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῶν χερσίν, τὸ σπουδαῖον εἶναι ἢ φαῦλον: οἱ γὰρ τῆς φύσεως, ἰσοτήσιας ὄντων, ἀσίστην δὲ βούλοιο δίκαιον εἶναι ἢ ἀδίκον, εὖθις δὲ λέγουσιν τὴν ἀδικίαν. . . . ὁλοὺν δὲ εἰ φαῦλοι τίτις εἶσιν, ἢ καὶ ἰσότητι εἶναι φαῦλοι. ἀπὸ δὲ οὗτοῦ ὅτι εἰδὲ σπουδαῖον. Magn. Moral. Lib. I. Cap. IX.

(2) Εἰ δὲ τίς λέγοι, ὅτι πάντες ἰσότητως τὸ φαινομένον ἀγαθόν, ἢ ὁ φαῦλας ἢ ἀδίκος, ἀλλ' ἰσοῦς πᾶσι τὰς εἰρήσεις καὶ τὸ τίον φαίνεται αὐτῷ. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. VII. Il répond à cela, que comme on est soi-

même la cause de l'habitude, qui fait que les choses nous paroissent d'une certaine manière, on est aussi en quelque façon la cause de cette apparence. Εἰ μὲν ἔν ἑκάστῳ αὐτῷ τὸ ἰσῶς ἐστὶ τὰς αἰτιῶν, καὶ τὸ φαῦλας ἴσως τὰς αἰτιῶν.

(3) Εἰ ὅ μὲν ἀγνοῶν τίς ποιεῖται, εἴ ἂν ἴσως ἀδικῶν, ἰσῶν ἀδικῶν ἂν εἴναι, ἢ μὲν ἔαν γὰρ βέλῃται, ἀδικῶν ἂν πάντας, καὶ ἴσως δίκαιον. καὶ γὰρ ὁ νοσῶν, ὑγιῆς, καὶ εἰ ἄσως ἰσῶν, ἰσῶν νοσῶν, ἀσχετῶς βίσιον, καὶ ἀπειθῶν τοῖς ἰατροῖς. τότε μὲν ἔστιν αὐτῷ μὴ νοσῆναι. φερῶν δὲ, ἢ ἔστιν ἄσπαστον ἀπὸ ἀσπίδος ἰσῶν, ἔστι αὐτῷ δυνατόν ἀναλαβεῖν. ἀλλ' ἴσως ἐπ' αὐτῷ τὸ βελῆν καὶ ἰσῶν, ἢ γὰρ δεχθῆναι αὐτῷ ἔστω ὅ καὶ τὸ ἀδικῶν, καὶ τὸ ἀκολάσῃ, εἴ ἀρχῆς μὲν ἔστιν ποιῆσαι μὴ γινώσκων. διὸ ἰσῶντες εἰσὶ γινώσκων ὅ καὶ εἴσως μὴ εἴσως. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. VII.

(4) C'est-

injuste & devenir juste. (Ce qu'il faut entendre; ou dans un (4) sens composé, ou entant que la Volonté seule ne sauroit tout d'un coup détruire une habitude vicieuse; car certainement on en peut venir à bout par des efforts redoublez) *Il en est comme d'un malade, qui ne peut pas recouvrer la santé quand il veut, quoi qu'il se soit lui-même volontairement réduit à cet état, on en vivant d'une manière déréglée, on en ne suivant pas le conseil des Médecins. Car il dépendoit bien de lui de ne pas tomber malade; mais lors qu'il s'est une fois abandonné à la débauche, il ne sauroit empêcher la maladie: de même, quand on a jeté une pierre, on ne peut plus l'arrêter & la reprendre, quoi qu'on eût avant cela le pouvoir de la jeter ou de ne la pas jeter, & que le commencement du mouvement dépendit de nous. Ainsi un injuste & un intempérant aiant pu dès le commencement s'empêcher d'être tels, ils le sont volontairement; quoi que, depuis qu'ils le sont devenus, ils ne puissent être disposés autrement; c'est-à-dire, tant qu'ils ne se corrigent pas (5).*

(d) Velthuyfen,
de Princip. Just.
& Decor. p. 165.
& seqq.

Un Auteur Moderne (d) a là-dessus des pensées qui méritent d'être examinées. Voici ses paroles. *Les Habitudes Morales, que l'on appelle ordinairement de Mauvaises Habitudes, ne sont pas de véritables péchez, qui méritent châtement, à les considérer simplement en elles-mêmes. Car tant qu'elles demeurent Habitudes, & qu'elles ne produisent aucun acte, elles n'influent point absolument sur l'effet vicieux par voie de Cause Morale. Et si elles apportent quelque obstacle à la Vertu, c'est par le moien de l'acte que l'Homme produit par sa propre Volonté; de sorte qu'alors cette Volonté est la cause du Vice. Or prétendre mettre au dessus de la Volonté une autre Cause Morale, c'est détruire la nature de la Volonté, faire d'un de ses Actes Immédiats un Acte Commandé, & attribuer à l'Habitude une vertu actuelle d'opérer sans que pourtant il y ait aucune opération. En effet l'Habitude n'opère que par la Volonté; & avant que la Volonté ait produit un de ses Actes Immédiats, il n'y a rien de Moral qui puisse opérer, puis que la Moralité de l'Acte vient de la Volonté. Bien plus: avant l'acte de la Volonté, l'Habitude est quelque chose de purement naturel, ou une modification physique de l'Ame. Or quand l'Ame produit un acte vicieux par le moien de la Volonté, l'Habitude cesse d'exister actuellement. Et la vertu qu'ont les Mauvaises Habitudes de disposer l'Ame à mal agir, est bien différente de celle qu'ont, par exemple, les termes obscènes, d'inspirer des sentimens criminels à ceux qui les entendent prononcer; car ces termes agissent même avant la Volonté des Auditeurs, quoi que l'effet ne s'ensuive pas toujours. On peut éclaircir cela par une comparaison. Une entorse de pied considérée en elle-même, & tant que le pied demeure en repos, ne pèche point contre les règles de la Danse. Et lors que celui, qui a le pied ainsi tortu, fait des pas mal formez, la cause Morale de cette irrégularité dans la démarche n'est pas l'entorse du pied, mais la Volonté de celui qui le remue. L'aversion qu'on a pour les mauvaises Habitudes, vient, d'un côté, de ce qu'on les a acquises par de méchantes Actions, & de l'autre, de ce que ceux, qui ont contracté de telles*

Ha-

(4) C'est-à-dire, que les méchans, entant que tels, ne sauroient vouloir être gens de bien. Voyez l'Art de penser, Part. III. Ch. XVIII. §. 6.

(5) Or que l'on puisse, à parler humainement, s'empêcher de succomber à la Passion, & se corriger enfin tout à fait d'une mauvaise habitude, si l'on veut s'en donner la peine, c'est ce qui paroît non seulement par les reproches secrets que l'on se fait à soi-même, lors qu'on pèche, & par le sentiment intérieur que chacun a de la liberté avec laquelle il se détermine, mais encore par l'expérience. Il arrive souvent que, dans le moment qu'on est sur le point de pécher, la vue d'une personne de considération, ou de quelqu'un qui doit tirer la vengeance & le châtement de l'action, suffit pour nous empêcher de la commettre; & il y a même des gens qui se retiennent dans le plus fort de la Passion. Quelquefois aussi peu de chose est capable de faire résister à la tentation. Supposons, par exemple, qu'un yrogne de profession étant en parfaite santé & libre de tout souci, entre avec soit dans un Cabaret, où il trouve ses camarades le ver-

re à la main. Qui doute que, s'il a fait une gageure, il ne puisse résister & il ne résiste même d'ordinaire, malgré son penchant, à tous les attraits de ces objets qui le tentent, & à toutes les Sollicitations de ses camarades? Puis donc que l'esperance de quelque petit gain, ou d'une vaine gloire, est capable de le porter à s'abstenir de ce qu'il aime le plus; pourquoi ne pourroit-il pas peu à peu s'en priver entièrement par de plus nobles motifs, & par un principe de Vertu? Il est même certain que si un Prince s'avisait de faire des Edits sévères contre l'ivrognerie & qu'il les fit bien exécuter, il arrêteroit en peu de tems le cours de cette débauche. C'est ainsi qu'on a vu la fureur des Duels, autrefois si communs en France, cesser presque entièrement depuis les défenses rigoureuses qu'on fit de cette pernicieuse mode, & l'on n'en verroit guères d'exemples, si les Edits n'étoient quelquefois éludés par l'adresse qu'on a de faire passer un Duel pour une simple rencontre. Voyez ci-dessus, Chap. IV. §. 7. Not. 2.

Habitudes, sont ordinairement enclins à faire de méchantes Actions. Par exemple, lors qu'on bat un Enfant, qui s'est donné une entorse en folâtrant; la raison pourquoi on le châtie, n'est pas l'entorse elle-même, mais les sauts étourdis par lesquels il s'est attiré cet accident.

§. XIV. Au reste on impute quelquefois aux Hommes non seulement leurs propres Actions, mais encore celles d'autrui. Or afin qu'une telle Imputation soit légitime & bien fondée, il faut qu'on ait en quelque manière concouru efficacement à ces Actions étrangères. Car la Raison ne fauroit approuver, que l'effet d'une Action Morale passé d'une personne à l'autre, à moins que celle-ci n'ait contribué à l'Action, en faisant ou ne faisant pas quelque chose. La Volonté d'un autre, disoit un Empereur Philosophe (1), ne fait rien à la mienne, & ne lui est pas moins indifférente que son Corps & son Esprit. Car quoi que nous soyions nez. les uns pour les autres, néanmoins l'Ame de chacun conserve toujours l'empire d'elle-même libre & indépendant: autrement le vice de mon prochain pourroit me nuire; ce que Dieu n'a pas voulu, afin qu'il ne dépendit pas d'un autre de me rendre malheureux. Ainsi le son parvenant à nos oreilles malgré que nous en ayons, on n'est point coupable pour ouïr simplement certains discours (a); à moins que la patience d'écouter ne passe pour un consentement tacite: car alors il faut imiter Germanicus, qui voyant qu'une troupe de séditieux venoient lui offrir l'Empire, se jeta (b) promptement hors de son Tribunal, comme si en entendant de tels discours il se fut rendu coupable de quelque crime. Hors ce cas-là on ne peut qu'approuver la réflexion judicieuse d'un ancien Orateur (2): Autrefois, dit-il parlant à un Empereur, en matière de ces sortes d'accusations, on ne distinguoit point le malheur d'avec le crime: on n'étoit pas plus coupable pour tramer effectivement des entreprises criminelles, que pour apprendre malgré soi les complots des Conjurez. Par où l'on blâmoit visiblement la Nature de ne nous avoir pas donné, avec l'ouïe, la faculté de fermer & d'ouvrir nos oreilles selon qu'il nous plairoit, comme nous le faisons à l'égard des paupières & de la bouche. En effet c'est presque le seul Sens, dont nous ne pouvons pas disposer à notre fantaisie; il faut qu'il reçoive, bon gré malgré qu'il en ait, les impressions des objets: semblable à une maison ouverte de tous côtés, & qui n'a aucune porte. Mais vous, Seigneur, vous avez toujours soigneusement distingué d'avec le crime, un simple oui-dire des complots qui se trameroient.

En quels cas on impute à quelqu'un les Actions d'autrui.

(a) Voyez Lucien, dans les Portraits, Apolog. in fin. (b) Tacit. Annal. Lib. I. Cap. XXXV.

(c) Cicero, de Invent. Lib. II. Cap. XXX.

Il arrive donc quelquefois que l'Action n'est point du tout imputée à celui qui la commet immédiatement, mais à un autre qui l'a ordonnée. Et cela a lieu, toutes les fois qu'un Supérieur commande à ceux sur qui il a autorité, d'exécuter simplement une certaine Action; les menaçant de quelque grand mal qu'il a le pouvoir de leur faire souffrir, s'ils refusent d'obéir. Ainsi un (3) Ambassadeur parlant selon les ordres qu'il reçoit de son Maître; s'il y a du mal dans ce qu'il dit, la faute ne doit pas en être jetée sur lui, mais sur celui au nom duquel il parle: car un Ambassadeur ne peut que s'acquitter de sa commission. C'étoit donc une proposition bien ridicule que celle de ce Sénateur, qui après la résolution prise dans le Sénat de livrer aux Samnites un Consul Romain, opina (c) qu'il falloit aussi livrer l'homme qui avoit tenu la truique que l'on égorgeoit dans la cérémonie du Traité d'Aliance.

§. XIV. (1) ὅτι ἡμῶν θεωρητικῶς τὸ πᾶν πλεῖστον θεωρητικῶς ὄντως ἀδιόρθον ἴσθι, ὡς καὶ τὸ πρῶτον αὐτῶν, καὶ τὸ θεωρητικῶν, καὶ γὰρ εἰ δὲτι μάλα πολλὰ ἀλλήλων ἕνεκεν γυμναζόμεναι, ὡς καὶ τὰ ἡγεμονικά ἡμῶν ἡμῶν. τῆν ἴδιαν κρούσαν ἔχει· ὅταν τοὺς ἡμετέρους ἢ τὸ πλεῖστον καινοὶ ἡμῶν κερδίσῃ, ὅπως εἰς ἡδονὴν τῶν θεῶν, ἵνα μὴ ἴπ' ἀλλὰ ἢ τὸ ἡμῶν ἀτυχεῖν. Marc. Antonin. Lib. VIII. §. LVI. Edit. Gataker. LX. dans la Traduction de Mr. Dacier, que j'ai suivie.

(2) Καὶ πάλαι μὲν ἢ διπλάροτο ἐν τῷ τοιαύτῳ ἑγκλήματι ἀδίκημα δυστυχιακά, ἀλλ' ἐν ἴσῳ καθύστερον τὸ βλαύσαι τὴν ἀδίκημα, καὶ τὸ πῦθαι μὴ θεωρητικῶν, καὶ τοὺς τ' ὄψεις ἡλλομα ἢ τῶν, ἢ τὴν ἀνάγκη, ὅτε τῆν ἀκον ὑπερῶν ἀναπληροῦσθαι, καὶ ἐν ὅσπῳ τὰ βλάττει καὶ τὸ σῶμα ἢ ἡμῶν κληῖν καὶ ἀνοργύσαι, ὅτω καὶ τὰ ὄσα· ἀλλ' ὅταν μὲν σκεδῶν ἢ αἰσθήσῃ σπαιόρῳ τῆν ἴπ' ἡμῶν ἕξωσιαι,

καὶ διὰ τοῦ ἀνάγκη τῶν τὸ θεωρητικῶν αὐτῶν, ὅπως οἰκμὰ ἀβυρῶν καὶ ἀνοργύσιον. Ἐδ' ἢ τῶν μὲν ἀκον ἕξωσιαι παντάπασι ἢ ἑγκλήματων. Themistius, Orat. XIX. De humanitate Theodosii, pag. 230. Ed. Paris. Harduin.

(3) Ἄλλος ἢ, ὡς ἐν ἐν τὴν πῦθαι τὸν ἀπὸ τοῦ αὐτῶν ἐκπέλαισαι ὅσπῃσι μέν. Procop. Hist. Gotth. Lib. I. pag. 175. Edit. August. Vindel. Au reste il faut bien remarquer, que les actions commises, par ordre d'un Supérieur, ne font pas entièrement excusables devant le Tribunal Divin, lors qu'il s'agit d'une chose que l'on reconnoit manifestement mauvaise par elle-même. Voyez ci-dessus, §. 9. Not. 1.

liance. *Mithridate* fut plus équitable; car après avoir fait mourir *Attilius*, & les autres complices d'une conjuration tramée contre lui, il relâcha les affranchis d'*Attilius* (d), comme n'ayant été que les ministres de leur Maître (e).

Mais il est plus ordinaire d'imputer l'Action, & à celui qui l'ordonne, & à celui qui l'exécute : imputation qui se fait en trois manières. Car, ou celui qui ordonne l'Action est regardé comme la Cause Principale; celui qui l'exécute ne tenant lieu que de Cause Subalterne, pour ainsi dire : ou tous deux ensemble marchent de pas égal : ou enfin celui qui exécute l'Action passe pour la Cause Principale, & celui qui l'ordonne, pour la Cause Subalterne. Dans tous ces différens cas on concourt à l'Action d'autrui, ou positivement, ou négativement, c'est-à-dire, ou en faisant une certaine chose, ou en ne la faisant pas.

On regarde donc comme Causes Principales d'une Action produite immédiatement par autrui, 1. Ceux qui ordonnent cette Action à quelque personne dont ils peuvent disposer comme étant sous leur direction : ou bien ceux qui, par leur autorité toute seule, mais à laquelle il étoit difficile de résister, portent quelqu'un à faire une chose qu'ils n'avoient pas droit à la rigueur de lui ordonner. C'est sur ce fondement que (4) *Tibère* déchargea autrefois le jeune *Pison* du crime de la Guerre Civile, & qu'il le déclara excusable, parce qu'il n'avoit pu refuser d'obéir à son père (f). En effet *Pison* ne pouvoit obliger son fils à commettre ce crime que par son autorité (g) toute seule; les droits de l'empire paternel ne s'étendant pas jusques là. Il faut mettre au même rang 2. ceux qui donnent leur consentement, sans quoi l'auteur immédiat de l'Action ne l'auroit point produite (g). Car, comme le dit très-bien un ancien Rhéteur (6), celui sans la permission de qui une chose n'avoit jamais été faite, mérite d'en être puni; & l'on ne doit pas tant regarder comme les auteurs d'un crime ceux qui l'ont commis de leurs propres mains, que ceux qui ont donné le moyen de le commettre. 3. Il faut aussi tenir pour Causes Principales, ceux qui n'ont pas défendu une chose qu'ils étoient obligés de défendre en vertu d'une Obligation Parfaite qui donnoit droit à autrui d'exiger d'eux cette précaution (h). En effet, comme le dit très-bien un ancien Poëte (7), celui qui pouvant défendre à quelqu'un de pécher, ne le fait pas, est censé le commander tacitement. C'est dans cette pensée que *Diogène* donna un coup de poing au Gouverneur d'un jeune homme friand, (8) rejetant avec raison la faute de cette mauvaise habitude, non sur celui qui n'avoit pas appris la Sobriété, mais sur celui qui ne l'avoit pas enseignée. *Messallinus Cotta* se fonda aussi sans doute sur le même principe, lors (9) qu'il proposa au Sénat d'ordonner qu'on punît les Magistrats des Provinces pour les crimes de leurs Femmes, comme s'ils les avoient commis eux-mêmes, sans considérer s'ils en étoient coupables ou non, & s'ils en avoient eu connoissance. Aujourd'hui même, selon les Loix d'Angleterre, un Mari est tenu de répondre & de faire satisfaction des offenses que l'on a reçues de sa Femme ou par des paroles, ou par des actions; parce qu'il est censé n'avoir pas usé de toute son autorité, pour la corriger. Bien plus : si un Mari & une Femme se rendent

TOUTS

(d) *Appian*. in *Mithridat*. *Bell*.
(e) *Voiez* *Martin*. *Panegyri*. *L. Senec*.
Troad. v. 868,
869.

(f) *Voiez* *Digest*.
Lib. IX. *Tit. II*.
Ad Leg. Aquil.
Leg. XXXVII.
Lib. XLVII. *Tit. X*.
De injuriis & famof. libell. *Leg. XI*. §. 3. & seqq.
Et *Ant. Matthæus*, *De Crimin*. *Prolegom*. *Cap. I*. §. 13.
(g) *Voiez* *Valer*. *Maxim*. *Lib. II*. *Cap. VIII*. §. 2.
(h) *Voiez* *Digest*. *Lib. IX*. *Tit. II*. *Ad Leg. Aquil*. *Leg. XLV*. *Lib. IX*. *Tit. IV*. *De noxalib. action*. *Leg. 2*. *Lib. XLVII*. *Tit. VI*. *Si familia furum fecisse dicatur*, *Leg. I*. §. 1. *Sophoc*. *Philoctet*. p. 400. *lin. 3*, 4. *Ed. Steph*. *Ælian*. *Var. Hist*. *Lib. III*. *Cap. X*. *Juvenal*. *Sar. XIV*. *vers. 233*, 234. *Digest*. *L. I*. *Tit. XVI*. *De officio Proconsul*. *Leg. IV*. §. 2.

(4) *Tiberius adolescentem crimine civilis belli purgavit: patris quippe jussa, nec potuisse filium detredare*. *Tacit*. *Annal*. *Lib. III*. *Cap. XVII*.

(5) L'Auteur entend ici par autorité le pouvoir que l'on a sur l'esprit d'une personne par le respect qu'on lui imprime, soit à cause de la haute idée qu'elle s'est faite de nos lumières & de notre mérite, soit à cause du droit & de la supériorité que l'on a d'ailleurs sur elle à certains égards, soit par quelque autre raison qui l'engage fortement à avoir une extrême déférence pour notre volonté. C'est ainsi que *Tite Live* dit du Roi *Evandre*: *AUCTORITATE magis quam IMPERIO regebat [ea] loca*. *Lib. I*. *Cap. VII*. Et au contraire d'un Roi de *Numidie* nommé *Capusa*: *Quum magis JURE GENTIS quam AUCTORITATE inter suos aut VIRIBUS obtineret regnum*. *Lib. XXIX*. *Cap. XXIX*. *Tacite* dit aussi des Rois des anciens *Germanis*: *Mox Rex vel Princeps, prout atque cuique, prout nobilitas, prout desus ballorum, audiuntur*.

tuor, AUCTORITATE SUADENDI, magis quam JUBENDI POTESTATE. *Cap. XI*.

(6) Οὐ γὰρ μὴ συγχωροῦνται ἢ ἐκ ἀν πολε ἐπιπεραλοῦ τῶτον ἡμῖνα δικῶν ἢ περὶ θῆτον ἐπιταρ. — Διὶ τὰ ἀδικήματα νομίζου ἢ τῶν χερσῶν ἐργαζομένης μᾶλλον, ἢ τῶ τὸ δουθῆτας ἰδωκῆσαν. *Libanius*, in *Progymnasm*. pag. 12. D.

(7) *Qui non potest peccare, cum possit, jubet*. *Senec*. *Troad*. *vers. 289*. *Voiez* *Marc. Antonin*, *Lib. IX*. §. 5. avec les *Notes* de *Gataker*.

(8) Παιδὸς ἐφοραγῆντῶν, ὁ Διογῆνης τῶ παιδαγωγῶν δεικνυλὸς ἄμαρ ἰεθὸς ἢ τῶ μὴ μαρθῶντῶν, ἀλλὰ τῶ μὴ δὲ δέξαντῶν, τὸ ἀμάρτημα ποιῆσαι. *Plutarch*. in *libr. virtutem doceri posse*, p. 439. *Ed. Wechel*. T. II.

(9) *Messallinus Cotta* — censuit cavendum senatusconsulto, ut quatenus infantes magistratus & culpaliens nescit, provincialis uxorum criminibus, perinde quam suis placerentur, *Tacit*. *Annal*. *Lib. IV*. *Cap. XX*. (10) Ἄμ-

tous deux coupables de Félonie, la Femme, en vertu de ces mêmes Loix, n'est regardée ni comme Cause principale du crime, ni même comme y ayant part sur le pied d'accessoire; parce que la soumission, qu'elle doit à son Mari, fait présumer qu'elle a été forcée d'entrer dans le complot qu'il tramait (i).

On tient pour presque aussi coupables que l'auteur immédiat du crime, 1. Ceux qui donnent charge de l'exécuter, ou qui paient quelqu'un pour le commettre (k). 2. Ceux qui fournissent du secours à la personne qui commet le crime. Par exemple, lors qu'on prête une échelle à un Voleur qui monte par la fenêtre; lors qu'on fait tomber de l'argent de la poche de quelqu'un, afin qu'un autre le prenne; lors qu'on chasse le bétail de son voisin pour fournir l'occasion à un autre de s'en emparer (l). 3. Ceux qui donnent retraite au malfaiteur: car, comme le dit très-bien un ancien Poëte (10), & celui qui dérobe, & celui qui recèle, sont tous deux des voleurs (m). Périandre (11), Tyran de Corinthe, fit jeter dans la mer toutes ces Entremetteuses qui corrompent la Jeunesse. 4. Ceux qui devant secourir une personne offensée, ne le font pas. En effet, selon la belle maxime de Cicéron (12), ne pas défendre, quand on peut, quelque personne que ce soit, d'une injure que l'on voit qu'un autre lui va faire, c'est une chose aussi criminelle que d'abandonner au besoin son Père ou sa Mère, ses Amis, ou sa Patrie. Si des Soldats gagez pour escorter une troupe de voyageurs, se trouvant assez forts pour repousser quelques brigands qui les attaquoient, n'ont pas voulu se mettre en devoir de leur faire tête; qui doute qu'ils ne méritent d'être mis au même rang que les voleurs? On peut aussi sans contredit rendre une Sentinelle responsable du dommage d'un incendie, qu'elle (n) auroit pu empêcher dans son commencement, si elle en eût averti de bonne heure. Parmi les anciens Egyptiens (o), celui qui voyait dans un chemin une personne sur le point d'être tuée, ou maltraitée de quelque autre manière que ce fut, & pouvant la garantir du mal qui la menaçoit, ne le faisoit pas, étoit puni de mort. Que si l'on ne se trouvoit pas assez fort pour secourir le malheureux, il falloit du moins dénoncer l'auteur de la violence, & se rendre partie en Justice contre le brigand. Si on manquoit à le faire, on recevoit un certain nombre de coups, & l'on étoit condamné à ne manger rien pendant trois jours. Abas Roi de Perse (p), voulant exterminer les Brigands de son Empire, donna un Arrêt portant que si quelqu'un venoit à être tué ou dépouillé dans un grand chemin, les habitans de la plus prochaine ville en seroient responsables. Parmi les Lacédémoniens (13), quand on ne reprenoit pas un homme à qui l'on voyoit commettre quelque faute, on étoit regardé comme aussi coupable que lui. Caton (14) pour engager fortement les Magistrats à punir les criminels, disoit, que quiconque pouvant empêcher une personne de commettre quelque mauvaise action, ne le faisoit pas, s'en rendoit complice (q). A la connivence criminelle des Magistrats il faut joindre le (r) silence de ceux qui étant sommés avec serment par le Magistrat, ne découvrent pas, par exemple, les voleurs qu'ils connoissent (15).

Enfin on regarde comme des Causes Subalternes d'une action d'autrui, ceux qui la conseillent, ou qui la louent avant qu'elle se fasse, ou qui flattent celui qu'ils voient disposé à la commettre; en sorte pourtant que ces conseils malins, ces louanges criminelles, & ces lâches flatтерies contribuent quelque chose à encourager l'auteur immédiat de l'Action; car

(i) Voiez Edward Chamberlain, Notit. Angliz, Part. I. C. XVI.

(k) Voiez Anr. Matthaus, Proleg. §. 12. & ad Lib. XLVIII. Digest. Tit. V. Cap. III. §. 16.

(l) Voiez Digest. Lib. XLVII. Tit. II. De Furtis, Leg. LII. §. 13. & LIV. §. 4. & LXVI. §. 2. (m) Voiez Digest. Lib. XL Tit. IV. De fugitivis, Leg. I. princip. Lib. XLVII, Tit. XVI. De rectoribus. Et, Edictum Reg. Theodorici. Cap. CXVI.

(n) Voiez Ezechiel, XXXIII, 6.

(o) Diodor. Sicul. p. 69. L. I. Cap. LXXVII. Voiez Digest. Lib. IV. Tit. IX. Nauta, caupon. Strabul. ut recepta restituant. Leg. VII. Lib. XLVIII. Tit. IX.

(p) De lege Pompei. de parricid. Leg. II. & VI. Lib. XLVIII. Tit. X. De leg. Cornel. de fals. Leg. IX. §. 1. Lib. XLIX. Tit. XVI. De re militari. Leg. VI. §. 8.

(q) Voiez Pietro della Valle, Voyages, Part. II. Ep. I.

(r) Voiez Digest. Lib. IX. Tit. IV. De noxalib. actionib. Leg. II. Lib. XL. Tit. VIII. Qui sine manu missi. &c. Leg. VII. Lib. XXVII. Tit. VIII. de magistratib. conveniend. Plato, De Legib. Lib. IX. pag. 924. B. Ed. Francof. Ficin. Plutarch. Amar. Narr. dans l'Hist. des filles de Suedise.

(1) Voiez Grotius sur les Prov. Ch. XXIX, v. 24. & Leviticq. V, v. 14.

(10) Ἀμάρτητοι κλέμται, καὶ ὁ κλεψάμενος καὶ ὁ ἀκούων. Pseudo. Voiez aussi Platon, De Legib. Lib. XII. pag. 991. Ed. Francof. Ficin.

(11) Τὰς πορνῶνας πάσαις καταπόντισται. Heraclides, de Polit. A l'égard de ceux qui servent d'Entremetteurs pour les adultères, voiez Digest. Lib. XLVIII. Tit. V. Ad legem Juliam de adulter. Leg. VIII. & IX.

(12) Qui autem non defendit, nec obstitit, si potest, in laudem, tam est in vitio, quam si parentes, aut amicos, aut patriam deserat. De Offic. Lib. I. Cap. VII. Voiez Anr. Matthaus, de criminis. Prolegom. Cap. I. §. 15.

(13) Ὁ ὅ μὴ ἀνακρίσειεν τὸν ἄνθρωπον, αὐτὸ ἀμαρτάνοιτα,

ἢ οὐκ ἔν τῷ ἴσῳ ἄντιπλοῦ ἄπτε καὶ ἀμαρτάν. Plutarch. Institut. Laconic. p. 237. Ed. Wechel. T. II.

(14) Παιρημαὶν ὅτι ἀπὸ ἀρχαίας ἀντιπλοῦ τοῦ ἀμαρτάνου, ἵλασε τὸς διακρίσεις κλέμται τὸς παύει ποινάτας, τὰν μὴ κολῶσαι, κατακρίσειεν. Plutarch. Apophteg. pag. 198.

(15) L'Auteur ajoûtoit ici l'exemple de ceux qui, par leur négligence, sont cause qu'un furieux, qui étoit commis à leur garde, fait du mal à quelcun. Mais puisqu'on, comme il le dit lui-même immédiatement après, on n'impute rien au furieux; à quoi bon mettre cet exemple au nombre des Actions dont on est aussi responsable que celui qui les produit immédiatement?

(s) Voiez Ovide, De Tristib. Lib. V. Eleg. ult. diff. ult. Lex Longobard. Lib. I. Tit. IX. §. 25. Romains, Chap. I. vers. 32. Ant. Matthews, de crimin. proleg. C. I. §. 9, 10, 14. Quintil. Declam. 255. p. 325.
(t) Voiez Xenoph. Choses Mémoires de Socrate, p. 139. Ed. Steph.

autrement on n'est coupable que de la mauvaise intention qu'on a eue (s). On peut encore rapporter ici ceux qui par leurs recommandations font donner un emploi à quelqu'un; car les fautes qu'il commet doivent faire rougir de honte ceux qui l'ont recommandé (t).

A l'égard des *Conseils* en particulier il y a une Loi du Droit Romain (16) qui mérite d'être examinée, avec la question que les Interprètes proposent là-dessus; savoir si dans ces paroles; *Quelquefois aussi une personne, qui n'a point elle-même commis le larcin, ne laisse pas d'en être coupable, si c'est par son assistance & par son conseil que le larcin a été fait*: si dis-je, dans ces paroles les termes d'*assistance* & de *conseil* doivent être pris conjointement, ou séparément? Sur quoi je dis, que si le *conseil* emporte une intention ou un dessein formel; le vol, sans contredit, ne doit être imputé qu'à celui qui assiste le voleur de propos délibéré, & non pas à celui qui le feroit sans le savoir & par pure imprudence. Mais si l'on a donné simplement conseil, sans prêter aucun secours, il faut distinguer entre *Conseil général*, & *Conseil particulier*. Lors que, par exemple, une personne se plaignant de son extrême pauvreté, on lui conseille en général de voler, pour avoir de quoi vivre; on ne sauroit, du moins devant les Tribunaux humains, passer pour voleur à cause d'un conseil vague comme celui-là. Mais si on fournissoit quelque conseil particulier, & qu'on indiquât, par exemple, la manière & le tems favorable pour se glisser dans une certaine maison, l'endroit où sont ferrées les choses propres à être emportées, les moyens de se cacher, &c. certainement un donneur de tels conseils, sentiroit fort le voleur (u).

(u) Voiez Ant. Matthews, De crimin. proleg. Cap. I. §. 7.

Il faut encore remarquer au sujet des *Conseils*, & de toute autre pareille chose, qui influe de la même manière sur l'action d'autrui; que cette influence ne rend coupable qu'en partie, & que la faute n'est point par là entièrement transférée de celui qui commet l'action à celui qui la conseille, à moins que le dernier ne se trouve dans une Obligation particulière de répondre de l'événement. Ainsi c'est avec beaucoup de raison qu'un ancien Grec se plaignoit de ce que les Orateurs sont tenus de rendre compte des conseils qu'ils donnent au peuple, pendant qu'on ne fait pas une affaire au peuple de ce qu'il les écoute. Certainement (17), disoit-il, *vous porteriez un jugement plus raisonnable, si vous condamnerez à la même peine & ceux qui suivent les Conseils, & ceux qui les donnent. Mais quand le mauvais succès des espérances que vous aviez conçues, vous met en colère, vous punissez uniquement ceux qui vous ont conseillé, & vous ne vous en prenez jamais à vous-mêmes, qui étant plusieurs têtes vous êtes néanmoins laissé éblouir aux illusions d'une seule personne.* C'est sur ce fondement que *Hobbes* établit sans exception la maxime suivante: (x) *Lors qu'on a prié quelqu'un de nous donner ses conseils, on ne peut légitimement, ni le punir, ni le blâmer pour cela. Car en demandant conseil on entend que celui, à qui on le demande, le donne à sa fantaisie. Ainsi lors qu'après en avoir été requis, on conseille quelque chose à un Monarque, on a une Assemblée; soit que le conseil leur agréé ou non, on ne peut en être puni: puis qu'on ne l'a donné qu'avec leur approbation.* (Il faut ajouter pourtant cette restriction: pourvu que le donneur de conseils dise son sentiment de bonne foi, & qu'il soit bien instruit de l'affaire sur quoi on lui demande son avis; car ce seroit être malhonnête homme que de vouloir prononcer sur ce qu'on ne connoitroit point) *Mais, ajoute Hobbes, si un Citoyen conseille à un autre Citoyen quelque chose de contraire aux Loix, soit que ce conseil ait été donné à mauvaise intention, ou par pure ignorance, on peut en être puni par l'Etat; parce que l'ignorance de la Loi n'excuse point ceux qui devoient en prendre connoissance.* Ainsi on ne sauroit admettre qu'avec beaucoup de réserve cette maxime des Anglois, dont un Auteur de ce pais-là prétend faire voir l'équité: *Le Roi, disent-ils (y), ne peut jamais errer,*

(x) Georg. Batens, Eleuch. motuum Anglic. Part. I.

(16) Interdum [quoque] furti tenetur qui ipse furtum non fecit: qualis est is, cuius ope & consilio furtum factum est. Institut. Lib. IV. Tit. I. De Obligationibus qua ex delicto nascuntur (& non pas, De Furtis, comme notre Auteur & *Gratius* citent, qui n'est pas un titre des Institutes) §. XI. Voiez aussi *Digest.* Lib. L. Tit. XVI. de verborum signific. Leg. LIII §. 2. & Lib. XLVII. Tit. II. De

furtis, Leg. XXXVI. §. 1.

(17) Εἰ γὰρ ὁ, τὴν πείρασ καὶ ὁ ἀποπράσσει ὁμοίως ἰβλάπλοτο, σαφενιστέον ἂν κρινέτε νῦν ἢ πρὸς ἑξῆς ἢ νῦν τὰ τύχη ἐστὶν ὅτι σφαλόντες, τὴν τὴν πείρασ μίαν γνάμην ἐπιτίτε, καὶ τὰς ἑμαίτερας αὐτῶν, εἰ πολλὰ ἕσασ ἐνηξήμαστον. Thucyd. Lib. III. Cap. XLIII. pag. 173. Ed. Oxon.

ni faire tort à personne. Et la faute, & la peine, retombent ordinairement, & doivent en effet retomber, sur leurs Ministres & leurs Conseillers, qui sont obligés de donner leurs avis au Prince, de lui refuser leur obéissance lorsqu'il exige des choses injustes, & de renoncer plutôt à leur charge, que d'obéir à un Souverain qui ordonne quelque chose de contraire aux Loix.

Un ancien Auteur (z) parle d'un Juge à qui la conscience reprocha d'avoir persuadé aux autres Juges d'absoudre un de ses amis coupable d'un crime avéré, pendant que lui-même le condamnoit en secret. Le même Auteur (a) parle d'un homme qui fut condamné comme voleur d'un Esclave fugitif, qu'il avoit caché derrière soi, en faisant semblant d'ajuster sa robe, pour empêcher que cet Esclave ne fût aperçu de son Maître pendant qu'il passoit. Au reste, je ne sai s'il faut rapporter à cette classe, ou bien à la première, ceux qui par leur exemple portent les autres à quelque péché qu'ils n'auroient pas commis sans cela (b).

Ce que nous avons dit jusques ici, nous découvre le fondement, & en même tems les justes limitations de ces maximes communes : On est censé l'auteur de ce qu'on fait par autrui (c) : On se rend garant de ce que l'on autorise : On est tenu de ce qu'un autre a fait par notre ordre dans les affaires qui nous regardent nous-mêmes ; & autres semblables maximes. Pour la communauté d'Actions qui résulte de l'union où l'on est avec plusieurs autres personnes dans une même Société, ou dans un Corps Moral, on en parlera ailleurs en son lieu.

A l'égard de la Permission, qui consiste à ne pas empêcher les autres d'agir, & qui fait légitimement présumer que l'on participe à leur crime; il faut, pour cet effet, non seulement que l'on ait eu des forces naturelles assez grandes pour empêcher l'exécution de ces Actions étrangères, mais encore que l'on soit dans quelque Obligation de l'empêcher. Et si l'une ou l'autre de ces conditions manque, on ne sauroit rendre responsable de rien celui qui laisse agir les autres comme il leur plaît. Ainsi Dieu ne doit en aucune manière passer pour auteur du péché, sous prétexte qu'il le permet, comme on parle. Car il n'est pas tenu de l'empêcher d'une manière qui fasse qu'il n'y en ait point du tout dans le monde, je veux dire, en refusant ou ôtant aux Hommes les forces naturelles qu'il leur a données, ou en détruisant notre Liberté : deux choses que toute Action Morale suppose nécessairement. Ce n'est aussi qu'en riant qu'on peut dire, par exemple, que l'on laisse pleuvoir. Et la permission d'une Action d'autrui que l'on ne devoit, ou que l'on ne pouvoit empêcher, n'est suivie d'aucun effet Moral; à moins que par sa propre faute on ne se soit mis dans l'impuissance à cet égard. On n'est pas non plus responsable de ce qui se fait à notre insu, pourvu que cette ignorance ne vienne pas d'une grande négligence, & qu'on ait apporté à la chose dont il s'agit tous les soins qu'on étoit tenu de prendre. Enfin on ne peut point imputer à un homme la liberté qu'il nous a laissée de faire une Bonne Action, dont il pouvoit à la vérité empêcher l'exécution, mais sans en avoir aucun droit. On auroit aussi mauvaise grace de prétendre qu'une personne nous sût gré de ce qu'on ne l'a pas empêchée d'user de ses droits, c'est-à-dire de ce qu'on s'est abstenu de lui faire du tort.

(z) A. Gellius, Lib. I. C. III. de Chitone.

(a) Lib. XL Cap. XVIII.

(b) Voyez Matth. XVIII, 6. Juvenal. Sat. II. v. 79. & seqq. Grotius, Lib. II. C. XVII. §. 6. & seqq. & Cap. XXI, §. 1. & seqq. Ant. Matth. De crim. Proleg. Cap. I. §. 6. & seqq.

(c) Voyez Digest. Lib. II. Tit. X. De eo per quem factum erit. Leg. I. §. 1.

(d) Voyez Lucien, De merced. conduct. in fine.

CHAPITRE VI.

De la Règle des Actions Morales, ou de la Loi en général.

§. I. A PRES avoir traité des Actions Morales en général, l'ordre veut que nous passions à la Loi, qui les dirige, & qui les revêt de certaines qualitez particulières, selon qu'elles conviennent ou ne conviennent pas avec cette Règle (1).

Différence qu'il y a entre la Loi & le Conseil.

Et

§. I. (1) L'Auteur auroit dû, dès l'entrée de ce Chapitre, traiter de la nécessité de la Loi en général, c'est-à-dire, faire voir qu'il n'est pas convenable à la nature

de l'Homme de vivre sans quelque Loi. Voyez ce qu'il dira Livre II. Chap. I.

Et d'abord il faut bien prendre garde de ne pas la confondre, comme font quelques uns, avec trois autres choses qui paroissent avoir quelque rapport avec elle; je veux dire, le *Conseil*, la *Convention*, & le *Droit*. La différence qu'il y a entre la *Loi* & le *Conseil*, c'est que celui qui conseille se contente d'employer des raisons tirées de la chose même, pour tâcher de porter une personne, sur qui il n'a aucun pouvoir, du moins dans l'affaire dont il s'agit, à entreprendre ou ne pas entreprendre une certaine chose; en sorte qu'il n'impose directement aucune Obligation à cette personne-là, & qu'il lui laisse la liberté de suivre ou de ne pas suivre le conseil qu'il lui propose (2). Il peut arriver néanmoins que le *Conseil* donne lieu à quelque Obligation; mais c'est seulement entant qu'il fournit à ceux qui le reçoivent, des lumières qui produisent en eux quelque nouvel engagement, ou qui rendent plus forts ceux où ils étoient déjà. Un Médecin, par exemple, ne prescrit point avec autorité les choses dont on doit user ou s'abstenir. Cependant lors qu'il indique ce qui est ou salutaire ou pernicieux à un malade, ce malade dès-là est tenu de pratiquer le premier, & d'éviter l'autre; non que le Médecin ait droit de régler la conduite du malade, mais parce que la *Loi Naturelle* ordonne à chacun d'avoir soin de sa santé. Ainsi le *Conseil* par lui-même laisse toujours une entière liberté. Mais il n'en est pas de même de la *Loi*. Car quoi qu'elle ne doive point être établie sans de bonnes raisons, ce n'est pas proprement en vûe de ces raisons qu'on lui obéit, mais à cause de l'autorité du Supérieur, de qui elle émane; lequel aiant une fois déclaré sa volonté à ceux qui lui sont soumis, les met par cela seul dans l'Obligation de s'y conformer absolument, quoi que peut-être ils n'en voient pas bien les véritables motifs.

(a) De Civet Cap.
XIV. §. L

Ce que nous venons de dire approche fort des idées de *Hobbes* (a) sur cette matière. Selon lui, le *Conseil* est un précepte dans lequel la raison pourquoi l'on doit s'y conformer se tire de la chose même que l'on prescrit. La *Loi* ou l'*Ordonnance* au contraire est un précepte dans lequel la raison pourquoi l'on doit obéir se tire de la volonté de celui qui le prescrit. Car à proprement parler on ne dit jamais, je le veux, je l'ordonne, à moins que la volonté ne tiennne lieu de raison. Ainsi le motif principal qui fait obéir aux Loix, n'est pas la nature même de la chose ordonnée ou défendue, mais la volonté du Législateur. D'où vient que, comme l'ajoute *Hobbes*, l'auteur de la *Loi* est une personne qui a pouvoir sur ceux à qui elle impose cette règle de conduite : Au lieu que l'auteur du *Conseil* est une personne qui n'a nul pouvoir sur ceux à qui elle donne ses avis. Faire ce qu'ordonne la *Loi*, c'est un Devoir. Faire ce qu'on nous conseille, c'est une chose arbitraire. Le *Conseil* tend à certains fins qui regardent ceux que l'on conseille, & ils peuvent eux-mêmes juger de ces fins, pour les approuver ou les désapprouver selon qu'ils le trouvent à propos. La *Loi* a bien quelquefois des vûes qui se rapportent à ceux pour qui on la fait: mais ce n'est pas à eux qu'il appartient d'examiner ces vûes ou de les désapprouver; elles dépendent uniquement de la détermination du Législateur. On ne donne des *Conseils* qu'à celui qui veut bien les recevoir: mais on impose des *Loix* à ceux même qui refusent de s'y soumettre. Enfin le droit de conseiller cesse entièrement dès que la personne, à qui on donne des avis, ne trouve plus à propos de les écouter: mais le droit de prescrire des *Loix* ne se perd point selon la fantaisie de ceux à qui on les impose.

Entre la *Loi* & la
Convention.

§. II. J'AI dit encore qu'il y a de la différence entre la *Loi* & la *Convention*. Quelques anciens Auteurs n'ont pourtant pas été assez exacts à observer cette distinction, puis qu'ils donnent souvent aux *Loix* le nom de *Conventions publiques*, comme on le voit (1) par tout dans les Ecrits des *Grecs*. Mais ni les *Loix Divines Positives*, ni les *Loix Naturelles*,

(2) Nemo ex consilio obligatur, etiamsi non expediat ei, cui dabitur: quia liberum est cuique, apud se explorare, an expediat sibi consilium. Digest. Lib. XVII. Tit. I. Mandati, vel contra. Leg. II. §. 6. voyez aussi Institut. Lib. III. Tit. XXVII. De Mandato. §. 6.

§. II. (1) Aristote déshuit ainsi la *Loi*: λέγεται νόμος καὶ ἐπιταγή τὸν νόμον ἐπιταγή. Rhetor. ad Alexandr.

ne
Cap. I. Voyez aussi Cap. II. & III. Isocrate appelé une *Loi* d'amnistie, τὸ νόμος οὐβήκη, Orat. adv. Callim. Dans *Denys d'Halicarnasse*, il est dit, Συβίβητος νόμος νόμος νόμος τὸν νόμον. Lib. X. p. 629. Ed. Lips. Voyez aussi Digest. Lib. I. Tit. III. De Legib. Senatûque consult. & long. consuetud. Leg. I. & II.

ne doivent nullement leur origine aux Conventions des hommes; & ainsi ce titre ne convient tout au plus qu'aux Loix Civiles. D'ailleurs les Loix Civiles même (2) ne sont pas à proprement parler des Conventions, quoi que les conventions interviennent dans l'établissement du Pouvoir Législatif de l'Etat. Ainsi on voit bien qu'en cela, comme dans toutes les autres matières de Politique, les Grecs ont eu devant les yeux la constitution de leurs Etats Démocratiques. Car comme, dans ces sortes de Gouvernemens, les Loix se faisoient sur la proposition du Magistrat, mais ensuite du consentement & de l'ordonnance du Peuple, & par conséquent avec une espèce de stipulation; on leur donnoit, à cause de cela, le titre de *Conventions*. Cette raison néanmoins ne suffit pas, à mon avis, pour que les Loix Démocratiques puissent être proprement appellées des Conventions. Car quoi que la plus grande partie du Peuple doive consentir à leur établissement; ce consentement n'est tout au plus que la manière dont le Pouvoir Souverain, qui dépend de la Société entière, s'exerce & se déploie actuellement; ce à quoi la plus grande partie des Citoyens a consenti, étant censé la volonté & l'ordonnance de tout le Corps. D'où vient qu'il y a une grande différence entre la force du suffrage que chacun donne dans ces sortes d'Assemblées, lors qu'il s'agit de faire quelque ordonnance; & la vertu du consentement que l'on donne dans une Convention. Car un Contractant n'est tenu à rien, quand il n'a point consenti, & ce consentement est si essentiel, que sans cela il n'y a point de convention valable. Au lieu qu'en matière de Loix Publiques, on a beau ne pas acquiescer, la pluralité des voix l'emporte, il faut nécessairement se soumettre à la volonté de plus grand nombre. Du reste les autres différences qu'il y a entre la Loi & la Convention sont fort aisées à découvrir. Car (a) la Convention est une promesse; la Loi, un commandement. Dans les Conventions on dit, Je ferai; dans les Loix, Vous ferez. Les Conventions étant arbitraires dans leur origine, on y détermine ce à quoi on s'engage, avant que d'être dans aucune Obligation de l'exécuter; Au lieu que la Loi supposant une dépendance du pouvoir d'autrui, l'Obligation d'obéir au Législateur précède la détermination de ce qu'il faut faire. Ainsi la raison pourquoi une Convention oblige, c'est uniquement l'engagement où l'on est entré soi-même de sa pure volonté: au lieu que la Loi oblige en vertu de l'engagement où l'on étoit déjà d'obéir au Législateur.

(a) Voyez Hobbes, De Cive. Cap. XIV. §. 2. Et Grotius dans ses Notes sur le titre du N. Testament. à xanti habitum.

§. III. ENFIN le terme de *Droit* a aussi quelquefois le même sens que celui de *Loi*, sur tout lors qu'il se prend pour un Recueil de Loix; mais il faut bien se garder de confondre avec l'idée de la Loi cette signification du mot de *Droit* par laquelle il désigne la permission de faire certaines choses, qui est ou donnée en termes exprès, ou accordée tacitement par les Loix. Ainsi lors qu'on dit en ce sens, que par la Loi de Dieu on a droit de faire telle ou telle chose, cela ne signifie point que la Loi de Dieu ordonne cette chose, & qu'on puisse par conséquent la faire légitimement, malgré les défenses des Loix Humaines. Car l'Homme aiant la liberté de faire tout ce qu'il est en état d'exécuter par ses forces naturelles, à moins que quelque Loi ne le défende; l'usage veut, que quand une Loi ne défend pas formellement certaines choses, on dise que (1) par cette Loi on a droit de les faire. En ce sens donc le *Droit* emporte une pleine liberté d'agir: au lieu que la *Loi* renferme l'idée d'un engagement particulier qui restreint la Liberté naturelle (2).

Entre la Loi & le Droit.

§. IV. APRÈS avoir distingué la Loi de toutes les autres choses avec lesquelles on auroit pu la confondre, il faut présentement en rechercher la nature. La Loi donc en général n'est autre chose,

Définition de la Loi en général.

(2) En effet le but des Loix Civiles est de porter les Hommes à l'observation de certaines choses par un motif plus efficace que les Obligations Naturelles, c'est-à-dire par la vue des peines que les contrevenans ont à craindre de la part de quelques personnes revêtues d'autorité sur eux. Mais supposé qu'une multitude de gens, hors de toute Société Civile, s'engageât d'un commun accord à observer certaines Règles de conduite; n'y aiant point alors de Pouvoir Souverain, armé des forces nécessaires pour punir les contrevenans, cet engagement

n'auroit pas plus d'effet que n'en ont les Conventions par le Droit Naturel tout seul, & par conséquent n'auroit pas force de Loi. *Element. Jurispr. Univers.* p. 250.

§. III. (1) Cet usage n'est pas mal fondé; car la liberté que les Loix laissent de faire ou de ne pas faire certaines choses, renferme quelque chose de plus qu'une permission négative. Voyez la 2. Note sur le paragraphe XV.

(2) C'est trop restreindre l'idée générale de la Loi. Voyez la même Note.

chose, à mon avis, qu'un *Decret* par lequel un Supérieur impose à ses Sujets l'obligation de régler leurs Actions d'une certaine manière qu'il leur prescrit (1). Et par le terme de *Decret* nous n'entendons pas une simple résolution qui s'arrête dans l'esprit & dans la volonté du Législateur, mais une résolution notifiée aux Sujets d'une manière convenable, en sorte qu'ils connoissent la nécessité où ils sont de se régler là-dessus. Ainsi *Decret* signifie ici *ordonnance*. Il importe même peu que l'on appelle la Loi un *Decret* ou un *Discours*, pourvu qu'on n'aille pas s'imaginer que toute Loi doit nécessairement être publiée, ou de vive voix ou par écrit. Car il suffit que les Sujets connoissent la volonté du Législateur de quelque manière que ce soit, même par la Lumière naturelle. Ainsi on doit, à mon avis, regarder comme une vaine subtilité ce principe de *Hobbes* (a), que les *Loix Naturelles* acquièrent force de Loi uniquement à cause qu'elles ont été publiées par la bouche de Dieu dans l'Écriture Sainte; & non pas parce qu'elles sont des conséquences tirées des principes mêmes de la Raison, touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire. Car le Bon Sens nous dicte, non seulement que l'observation des Loix Naturelles est avantageuse au Genre Humain, mais encore que Dieu veut & ordonne que les Hommes prennent ces Loix pour règle de leurs Actions; ce qui suffit pour constituer l'essence d'une Loi. On pourroit néanmoins repliquer une chose en faveur de ceux qui veulent définir la Loi un *Discours*; c'est que les Loix Naturelles considérées même comme des maximes de la Raison ne sauroient être conçues que conjointement aux termes dont on se sert pour les exprimer. Mais (2) cela ne feroit rien pour le fond même de l'hypothèse de *Hobbes*.

(a) De Cive, Cap. III. §. ult.

(b) Liv. I. Chap. I. §. 9. num. 1.

(c) Chap. II. §. 6.

Grotius donne une autre idée de la Loi, & il entend par là une règle des Actions Morales (b), qui oblige à ce qui est droit. Selon cette définition il y auroit quelque chose de Juste & de Droit avant la Loi ou la Règle; & ainsi la Loi Naturelle ne formeroit pas la droiture des Actions, mais la supposeroit déjà existente: hypothèse que nous avons réfutée (c) ci-dessus. Du reste il est certain, comme *Grotius* le remarque ensuite, que les Loix s'étendent non seulement aux Devoirs de la Justice proprement ainsi appelée, qui règle ce qu'on doit à autrui en vertu d'une Obligation (3) Parfaite, mais encore aux Devoirs des autres Vertus, & à ceux qui se terminent dans l'Agent même. Sur ce fondement on peut, comme il se pratique aussi ordinairement, faire des Loix contre l'Yvrognerie, & les autres sortes d'excès qui portent un extrême préjudice à celui qui les commet (4). On peut aussi faire des Loix somptuaires (5), qui régulent la dépense pour les vivres, les habits, les bâtimens, & tout l'attirail de la vie en général. Car quoi qu'en ne se conformant pas à ces Loix, on ne fasse tort à personne, puis qu'on ne dépense que du sien; il n'y a point de doute que les Souverains ne puissent assujettir les Citoyens à l'économie & à l'épargne, qui est d'ailleurs si avantageuse à chaque Particulier.

De la nature de l'Obligation en general.

§. V. Nous avons dit dans notre définition des Loix en général, qu'elles sont établies par un Supérieur, & qu'elles ont par elles-mêmes la force (1) d'obliger. Cela nous engage

§. IV. (1) Cette définition ne convient qu'aux Loix Obligatoires, c'est-à-dire, qui obligent indispensablement à agir ou ne point agir. Mais nous ferons voir, dans la Note 2. sur le §. XV. que l'idée générale de la Loi, prise dans toute son étendue, comme on a dessein de l'expliquer ici, renferme outre cela la permission d'agir ou de ne pas agir, en certaines choses, comme on le juge à propos.

(2) J'ai ajouté cette petite période, pour achever le raisonnement de l'Auteur.

(3) Pour entendre cette distinction d'Obligation Parfaite, & Imparfaite, voyez ce que l'Auteur dira Chap. VII. §. 7. & Liv. III. Chap. IV. §. 7. Voyez aussi ce qui a été dit ci-dessus, Chap. I. §. 19. au sujet du Pouvoir.

(4) L'Auteur cite ici une Loi de Zaleuque, qu'il regarde avec raison comme trop rigoureuse, puis qu'elle condamnoit à la mort ceux qui, étant malades, buvoient du vin pur sans ordre du Médecin, quand même ils ne

laissent pas pour cela de recouvrer la santé. Voyez *Élien*, dans ses *Diverses Hist.* Lib. II. Cap. XXXVII. Mais le savant *Mr. Bentley* croit que toutes ces Loix qui passent sous le nom de Zaleuque, & dont on trouve des fragmens dans les Auteurs, sont entièrement supposées. Voyez les *Nouvelles de la Republ. des Lettr.* par *Mr. Bernard*, Juin 1699. Art. V.

(5) L'Auteur en traitera, Livre VIII. Chap. V. §. 3. On a aussi de lui une belle Dissertation Académique sur cette matière.

§. V. (1) C'est là l'effet de toutes les Loix Obligatoires. Mais pour les Loix de simple permission, dont on parlera dans la Note 2. sur le paragraphe XV. leur effet est un droit ou un pouvoir Moral qu'elles donnent d'avoir sûrement & légitimement certaines choses, ou de faire & d'exiger même d'autrui certaines Actions, si on le juge à propos. Voyez ci-dessus Chap. I. §. 19, 20.

(2) L'Au.

indispensablement à rechercher ici la nature & l'origine de l'Obligation, les sujets qui en sont susceptibles, & les raisons pourquoi on peut l'imposer à autrui, ou, ce qui revient à la même chose, d'où vient qu'on a droit de prescrire quelque chose à autrui avec autorité.

L'Obligation, comme nous l'avons déjà définie (a), est une *Qualité Morale Opérative*, (a) Chap. I. §. 21. par laquelle on est tenu de faire ou de souffrir quelque chose. Car nous considérons ici l'Obligation comme attachée à celui qui y est soumis; & non pas selon les idées d'un Auteur Anglois (b), qui la définit, un acte par lequel le Législateur donne à connoître que la pratique des Actions conformes à sa Loi est nécessaire à ceux pour qui elle est faite. Les Jurisconsultes Romains appliquant l'Obligation au même sujet que nous, entendent par là (2) un lien ou un engagement de droit, qui nous astreint à la nécessité de faire une certaine chose. En effet l'Obligation resserre notre Liberté, & y met, pour ainsi dire, un frein Moral, qui ne nous permet pas raisonnablement de prendre un autre parti que celui qu'elle nous prescrit. Je dis, raisonnablement: car les plus étroites Obligations ne forcent jamais la Volonté, en forte qu'elle ne puisse actuellement s'y soustraire à ses risques & périls; & à cet égard, comme le dit très-bien un ancien Philosophe, (3) personne n'est maître de la Volonté d'autrui. De plus, toutes les autres choses qui font panacher la Volonté vers l'un des deux côtes opposez, ne la poussent & ne l'entraînent que comme un poids Physique, dont elle n'est pas plutôt déchargée qu'elle revient d'elle-même à son état d'indifférence. Mais l'Obligation agit moralement sur le cœur, & le pénètre d'un sentiment particulier qui force les Hommes à censurer eux-mêmes leurs propres Actions, & à se juger dignes de châtimement lors qu'ils ne se sont pas conformez à la Règle prescrite: motif qui seul est capable de donner à l'Obligation assez de force pour fléchir la Volonté. En effet, tant qu'on suppose les Hommes libres, & qu'il s'agira d'Actions qui méritent d'être imputées à l'Agent; il n'y aura que l'idée du Bien ou du Mal (4) que doivent attirer ou à nous-mêmes ou à autrui les choses dont on délibère, qui puisse imposer à l'Ame la nécessité de les faire ou de ne les pas faire. Et de là vient la principale différence qu'il y a entre l'Obligation & la Contrainte. Car quoi que l'une & l'autre aboutissent à intimider les Hommes, la Contrainte ne meut la Volonté qu'extérieurement, & ne porte à embrasser une chose désagréable que par la vûe d'un mal qui paroît tout prêt à fondre. Mais l'Obligation va plus loin, elle force à reconnoître qu'on s'est justement attiré le mal dont on avoit été menacé, puis qu'on pouvoit aisément s'en garantir en suivant la Règle prescrite.

VI. UNE des choses qui rendent l'Homme susceptible d'Obligation, c'est donc qu'il a une Volonté capable de se tourner vers l'un ou l'autre des deux côtes opposez, & par conséquent de se conformer à quelque Règle Morale: en cela bien différent des Etres qui sont déterminez par un principe intérieur à une manière d'agir fixe & uniforme. D'où il s'ensuit, que tant qu'il ne survient aucune nécessité de la part d'un principe extérieur, jusques-là on est censé libre de faire ou de ne pas faire tout ce dont on peut venir à bout par le moiien de ses forces naturelles. Lors même qu'on s'est actuellement déterminé à une certaine chose, c'est-à-dire, qu'on l'a choisie & résoluë en soi-même; cette résolution considérée simplement comme un acte de notre propre Volonté, n'a jamais tant de force, qu'on

1^o. Raison pour-
quoi on est sus-
ceptible d'Oblig-
ation. En quel
cas on peut se re-
tracter de ce
qu'on avoit té-
moigné vouloir?
D'où vient que
les Loix Positi-
ves peuvent être
abrogées?

ne

Devoir ou l'Obligation par rapport à l'homme ne peut être qu'une raison ou un motif proposé d'une manière convenable, & qui le détermine nécessairement à choisir ou à préférer une manière d'agir à l'autre; & cette raison ou ce motif ne peut être qu'un plus grand degré de misère à éviter, ou de félicité à aquerir, qu'on ne peut éviter ou aquerir en agissant d'une autre manière. Il ne reconnoît point d'autre obligation, ou s'il y en a quelque autre, il croit qu'en l'examinant avec soin, on verra qu'elle se termine enfin à celle-là. C'est ainsi que Mr. Bernard exprime les pensées de Mr. Gasrell, Nouvelles de la Républ. des Lettres, Avril, 1700. p. 408.

(2) L'Auteur rend générale la définition des *Institutes*, qui ne regarde proprement que les paiements, ou tout au plus les engagements où l'on entre de son pur mouvement, par rapport à autrui. *Obligatio est juris vinculum quo necessitate adstringimur alicujus rei solvenda, secundum nostram civitatis jura.* Instit. Lib. III. Tit. XIV. princip.

(3) Περαιτίας ἀλλοτριῆς ἰδῆς κέρει. *Arrian.* Diss. Epiict. Lib. IV. Cap. XII.

(4) C'est le sentiment de *Cumberland*, dont notre Auteur copie ici les propres paroles. Un autre Anglois, dans un Ouvrage, dont on nous a fait espérer une traduction Francoise, entre dans les mêmes idées. Selon lui, le

ne pût, quand on le trouve à propos, la changer ou même la révoquer entièrement; à moins qu'il n'y ait quelque chose d'extérieur qui empêche qu'on ne fasse aucun changement à la détermination de sa Volonté, dès qu'on l'a une fois donnée à connoître. Car alors la déclaration de nôtre Volonté peut donner lieu à quelque engagement qui ne nous permette plus de nous retracter. Au reste, le changement de la Volonté consiste non seulement à déclarer expressément qu'on n'est plus dans les mêmes sentimens, mais encore à faire des choses qui ne s'accordent pas avec nos premières résolutions.

C'est là le fondement des maximes du Droit Romain au sujet du *Repentir* ou de la *Retraction*. Car si on recherche la raison perpétuelle & fondamentale, pourquoi il est permis de se dédire de certains actes, d'autres non; il paroît que c'est uniquement à cause que dans les derniers la Volonté est liée par quelque engagement extérieur qui l'empêche de révoquer ce à quoi elle a une fois consenti: au lieu que dans les autres sa liberté intérieure lui a été laissée toute entière. Le premier cas arrive d'ordinaire, lors qu'en changeant de volonté on porteroit à autrui un préjudice considérable, qui fourniroit occasion de rompre la société & l'amitié qu'il doit y avoir entre les hommes (1). Car alors la personne, à qui on causeroit du dommage, est censée avoir acquis, par la déclaration de nôtre Volonté, un droit légitime en vertu duquel elle peut désormais exiger quelque chose de nous, en sorte que, si nous refusons de l'effectuer, il lui est permis de nous y contraindre; ou par elle-même, ou par une force empruntée du Supérieur, selon que l'on se trouve ou dans l'Etat Naturel ou dans l'Etat Civil. Mais toutes les fois que la déclaration de nôtre Volonté n'a donné aucun droit à autrui, on peut se dédire si on le juge à propos. Ce qui a lieu, lors que le Supérieur, de qui on dépend, ne donne à personne le pouvoir d'exiger l'exécution de ce que l'on a témoigné vouloir.

De là il paroît encore, pourquoi les Loix Positives peuvent être abrogées par celui qui les avoit faites; c'est que personne n'a acquis le droit d'exiger qu'elles subsistassent toujours. A cause de quoi aussi plusieurs Législateurs ont crû, que, pour prévenir le changement de leurs Loix, il falloit y attacher la sainteté du Serment. Bien plus: quand même il s'y trouveroit quelque clause qui annullât expressément toute ordonnance postérieure, contraire à quelcune de ces Loix, on ne laisseroit pas de pouvoir les changer, pourvu que cette clause n'eût donné aucun droit à personne. Car, outre qu'il est ridicule de prétendre annuller un décret avenir par un décret antérieur; la Puissance Souveraine ne peut point se lier les mains à elle-même, & ce qui de sa nature est sujet au changement, ne sauroit jamais devenir irrévocable (a). Ainsi les *Athéniens* (b) autrefois déposèrent mille talens dans leur Citadelle, avec défenses à qui que ce fut de proposer ou d'ordonner qu'on employât cet argent à d'autre usage qu'à repousser une flotte ennemie qui viendroit faire descente sur leurs Côtes pour attaquer leur Ville. Cependant eux-mêmes, épouvantés depuis (c) par la révolte des habitans de *Chios*, abolirent cette Loi. On voit néanmoins quelquefois, que les Princes ajoûtent à certaines Ordonnances, une clause expresse, portant que quand ils ordonneroient par un Rescript formel quelque chose de contraire, aucun Magistrat ni aucun Juge ne doit y obéir au préjudice des premières Ordonnances. Mais cela n'emporte point qu'ils ne se réservent plus aucun droit de les abolir eux-mêmes quand il leur plaira. Ils veulent seulement donner à entendre par là, ou que toute autre Ordonnance postérieures ne sera pas sérieuse, ou qu'ils l'auront faite sans y penser. Quelquefois aussi c'est un tour adroit pour éluder les sollicitations importunes de certains gens, que l'on n'ose pas refuser ouvertement (d).

Il faut bien prendre garde pourtant de ne pas confondre la Loi Positive elle-même, avec les droits qui ont été acquis à son occasion. La Loi peut être annullée par le Législateur, mais les droits qu'on avoit acquis en vertu de cette Loi, pendant qu'elle subsistoit,

ne

(a) Voyez *Cicéron*.
Epist. ad Attic.
Lib. III. Epist.
XXIII.

(b) Voyez *Thucyd.* Lib. II. p. 98.
(c) *Ibid.* Lib. VIII.
p. 476. Edit.
Grev.

(d) Voyez *Cod.*
Lib. V. Tit. VIII.
Si nuptia ex rescripto petantur.
Leg. I. II.

§. VI. (1) *Nemo potest mutare consilium suum in alterius injuriam.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. de diversis Reg. Juris, Leg. LXXV.

(2) *Ainç.*

ne se perdent point pour cela. En effet il seroit extrêmement injuste d'abolir, avec la Loi, tous les effets qu'elle a produits (2). Supposons, par exemple, que, dans un Etat, il y ait eu une Loi comme celle-ci établie depuis long-tems : *Chaque Pere (3) de Famille disposera de ses biens par testament, comme il le trouvera bon* : le Législateur peut sans doute mettre quelques bornes à cette liberté illimitée de tester, & ordonner que toutes les Successions seront désormais déferées *ab intestat*. Cependant il seroit injuste d'ôter les biens acquis par Testament à ceux qui auroient eu quelque héritage pendant que la première Loi subsistoit. On s'est aussi moqué avec raison du Pape Boniface VIII, qui, pour témoigner son ressentiment contre Philippe le Bel Roi de France, annulla toutes les Indulgences que ses Prédécesseurs avoient accordées aux François (c).

(c) Voyez *Apologie d'Henri Etienne pour Herodote*, Chap. XL.

Il faut encore distinguer ici d'avec les Loix Positives, les autres actes des Souverains; & ne pas se figurer que toutes leurs Donations, leurs Aliénations, & leurs Conventions légitimes puissent être révoquées ou par eux-mêmes ou par leurs Successeurs. Car, en vertu de tels actes, quelques autres personnes ont acquis un droit dont on ne doit pas les dépouiller malgré elles.

D'où il paroît, que quand une personne renonce à son droit, il n'est pas nécessaire d'ajouter formellement, que ni elle ni ses héritiers n'entreprendront rien au préjudice de cette renonciation, & que si quelqu'un l'entreprend, cela sera nul & sans effet. Car comme par une telle cession on abandonne entièrement le droit qu'on avoit sur la chose cédée; avec déclaration expresse, que ce droit est transféré à autrui; il est clair, sans qu'il soit besoin d'aucune pareille clause, qu'on ne sauroit après cela disposer avec effet de cette chose sur laquelle on n'a plus aucun droit. Par la même raison, un Testament ne donnant encore droit à personne, tant que le Testateur est en vie; celui-ci peut le changer, quand même il y auroit mis pour clause, qu'un Testament postérieur ne sera point valable. J'avoué qu'une telle clause donne ordinairement lieu de présumer, que toute autre disposition postérieure n'a pas été faite sérieusement. Mais néanmoins si elle se trouve formellement révoquée par un Testament postérieur, le premier devient absolument nul. C'est ainsi que lors qu'il paroît quelque contradiction entre les Pièces des dispositions & des Conventions faites au sujet d'une même chose, les derniers (4) Actes dérogent ordinairement aux premiers.

Personne ne peut s'obliger envers soi-même.

§. VII. CE que nous avons dit peut encore servir à découvrir la raison pourquoi on ne sauroit s'obliger envers soi-même, c'est-à-dire, traiter avec soi-même, ou se promettre à soi-même quelque chose qui nous regarde directement & uniquement. Car quiconque acquiert quelque droit par une Obligation d'autrui, peut céder ce droit, lors que cela ne porte point de préjudice à un tiers. Mais dans le cas dont il s'agit, celui qui s'oblige, & celui envers qui on s'oblige, celui qui acquiert un droit, & celui par rapport à qui on l'acquiert, ne sont qu'une seule & même personne. Si donc quelqu'un s'avoit de s'obliger envers soi-même, cela ne seroit d'aucun effet, puis que, sans rien exécuter, il pourroit se dégager de cette Obligation, quand bon lui sembleroit. Or pouvoir cela, c'est être actuellement libre. D'ailleurs une telle Obligation ne serviroit absolument à rien : car comme ce seroit à soi-même qu'on donneroit ou qu'on refuseroit, il ne reviendroit aucun bien à personne de l'exécution de ce à quoi on se seroit engagé, & personne ne perdrait rien non plus quand on manqueroit à l'effectuer (a).

(a) Voyez *Sentence De Beneficis*, Lib. V. Cap. VII. & seqq.

On dit bien quelquefois, par exemple, que chacun est obligé de se conserver; mais cela signifie seulement que la pratique de cette sorte d'Obligation véritablement attachée à l'Hom-

l'Hom-

(2) Ainsi dans le Droit Civil les nouvelles Loix & les nouvelles Constitutions ne reglent que l'avenir, sans toucher au passé. *Leges & Constitutiones futuris certum est dare formam negotiis, non ad facta præterita revocari.* Cod. Lib. I. Tit. XIV. De *Legib. & Constitut. Principum* &c. Leg. VII. Voyez *Dauinat*, Loix Civiles en ordre naturel, Tit. I. Sect. I. §. 13. & suiv. des *Préliminaires*.

(3) C'est une Loi des Douze Tables. *Uti quisque legas-*

set sua rei, ita jus esto. Institut. Lib. II. Tit. XXII. De *Leg. Falcid.* princip. voyez aussi *Digest.* Lib. L. Tit. XVI. De *verbor. significat.* Leg. CXX.

(4) Les dernières Editions portent, *posteriores derogabit.* Mais dans la première, & dans les *Elemens de Jurisprudence Universelle*, il y a, comme il doit y avoir, *posterius præteri derogabit.* Voyez *Livre V. Chap. XII. §. 6.*

l'Homme, se termine dans l'Homme même (1). Du reste l'Obligation se rapporte directement & précisément à Dieu qui, comme auteur de la Loi Naturelle, a droit d'exiger l'observation de ce Devoir, & d'en punir la violation. Ainsi l'Homme n'est tenu de se conserver, qu'en tant que serviteur de Dieu, & membre de la Société humaine, à laquelle Dieu veut qu'on tâche de se rendre utile. Et s'il manque à cette Obligation, il peut en être puni par le Créateur de l'Univers avec autant de justice qu'un Domestique est châtié par son Maître, & un Citoyen par son Souverain, lors qu'ils se mettent hors d'état de vaquer au travail & aux emplois dont ils sont chargés.

Au reste cette maxime, qu'on ne sauroit s'imposer aucune Obligation à soi-même, doit être appliquée non seulement à chaque personne en particulier, mais encore aux Assemblées & aux Sociétés entières (2).

Pour ce qu'alléguent quelques uns, qu'on se jure quelquefois à soi-même de ne pas faire, par exemple, telle ou telle chose, à laquelle on se sent entraîné par une inclination vicieuse; c'est une espèce de vœu, dont Dieu peut exiger l'accomplissement (b).

(b) Voyez *Feld.*
in Crim. Lib. II.
C. XIII. §. 1.

Pour pouvoir être soumis à quelque Obligation, il faut 2. dépendre d'un Supérieur.

§. VIII. UNE autre raison pourquoi la Volonté Humaine naturellement capable de se captiver à suivre une certaine Règle, peut y être atteinte par devoir; c'est que l'Homme dépend de l'autorité d'un Supérieur. Voilà donc les deux choses absolument nécessaires pour rendre l'Homme susceptible d'une Obligation produite par un principe extérieur. En effet lors que les forces d'un Agent sont naturellement bornées à une certaine manière d'agir fixe & uniforme, dont il ne sauroit s'écarter par un mouvement intérieur; il ne résulte de là que des opérations purement Physiques, dans lesquelles il n'entre rien de Moral, & dont le principe n'est pas l'Obligation, mais la Nécessité. D'autre côté, tant qu'on ne reconnoit aucun Supérieur, il n'y a point de principe extérieur assez fort pour mettre un frein à notre Liberté intérieure. Et si alors on observe quelques Règles de conduite, en sorte que l'on pratique ou que l'on évite constamment certaines Actions; on est censé le faire de son pur bon plaisir, & non par aucun motif d'Obligation. Concluons donc, que, pour être susceptible d'Obligation, il faut, d'un côté, être capable de connoître la Règle prescrite; de l'autre, avoir une Volonté libre par un principe intérieur, & toujours en état de se tourner vers différens côtés, mais qui pourtant, lors qu'un Supérieur lui prescrit quelque Règle, soit convaincu qu'elle ne doit point s'en écarter: toutes choses qui conviennent manifestement à la nature de l'Homme.

En vertu de quoi on peut imposer à autrui quelque Obligation.

§. IX. OR celui qui produit l'Obligation & qui l'imprime dans le cœur des Hommes, c'est proprement un Supérieur, c'est-à-dire, un Être qui a non seulement des forces suffisantes pour faire souffrir quelque mal aux contrevenans, mais encore qui a de justes raisons de prétendre gêner notre Liberté selon qu'il le juge à propos. Lors que ces deux choses se trouvent réunies en la personne de quelqu'un, il n'a pas plutôt donné à connoître sa volonté, avec le bien qui doit revenir à ceux qui s'y conformeront, & le mal qui attend ceux qui refuseront d'obéir, qu'il se forme nécessairement dans l'âme d'une Créature Raisonnable des sentimens de crainte accompagnés de sentimens de respect; les premiers à la vûe de la puissance dont cet Être est revêtu; les autres à la vûe des raisons sur lesquelles est fondée son autorité, lesquelles séparées même de toute crainte & envisagées comme de simples conseils, devroient suffire pour nous porter à lui obéir. Ainsi le droit d'imposer quelque Obligation, ou, ce qui revient à la même chose, le droit de commander & de prescrire des Loix, ne vient, à mon avis, ni des seules forces qu'on a en main, ni même de la seule excellence de nature (1). Les forces toutes seules peuvent bien nous porter, contre notre incli-

§. VII. (1) C'est à dire, que l'Homme est l'objet des Devoirs qui le regardent lui-même, mais qu'il n'en est pas le fondement; & que s'il est obligé de se conserver, par exemple, ou de se perfectionner, ce n'est pas à cause de lui-même précisément, comme s'il pouvoit s'imposer à soi-même quelque Obligation, mais parce que Dieu le veut. Voyez Livre II. Chap. IV. §. 16.

(2) C'est que ces Corps ne sont considérés que comme une seule Personne Morale. Voyez ce qu'on a dit ci-dessus Chap. I. §. 13.

§. IX. (1) Tout pouvoir d'obliger une Créature Intellectuelle, telle qu'est l'Homme, est fondé sur la puissance & sur la volonté de la rendre plus heureuse ou plus malheureuse qu'elle n'est, si elle désobéit. Si l'Homme

inclination; à aimer mieux pour un tems suivre la volonté d'un autre, que de nous exposer à ressentir les effets de sa puissance. Mais, cette crainte éloignée, rien ne nous empêchera plus d'agir à nôtre fantaisie, plutôt qu'à celle d'autrui. En un mot, celui qui, pour engager les autres à se régler sur sa volonté, ne peut leur alleguer d'autre droit ni d'autre raison, que la force qu'il a en main pour les contraindre à obeir, s'ils refusent de le faire de bonne grace, ne sauroit raisonnablement ni prétendre, ni esperer, qu'ils ne tentent toute sorte de voies de secouer le joug, & de se remettre en possession de leur Liberté, aussi-tôt qu'ils y trouveront leur compte. *Celui qui est contraint*, disoit autrefois un Poète célèbre, *de faire son devoir par la peur qu'il a du châtement, prend garde à lui pendant qu'il apprehende d'être découvert; mais qu'on lui ôte cette crainte, d'abord il retourne à son naturel* (2).

§. X. HOBBS a sur ce sujet des pensées bien différentes, qui méritent d'être examinées avec quelque soin. Voici ses propres paroles. (a) *Dans le Règne Naturel de Dieu, le droit qu'a cet Etre Souverain de régner, & de punir les infracteurs de ses Loix, est uniquement fondé sur sa Puissance irrésistible. La raison en est, que tout droit sur autrui vient ou de la Nature, ou de quelque Convention. La Nature donne un tel droit par cela même qu'elle ne l'ôte pas. Car comme naturellement chacun avoit droit sur tout, il pouvoit aussi prétendre régner sur tous les autres, en vertu d'un titre aussi ancien que la Nature. Mais, selon Hobbes, ce droit a été aboli parmi les hommes, à cause de la crainte naturelle que leur donnoit l'égalité de leurs forces, qui auroit allumé une guerre funeste au Genre Humain. Que s'il se fut trouvé quelqu'un, continue-t-il, tellement supérieur aux autres, qu'ils n'essent pu lui faire tête, pas même en joignant ensemble toutes leurs forces; rien ne l'auroit obligé à se départir du droit que lui donnoit la Nature. Il auroit donc retenu le droit de régner sur tous les autres, à cause de cette supériorité de puissance, par laquelle il se seroit trouvé en état de se conserver, & de les conserver eux aussi en même tems. Ainsi c'est la puissance qui donne le droit de régner par l'impossibilité où elle met les autres de résister à ceux qui ont de l'avantage à cet égard; & par conséquent le droit que Dieu a de régner, vient de sa Toutepuissance.*

La force toute seule ne suffit pas pour donner droit d'imposer à autrui quelque Obligation.
(a) De Cive, Cap. XV. §. 5.

Il y a dans ces raisonnemens plus d'une chose à reprendre. Il me semble d'abord, qu'on ne peut pas trop bien ajuster cette Proposition: *La Nature donne le droit de régner uniquement à cause de la supériorité des forces*: avec celle-ci, *Ce droit vient de la Nature, par cela même qu'elle ne l'ôte point*. Car de cela seul qu'on n'ôte pas une chose, il ne s'enfuit pas qu'on l'accorde. Et comme *n'être pas ôté, & être donné*, n'expriment pas une seule & même idée; quand même la Nature n'ôteroit ce droit à personne, cela n'empêcheroit pas de penser, avec raison, qu'il faut un autre principe pour l'accorder positivement. De plus, cette maxime, que *la Nature donne droit à chacun sur tout* (1), doit être entendue avec beaucoup de restriction. Selon Hobbes (b), le droit est *la liberté que chacun a de faire usage de ses Facultez Naturelles conformément aux lumières de la droite Raison*. Pour donner donc un bon sens au principe dont il s'agit, il faut dire, que naturellement, c'est-à-dire, lors qu'on n'est soumis à aucune Loi, chacun peut employer ses forces naturelles à réprimer tous ceux contre qui sa Raison lui conseille de les tourner, & cela en vûe de sa propre conservation. Mais il ne s'enfuit pas de là, qu'en vertu d'une simple supériorité de forces naturelles, on puisse imposer à autrui quelque Obligation proprement ainsi nommée. Car il y a bien de la différence entre, *contraindre*, &, *obliger*. Le premier est uniquement l'ef-

(b) De Cive, Cap. I. §. 7.

fer
me étoit tel, qu'il fut nécessairement malheureux, & qu'il fut impossible que son malheur diminuât ou augmentât, Dieu pourroit bien le forcer à agir d'une telle ou telle manière; mais il ne pourroit proprement l'y obliger. (Gabrill, dans l'extrait des Nouv. de la Rep. des Lett. Avril 1700. pag. 408.) Ce seroit aussi en vain qu'un Etre Intelligent prétendroit soumettre les actions d'un autre à une certaine règle, s'il n'est pas en son pouvoir de le récompenser lors qu'il se conforme à cette règle, & de le punir lorsqu'il s'en éloigne, & cela par quelque Bien ou par quelque Mal qui ne soit pas

la production & la suite naturelle de l'Action même; car ce qui est naturellement commode ou incommode agiroit de lui-même sans le secours d'aucune Loi. *Essai de Philosophie*, de Mr. Locke, pag. 428.

(2) *Malo coactus qui solum officium facit, Deum id refectum sibi credit, transper saevet: Si sperat fore clam, rursum ad ingenium redit.*
Terent. Adelph. Act. I. Sc. I. v. 44. 45. 46. J'ai suivi la traduction de Mad. Dacier.

§. X. (1) Voyez ce qu'on dira, Livre II. Chap. II. §. 2.

fet des forces naturelles, mais l'autre ne sauroit en aucune manière être produit par la force toute seule. En effet, selon *Hobbes* même, si, dans l'Etat Naturel, on a droit de forcer les autres, ceux-ci à leur tour ont droit de se défendre; or l'Obligation est par elle-même absolument incompatible avec le droit de résister. Car toute Obligation suppose certaines raisons & certains motifs qui agissent sur la Conscience de l'Homme, de telle sorte que selon les lumières de sa propre Raison il juge qu'il feroit mal de résister, & par conséquent qu'il n'en a pas le droit. À la vérité c'est pécher contre le Bon Sens que de s'opposer en vain à un plus fort que soi, puis que par là on s'attire des maux plus fâcheux (2). Mais on ne laisse pas de conserver toujours le droit de tenter toutes sortes de voies pour se délivrer du joug, en opposant même la force à la force, ou du moins en s'y dérochant par la fuite; ce qui ne sauroit non plus s'accorder avec l'Obligation proprement ainsi dite, que *Grotius* oppose souvent à (3) l'Obligation extérieure. Ainsi la force toute seule ne détruit pas le droit de résister, elle ne fait qu'en empêcher l'usage. On peut éclaircir cela par l'exemple des Bêtes, à l'égard desquelles les Hommes vivent dans une parfaite exemption de Loi commune. Toutes celles qu'on peut dompter, on les met sous le joug, & on les emploie aux services dont elles sont capables. Mais si quelqu'une trouve moyen de s'échapper, on ne se plaint pas qu'elle nous fasse du tort. En vain repliqueroit-on, que les Bêtes n'étant point susceptibles d'Obligation, ne sauroient être soumises que par la force. Car *Hobbes* reconnoit lui-même (c), qu'un Prisonnier de guerre, que l'on doit regarder sans contredit comme un Etre capable d'Obligation, n'est obligé à rien tant qu'il n'y a que des liens Physiques qui le retiennent; de sorte que s'il n'a contracté aucun engagement par quelque Convention ou quelque Promesse, il peut se délivrer, par la fuite, des mains de ceux qui l'ont pris, ou même user contr'eux des voies de la force, à la première occasion favorable qui se présente (d). Au reste l'application qu'*Hobbes* fait à Dieu de ce principe, que la Nature donne droit sur toutes choses, est absurde & inintelligible. Car comment est-ce que Dieu pourroit recevoir quelque privilège de la Nature, puis qu'elle n'est autre chose que Dieu lui-même, ou du moins que l'Ouvrage de Dieu?

C'est pour ces raisons-là, & pour une autre tirée de la Bonté de Dieu, avec laquelle les maximes de *Hobbes* ne s'accordent point, que nous ne croions pas devoir fonder purement & simplement sur la Toute-puissance de Dieu le droit qu'il a de régner, ou son empire souverain, considéré entant qu'il renferme une vertu propre & naturelle d'imprimer quelque Obligation dans l'Esprit des hommes. Les preuves que *Hobbes* allégué ensuite, tirées des Livres Sacrez, ne servent point du tout à établir sa thèse. Lors que Dieu en appelle à sa puissance, pour justifier les afflictions auxquelles il avoit exposé *Job*; il ne prétend point insinuer par là, que son empire sur ses Créatures vienne uniquement de sa Toute-puissance. *Job* lui-même, au commencement de ses malheurs, reconnoissoit fort bien le véritable fondement du droit que Dieu avoit eu de lui ôter ses biens & ses enfans: *Le Seigneur*, disoit-il, *les avoit donnez, le Seigneur les a ôtez*; c'est-à-dire: Pourquoi ne redemanderoit-il pas, quand il le trouve à propos, ce qui lui appartient, & que je tenois uniquement de sa libéralité (e)? Mais lors que, vaincu par la douleur, il se mit à former des plaintes contre Dieu même; ce Créateur Tout-sage voiant que sa Créature n'entroit point dans les autres raisons de l'Empire souverain qu'il a sur elle, lui allégué justement sa Puissance infinie, comme une considération très-propre à faire cesser ces murmures criminels. C'est ainsi qu'on en use dans le monde à l'égard des Sujets rebelles. Quand ils ne veulent point entendre de raison, on leur fait voir la force toute prête à être mise en usage contr'eux, pour les obliger

par

(2) ——— Ποτὶ κίρτων δὲ τοῦ
Δακτυλίου, τοῦ αἰδοῦ
Ὀλισθησὲς ἄνευ.

Pindar. Pyth. Od. II. C'est un pas bien glissant que de résister contre l'aiguillon.

(3) Il entend par là celle qui est fondée uniquement

sur les Loix Civiles: au lieu que l'Obligation intérieure a pour principe les lumières de la Conscience, qui font regarder comme injustes bien des choses que les Loix Civiles permettent, ou tolèrent, ou du moins qu'elles ne défendent pas formellement.

(4) Ἡδὲ

(c) *De Cive, Cap. VIII §. 2.*

(d) *Voiez Senéque, De Ira, Lib. II. C. XL.*

(e) *Voiez Senéque ad Polyb. C. XXIX.*

par là à se reconnoître eux-mêmes, non seulement coupables, mais encore infertez, d'oser se rebeller contre leur légitime Souverain. De même si une personne, qui se plaindroit du triste sort des gens de bien, & de la prospérité des méchans dans cette vie, ne goûtoit pas les véritables raisons de la Providence qui conduit les événemens ; on pourroit enfin lui mettre devant les yeux la Puissance divine ; & ce seroit comme si on lui disoit : Puisque vous croiez qu'on vous fait du tort, allez disputer avec Dieu. D'où il paroît combien *Hobbes* raisonne mal, lors que de son faux principe il tire cette conséquence : que l'Obligation où les hommes sont d'obéir à Dieu, est fondée sur leur foiblesse. Car la considération de la foiblesse seule peut bien faire regarder comme une folie de ne pas obéir pour se délivrer d'un mal plus fâcheux : mais elle n'empêche pas qu'on ne croie avoir droit de souhaiter sa Liberté, & de tenter même toute sorte de voies pour secouer le joug d'autrui. Or ce droit est absolument incompatible avec une véritable Obligation.

Posé deux Etres Toutpuissans, aucun d'eux ne pourroit être obligé à rien envers l'autre ; donc les hommes ne sont dans aucune Obligation par rapport à Dieu, que parce qu'ils ne sont pas Toutpuissans : Autre raisonnement de *Hobbes*, qui n'est guères plus solide. Car quand même l'Antécédent seroit hors de doute, la Conséquence ne paroîtroit pas juste. Pour ne pas dire, que supposer deux Etres Toutpuissans, c'est tomber dans une contradiction manifeste.

Lors que Nôtre Seigneur *Jesus-Christ* disoit à *Saul*, qu'il lui seroit (f) difficile de regimber contre l'aiguillon, ce n'étoit pas la seule raison dont il prétendit se servir pour le convaincre de son droit ; il vouloit seulement lui faire sentir par ces paroles la folie de ses entreprises. Aussi ne voit-on pas qu'*Ananias* se contentât, pour engager *Paul* à embrasser le Christianisme, de lui représenter qu'il lui étoit impossible de détruire cette Religion naissante (g).

(f) *Actes*, Chap. IX. vers. 5. & XXVI, 14.

(g) *Voiez Actes*, XXII, 14. & suiv.

Il a fallu réfuter ces principes de *Hobbes*, avec d'autant plus de soin, que les Esprits ambitieux & superbes en peuvent abuser d'une manière très-pernicieuse à la Société humaine. Nous sommes persuadés (4), disoit autrefois un Ambassadeur des Athéniens) nous sommes persuadés, que, par une nécessité naturelle, & parmi les Dieux, comme on le croit ; & parmi les Hommes, comme l'expérience l'a fait voir clairement de tout tems ; le plus fort commande au plus foible. Nous suivons donc cette Loi, que nous n'avons ni établie, ni mise en pratique les premiers, mais que nous avons trouvée en usage, & qui passera apparemment à nôtre Postérité la plus reculée. Vous ne faites rien (5) d'étrange ni d'injuste, (disoit aux Romains un ancien Chef des Gaulois) en subjuguant vos voisins, & vous emparant de ce qui leur appartient. Vous agissez conformément à la plus ancienne de toutes les Loix, je veux dire celle qui donne du plus fort les biens du plus foible : Loi qui s'étend depuis la Divinité jusqu'aux Bêtes ; car celles-ci même, lors qu'elles se trouvent les plus fortes ; cherchent par un instinct naturel à avoir quelque avantage par dessus les autres (h). Dans le *Gorgias* de *Platon*, un des Interlocuteurs débite des maximes fort approchantes. Il pose d'abord pour principe, que la Loi & la Nature sont souvent opposées l'une à l'autre. Par exemple, dit-il, selon la Nature il est plus honteux de recevoir une injure, que de la faire ; car il (6) n'appartient qu'à des Esclaves de souffrir patiemment les offenses. Selon la Loi au contraire, il est plus honteux de faire une injure, que de la recevoir. Comme ce sont les plus foibles (7) & le peuple qui ont fait les Loix ; ils ont établi les choses de cette manière pour leur

(h) *Voiez aussi Tite Live*, Lib. V. Cap. XXXVI.

(4) Ηγέμεθα γὰρ τῶ, τὸ θεῶν δέξιν, τὸ ἀνθρώπων τὸ εὐραίοι διαταγῆς ὑπὸ φύσεως ἀναγκασίας ἢ δι' ἀρετῆς ἀξιῶν. καὶ ἡμεῖς ἐπὶ θεῶν ἢ νόμων, ἐπὶ κακίῃσιν πρώτοις ἡγεμονίῃσιν, ὅσα ἢ παραλαβόντες, καὶ ἰσχυροὶ ἐς αἰὶ κατελάβομεν, ἡγεμονία αὐτῶν. *Thucyd.* Lib. V. Cap. CV. pag. 341. Edit. Oxon. *Voiez aussi Démy d'Halicarnasse*, Lib. I.

(5) Ὅθεν δὲ ἡμεῖς γὰρ θεῶν ἰδὸν ἔδικον ποιοῦντες, ἀλλὰ τὰ ἀρετοῦ τῶ ἢ νύμων ἀνομιάντας, ὅς τῶ ἡγεμόνων ἐπὶ ἡμεῶν ἰδόμεν, ἀρχαίωσθε. *Idem* τὸ δὲ θεῶ καὶ τῶ λαοῦ

τῶν ἐς τὰ θεῶν. καὶ γὰρ τῶτοις ἐκ φύσεως ἰσχυροὶ, τὸ ἰσχυροῦ ἀλλοῖον ἔχουσιν τὰ κρείττονα ἢ ἰσοδυναμοῦσιν. *Brennus*, apud *Plutarch.* in *Camill.* pag. 136. Edit. *Wechel.*

(6) Οὐδὲ γὰρ ἀνδρῶν τῶν γ' ἐστὶ τὸ ἀδικεῖν, τὸ δὲ ἀδικεῖν, ἀλλὰ ἀνδραγαθῶν τινῶν &c. *Plat.* in *Gorgia*, pag. 329. Ed. *Francof. Ficin.*

(7) Il paroît clairement par cet endroit, tel qu'il se trouve exprimé dans toutes les Editions de l'Original que nôtre Auteur ne consultoit gueres le Grec des passages qu'il cite, & que même par inadvertence il n'avoit

leur propre intérêt. C'est dans cette même vûë qu'ils ont distribué les louanges & le blâme. Car appréhendant d'être opprimés par les plus forts, ils ont soutenu qu'il étoit injuste & deshonnête de chercher à se procurer quelque avantage par dessus les autres. Mais, ajoute-t-on (8), la Nature elle-même nous enseigne, qu'il est juste que les plus contagieux & les plus forts soient supérieurs à tous égards aux plus timides & aux plus foibles. On soutient ensuite, que quand Xerxès déclara la guerre aux Grecs, & Darins aux Scythes, sans autre raison que celle-là; ils avoient agi l'un & l'autre selon la Loi de la Nature. Le même Interlocuteur se plaint de ce qu'en inculquant à la Jeunesse les principes de la Science du Jus-te, on étouffe les sentimens nobles & élevez que les Enfans apportent en venant au monde; & qu'on ne voit briller en eux le droit de la Nature, que quand ils seconent le jong des Loix. Ainsi quand Hercule emmena les bœufs de Géryon, on ne les lui avoit ni vendus, ni donnez; mais il se les appropria en vertu du Droit Naturel, qui veut que les Bœufs, & généralement toutes les choses que les Hommes possèdent, appartiennent au plus fort. Des maximes aussi détestables que celles-là ne sauroient plaire qu'aux usurpateurs & à ceux qui prétendent que les Loix ne sont pas faites pour eux. On peut donner un sens plus raisonnable à ce que dit Plutarque (9), que la première & la souveraine Loi de la Nature, c'est que ceux qui ne sont pas en état de se conserver par eux-mêmes, se soumettent à ceux qui peuvent les conserver.

L'excellence de la nature ne suffit pas non plus toute seule pour fonder le droit d'imposer à autrui quelque Obligation.

§. XI. IL y a d'autres Savans qui rapportent à l'excellence de la Nature l'origine & le fondement de l'empire, ou du pouvoir qu'on a d'imposer à autrui quelque Obligation, & qui prétendent que cet avantage suffit pour produire actuellement l'Obligation. Ils tirent une preuve de la nature même de l'Homme, dans laquelle l'Ame, comme la partie la plus noble, gouverne tout le reste. Sur quoi on allègue ces paroles de Ciceron (1) : Il n'y a point d'expression plus juste que celle de la Langue Latine, selon laquelle on dit, ne se pas posséder, n'être pas maître de soi-même, pour désigner l'état de ceux qui se laissent emporter à quelque desir violent, ou à quelque mouvement de colère. On se prévaut encore de l'autorité d'Aristote, qui pose en fait, que si on trouvoit quelqu'un qui lurspassât tous les autres en vertu, ce seroit celui-là qu'il faudroit établir Roi. Or, dit on, Dieu est tellement élevé par sa nature au dessus de tous les autres Etres, qu'il mériteroit nos hommages & nôtre soumission, quand même il n'auroit pas créé le monde. On soutient même que cette excellence de nature met dans l'indépendance par rapport à ceux dont la nature est inférieure, & que c'est là la raison pourquoi l'Homme peut impunément abuser de son empire sur les Bêtes, sans qu'aucun mauvais traitement leur donne droit de se plaindre de lui. En effet contester avec quelqu'un, c'est se comparer à lui, & prétendre qu'il soit soumis à une Loi commune; ce qui ne convient nullement à des natures si différentes en dignité, que l'une peut être regardée comme faite pour l'autre. Aussi voit-on qu'à cause de cette excellence de la Nature humaine, Dieu lui-même a expressément accordé à l'Homme un droit absolu sur les Bêtes. Et si les Magistrats punissent quelquefois l'abus qu'un Propriétaire fait de sa Bête,

tendoit pas quelquefois les Versions Latines. Callicles dit, dans Platon, οἱ ἰμβελλοὶ πῶς ἴμας, οἱ ἀδυνάτοι ἀδυνατοὶ εἰσι καὶ οἱ πολλοί. Ces paroles sont extrêmement claires, & en elles-mêmes & par la suite du discours. Néanmoins, Marsile Ficin aiant traduit d'une manière qui paroît un peu ambiguë, quand on n'y regarde pas de trop près, qui leges condunt, imbecilliores sunt, ac multitudine ipsa est : Mr. de Pufendorf a crû que cela vouloit dire, que les Législateurs sont plus foibles que la multitude, comme s'il y avoit eu dans le Latin, imbecilliores multitudine ipsa, ou dans le Grec, ἀδυνάτοιεσι ἢ πολλοῖν. Au lieu que la pensée de Callicles est, que les Loix ont été d'abord établies par des gens qui ne se sentoient pas assez forts pour se défendre contre les insultes d'autrui, & sur tout par le peuple qui appréhendoit que les Grands ne l'oppriment. J'ai donc rectifié l'expression de nôtre Auteur, & j'ai aussi développé plus distinctement

dans la suite la pensée de Callicles, conformément au texte Grec de Platon.

(8) Ἡ δὲ γὰρ (οἰμαί) φύσις αὐτῶν ἀπορραῖος ἐν ὄντι δίκαιον εἶναι ἢ ἀδύνατον τῶν χείρονον ἄλλων ἔχειν, καὶ ἢ ἀναλόγητον, τῶ ἀδυνατοτέρῳ. Pag. 330. ibid.

(9) Ὁ γὰρ ἀρετῶν (ἀρετῶν) καὶ κερδῶν ἴμας, τῶ ἀδύνατον ἀδυνατοῖν, ἢ ὄντων ἀδυνατοῖν, ἀρχοῦντα ἢ φύσιν ἀποδιδόσιν. Plutarch. in Pelopid. p. 290.

§. XI. (1) Itaque nihil melius, quam quod est in consuetudine Sermonis Latini, cum exisse ex potestate dicimus eos, qui effrenatis feruntur aut libidine, aut iracundia. Tuscul. Quæst. Lib. III. Cap. V. Il ne fera pas inutile d'ajouter ici ce que dit Ciceron un peu plus bas, par où il paroît que l'application des paroles, qu'on a citées, est heureuse. Qui igitur exisse ex potestate dicuntur, idcirco dicuntur, quia non sunt in potestate mentis: cui regnum totius Animi à Natura tributum est.

te, ce n'est point en faveur de la Bête même, mais à cause des autres Citoyens, dont l'intérêt demande souvent que personne n'abuse de ses biens. Par la même raison le Corps humain étant inférieur à l'Âme ne sauroit se plaindre avec le moindre fondement de ce qu'elle lui impose des travaux & des fatigues qui ruinent sa santé.

Quelque spécieuses que paroissent ces preuves, je ne saurois encore me persuader que l'excellence de la nature suffise pour donner droit à un Être d'imposer quelque Obligation à d'autres Êtres, qui ont, aussi bien que lui, un principe intérieur pour se gouverner eux-mêmes. Car l'excellence de la nature ne suppose pas toujours nécessairement que l'on soit capable de conduire ceux à qui on est supérieur à cet égard; & les divers degrez de perfection qui se remarquent dans les Substances Physiques n'emportent pas non plus toujours entr'elles une subordination qui les fasse dépendre les unes des autres. En effet tout Être Intelligent aiant en lui-même un principe de ses actions, qu'il peut juger suffisant pour se conduire lui-même; je ne vois pas pourquoi sa Conscience devroit lui faire de secrets reproches toutes les fois qu'il suit sa propre Volonté plutôt que celle d'un autre qui est doué d'une nature plus excellente. Ainsi, quelque impie que soit le sentiment des Epicuriens, qui se figuroient des Dieux jouissans, dans une paix profonde, de leur souveraine félicité, & regardans avec la dernière indifférence toutes les choses humaines, sans daigner en prendre soin, ni s'intéresser en aucune manière aux bonnes ou aux mauvaises actions; quelque impie, dis-je, que soit une telle pensée, ils avoient raison d'en inférer, que toute Religion & toute crainte des Dieux étoit vaine & chimérique. En effet à quoi bon servir un Être qui n'a ni le pouvoir ni la volonté de faire du bien ou du mal (2)? La vûe d'une essence si noble & si relevée, peut bien donner de l'admiration, mais elle ne sauroit inspirer aucun sentiment d'Obligation par rapport à cet Être. Nous autres Chrétiens nous croions qu'il y a des Esprits purs, dont la nature est plus excellente que la nôtre; cependant nous ne leur attribuons pour cela aucune autorité sur les Hommes. Au reste l'exemple des Bêtes, qu'on allégué ici, ne fait rien au sujet. Car elles ne sont sensibles à aucun motif d'Obligation, mais uniquement à la crainte des coups, ou aux attraits de la mangeaille; & si elles secouoient le joug des hommes, elles ne feroient rien de contraire à la nature. Lors qu'on dit encore, que l'Âme gouverne le Corps, ce n'est qu'une expression figurée: car, à parler proprement, l'empire suppose des Personnes différentes; & le Corps n'est soumis à l'Âme qu'à cause d'une union Physique, sans aucun engagement Moral. Enfin j'avoué bien que s'il s'agissoit d'établir un Roi par une élection entièrement libre, on devroit mettre la Couronne entre les mains du plus digne (3). Mais en ce cas-là le Roi élu jouiroit de l'empire en vertu du consentement de ceux qui l'auroient choisi, & non pas par le seul droit que lui donnoit son mérite.

§. XII. IL faut donc nécessairement convenir, que la force ne suffit pas pour donner droit à autrui de nous imposer quelque Obligation; mais qu'il faut de plus, ou que l'on nous ait fait quelque bien considérable, ou que nous nous soyions nous-mêmes volontairement soumis à la direction de quelcun (1). En effet naturellement on ne peut qu'aimer

Quel est l'effet de la force par rapport aux Obligations.

celui

(2) *Ei si' ἀεὶ αἱ μὲν οὐκ ἐπινοοῦσι (si Dei) πρὸς ἡμᾶς πρὸς ἡμᾶς, ἢ μὲν εὐμενῶς, μὴ δὲ ἐχθρῶς, μὲν δὲ ἐπινοοῦσι, μὲν δὲ τὰ ἄλλα ἀποσοφῶν, ἀπὸ ἡμᾶς αἰσῶν αἰσῶν καὶ οὐκ ἐπινοοῦσι τὰς θεῶν ἀποσοφῶν.* Marc. Antonin. Lib. VI. §. 44. Si les Dieux n'ont délibéré sur rien, ce qu'il est impie de croire, ne faisons ni vœux, ni sacrifices, ni sermens, en un mot ne faisons rien de tout ce que nous pratiquons comme vivant & conversant avec les Dieux, & les aiant toujours présens. Je suis la traduction de M. & Madame Dacier. Sin autem Dis neque possunt nos jurare, neque volunt; nec omnino curant, nec, quid agamus, animadvertunt; nec est quod ab his ad hominum vitam permanere possit: quid est, quod ullos Deos immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus? Cicron, De Natur. Decorum, Lib. I. Cap. II. Si les Dieux ne peuvent ni ne veulent nous faire du bien; s'ils ne s'intéressent en au-

cune manière à ce qui nous regarde; s'ils ne prennent point connoissance de nos actions; & s'ils ne contribuent rien au bonheur de notre vie; à quoi bon leur rendre aucun culte, aucun hommage? pourquoi leur adresser des prières & des vœux? Voyez encore Cap. XXI. & Lib. II. Cap. XXV. & Ovid. de Ponto, Lib. II. Eleg. IX. vers. 23, 24.

(3) C'est en ce sens que Cyrus disoit tres-bien: "Αεχθρῶν ὃ μὲν οὐκ ἀποτιχθῆναι ἔστιν ἢ ἀεχθρῶν: Personne n'est digne de commander, s'il n'a plus de mérite que ceux à qui il prétend faire la loi. Plurarch. Apophtheg. pag. 172. Ed. Wech. C'est aussi de la même manière qu'il faut entendre les raisonnemens de Socrate, dans Xenophon, Chof. mémorab. L. III. p. 453, 454. Ed. H. Steph.

§. XII. (1) Nec usi inter pecudes, sic inter homines (lex natura) potestatem & imperium valentioribus dedit. Plin. Panegy. Cap. XXXVIII. Edit. Cellar. "Il n'en est pas des

celui de qui on a reçu plusieurs bienfaits. Que si, outre cela, on voit clairement, & qu'il est bien intentionné en nôtre faveur, & qu'il est plus capable d'avoir soin de nous, que nous-mêmes : s'il se trouve de plus qu'il veuille actuellement prendre la direction de nôtre conduite; je ne vois pas en vertu de quoi on refuseroit d'obéir à ses Loix: sur tout si c'est de lui qu'on tient sa propre existence (a). Car pourquoi celui qui nous a donné la Faculté d'agir librement, ne pourroit-il pas de plein droit y prescrire quelques bornes? Et lors qu'on s'est volontairement soumis à l'empire d'autrui, ne déclare-t-on pas assez par un tel acte, que l'on doit persister inviolablement dans les engagements où l'on est entré soi-même? Bien entendu néanmoins que, par la nouvelle sujettion où l'on se met, on ne porte aucun préjudice aux droits d'un tiers bien établis, & que l'un puisse légitimement avoir un tel Sujet, l'autre un tel Maître.

(a) Voyez *Aff.*, XVII, 24. & suiv.

Voilà donc les deux sources d'où découle, à mon avis, toute la force des Obligations qui mettent, pour ainsi dire, un frein intérieur à nôtre Liberté. Mais comme il n'y a point d'engagement Moral assez fort pour détruire entièrement cette Faculté naturelle; & que d'ailleurs, soit par légéreté, soit par malice, la plupart des hommes méprisent toutes ces raisons sur lesquelles est fondée une juste autorité; il faut, pour surmonter la résistance des Passions violentes, quelque chose de plus efficace que les sentimens de l'Honneur & de la Vertu. Ce secours est d'autant plus nécessaire, que la malice des hommes tourne ordinairement au préjudice d'autrui; car autrement, si ceux qui péchent ne faisoient du mal qu'à eux-mêmes, on pourroit avec moins d'inconvénient abandonner chacun à sa propre conduite. Or il n'y a rien qui puisse produire un tel effet, si ce n'est la crainte de quelque mal, dont le violement d'une Obligation doit être puni par une personne plus puissante qui a intérêt qu'on ne manque pas à remplir cette Obligation. Ce qui acheve donc de donner du poids aux Obligations, c'est la force : c'est-à-dire que, pour travailler avec succès à les faire mettre en pratique, il faut avoir en main un pouvoir ou propre & naturel, ou conféré par autrui, avec le secours duquel on soit en état de causer quelque mal fâcheux à ceux qui refuseront d'obéir. En effet, quand un Roi a affaire à des Esprits mutins & rebelles, s'il peut en être méprisé impunément, il n'est Roi que de nom. Un Empire au contraire est bien affermi, lors qu'avec de bons titres, on a toujours en sa disposition des forces suffisantes pour réprimer les rebelles. *Les Loix*, disoit très-bien un ancien Poète (2), *seront toujours sans effet dans un Etat, si elles n'y sont soutenus par la crainte des peines. Jamais aussi une Armée ne sera bien disciplinée, si la crainte ou l'honneur ne retiennent les Soldats.* (3) *Ce n'est pas l'Homme qui domine sur les autres hommes*, disoit un ancien Philosophe, *mais la mort, mais la vie, mais le plaisir, mais la douleur. Ces considérations mises à part, qu'on me mène l'Empereur, & l'on verra comme je me tiendrai roide.*

C'est ainsi qu'il faut rectifier ce que quelques personnes ont avancé un peu trop crûment, que *le droit est la volonté du plus fort*. Car cela ne peut raisonnablement signifier autre chose, si ce n'est, que les Loix ne sauroient guéres obtenir la fin extérieure qu'elles se proposent, à moins qu'elles ne soient munies de forces suffisantes pour tenir les hommes dans l'obéissance malgré leurs penchans déréglez. Un ancien Législateur reconnoissoit lui-même, qu'il n'avoit fait de grandes choses, (4) *qu'en mêlant sagement la force avec la justice*. Il avoit raison : rien n'est plus efficace dans les choses humaines qu'un bon droit, *aidé & soutenu par les armes* (5). Car pour ce qui regarde la joie secrète que la Conscience ressent après qu'on a rempli son devoir, & les remords intérieurs qui suivent

des Hommes, comme des Bêtes : la Loi de la Nature ne donne pas l'autorité au plus fort.

(2) Οὐ γὰρ πῶς ἔτ' ἀν ἐν πόλει νόμοι καλῶς θιγῶσι' ἀν ἴθθα μὴ καθ' ἑσθίου διῶσι, Οὐκ ἀν σφαλῶς γὰρ σαρφένιος ἀρχοῖσι ἴτι, Μῦθον φίλος ἀποβλήμα μῦθον αἰδῶς ἔχων.

Sophocl. *Ajac. Flagellifer.* pag. 61. Ed. H. Stephan.

(3) Ἀνθρώπων αἰθέρατι κινῶσι' ἢ ἰσὶ, ἀλλὰ θάλαττα',

καὶ ζῶν, καὶ ἰδονῶν, καὶ κινῶν. ἔπει χάρις τῶν, ἀγαγῶ μοι τ' Καίσαρα, καὶ ὄψι μὲν αὐτῶν. *Arrian. Dissert. Epiçt. Lib. I. Cap. XXIX. pag. 164. Edit. Cantabrig.*

(4) Ὅμι' ἔβην τε καὶ δίκην συναγαγῶσας. *Solon, in Plutarch. pag. 86. Ed. Wechel.*

(5) *In caussaque valet, caussamque tuentibus armis.*

Ovid. *Metamorph. Lib. VIII. v. 59.*

le crime; la Religion nous enseigne que ce sont des effets de la Toutepuissance divine, qui peut aisément punir de cette manière ceux qui méprisent le pouvoir des autres hommes. Les Paiens eux-mêmes ont très-bien reconnu la force de ces sentimens. *Pourquoi vous imaginer (6), dit un Poëte Satyrique, que ces gens sans foi, sans probité, ne sont point punis de leurs crimes? Oui, ce méchant homme se condamne soi-même à tous momens; il est saisi d'une secrète horreur. Il se persécute, il se tourmente, il est lui-même son bourreau: Les peines qu'il endure ne se peuvent exprimer; elles sont plus terribles que les plus affreux arrêts de Céditius, plus cruelles que ceux que Rhadamanthe prononce dans les Enfers. Quoi! avoir dans le fond de son ame jour & nuit un secret témoin de son crime! ah, quel tourment!* Il faut avouer d'ailleurs qu'il est d'un très-grand intérêt au Genre Humain, que tout le monde croie, qu'il y a un Dieu, c'est-à-dire, un Juge Toutpuissant & incorruptible, devant le Tribunal duquel doivent comparoître ceux mêmes qui, par la confiance que leur donnoient leurs forces, leurs ruses, & leur adresse à corrompre les Juges de la Terre, ont foulé aux pieds les Devoirs les plus sacrez. C'est pour cela qu'un ancien Philosophe ne fait pas difficulté de dire, *qu'on pourroit plutôt bâtir en l'air une ville, que former ou maintenir un Etat sans le sentimens de quelque Divinité (7).*

§. XIII.

(6) ———— *Cur tamen hoc tu
Evassse putas: quos divi conscia facti
Mens habet attonitos, & surdo verbere cadit
Occultum quatiente animo tortore flagellum?
Pena autem vehemens, ac multo saevior illis,
Quas & Cæditius gravis invenit, & Rhadamantus,
Nobis dicque suum gestare in pectore testem.*
Juvénal. Sat. XIII. v. 193. & seqq.

J'ai suivi la traduction de Tartreton.

(7) Ἀλλὰ τίς τις ἐμοὶ δοῦναι μᾶλλον ἰδέσθαι χρεῖς, ἢ πολιτεία ἢ ἀπὸ θίου δέξαι ἀναμνήσιον πασιδέναι, οὐκ ἔστι λαβῆναι, ἢ λαβῆσα τῆρσι. Pimarch. advers. Colotem, pag. 1125. Au reste nôtre Auteur traite plus au long ailleurs de l'usage de la Religion dans la vie humaine, & voici comment il fait voir qu'elle est le principal & le plus ferme ciment de la Société. Dans la Liberté Naturelle, sans la crainte de quelque Divinité, dès que chacun se sentiroit assez de forces pour opprimer les autres, il n'y auroit rien qu'il n'entreprit contr'eux, quand il lui en prendroit fantaisie. L'Honnêteté, la Pudeur, la Bonne-foi passeroient dans son esprit pour des chimères & de vains noms; il ne seroit jamais porté à bien faire que par le sentiment de sa propre foiblesse. Sans la Religion un Etat Civil ne sauroit non plus se bien soutenir. La crainte des peines temporelles, les sermens de fidélité prêtés aux Supérieurs, la gloire d'être fidèle, la reconnaissance pour les soins que prennent les Souverains de nous delivrer des incommoditez de l'Etat Naturel; tout cela ne suffiroit point pour retener les Citoyens dans leur devoir. Car la mort étant la chose la plus à redouter pour ceux qui ne craignent point de Dieu, on éprouveroit alors la vérité de cette maxime: *Quiconque fait mourir, ne sauroit être forcé.* Dès qu'on auroit assez de résolution pour braver la mort, on pourroit tout entreprendre contre les Souverains. Et il ne manqueroit guères de prétextes spécieux pour en former le dessein; l'envie, par exemple, d'éviter les maux qu'on croiroit avoir à appréhender du gouvernement d'une personne; le desir de se procurer à soi-même les avantages de la Souveraineté; sur tout la justice que l'on pourroit aisément se figurer dans de tels attentats, ou parce que le Souverain nous sembleroit mal remplir ses fonctions, ou parce qu'on se flatteroit d'être mieux en état de s'en bien acquitter, que lui. Pour les occasions d'exécuter de semblables projets, elles se présenteroient aisément. Il ne faudroit sinon qu'un Prince négligeât tant soit peu de prendre ses sûretés contre les entreprises d'un assassin. (Et dans cette supposition, qui est-ce qui répondra des Gardes même du Corps?) ou que plusieurs personnes

conspirassent ensemble, ou que, pendant une Guerre étrangère, ils passassent dans le parti de l'ennemi. D'ailleurs les Citoyens seroient extrêmement portés à se faire du tort les uns aux autres. Car comme dans les Tribunaux Humains on ne prononce que sur les actes & les preuves qu'on a en main; tous les crimes, d'où il peut revenir quelque profit, passeroient pour des tours d'adresse dont chacun auroit lieu de s'applaudir, toutes les fois qu'on pourroit les commettre sans témoins. Il ne se trouveroit personne qui exercât des actes de charité, ou d'amitié, si ce n'est dans l'espérance certaine de quelque gloire ou de quelque avantage qui en devoit revenir. Comme, toute appréhension des châtimens du Ciel étant alors bannie, personne ne pourroit s'affûrer sur la bonne foi d'autrui; chacun vivroit dans une inquiétude perpétuelle, par la crainte & les soupçons où il seroit incessamment, que les autres ne le trompassent ou ne lui fissent quelque mal. Mais les Souverains ne seroient pas plus disposez que leurs Sujets, à faire de belles actions. Car n'ayant aucun principe de Conscience qui les retint, ils rendroient venaies toutes les Charges, & la Justice elle-même; ils ne se proposeroient jamais que leur intérêt particulier, auquel ils sacrifieroient le bonheur de leurs Sujets. Ainsi appréhendant toujours quelque revolte, ils s'imagineroient que, pour se conserver eux-mêmes, il n'y auroit point d'autre voie que d'affoiblir, autant qu'ils pourroient, les opprimez. Les Sujets de leur côté, dans la crainte de l'oppression, chercheroient toutes les occasions de secouer le joug; pendant qu'eux-mêmes se desferoient aussi les uns des autres. Le mari & la femme, à la première brouillerie qui s'éleveroit entr'eux, appréhenderoient de la ferir ou le poison, de la part l'un de l'autre; & l'on en craindroit autant du reste de la famille. Car, comme sans la Religion il n'y auroit point de Conscience, il seroit difficile de decouvrir ces sortes de crimes commis en cachette, qui ne se manifestent d'ordinaire que par certains indices extérieurs que les remords du péché produisent. *Des Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, Liv. I. Chap. IV. §. 9. Voilà ce que dit nôtre Auteur. L'expérience fait voir la vérité de ce qu'il avance. Il suffit d'alléguer ici deux exemples, dont l'excellent Auteur du *Parthasiana* se sert pour prouver la même chose. Les Relations de la Chine, (dit-il, pag. 145. Tom. II.) qui nous apprennent que les Chinois de qualité ne croient ni l'existence d'une Divinité, qui gouverne toutes choses, ni l'immortalité de l'Âme; nous disent aussi que toute la vertu des Chinois ne consiste que dans une profonde dissimulation de leurs vices. (*Mem. de la Chine*, Tom. I. Liv. V. & Tom. II. Liv. I.)

Le Législateur,
& la Loi, doi-
vent être con-
nus.

§. XIII. VOILA à quels sont les fondemens, du pouvoir & du droit de prescrire efficacement des Loix à autrui. Mais afin qu'elles déploient actuellement sur le cœur humain la vertu qu'elles ont d'en régler les mouvemens, il faut avoir connoissance & du Législateur, & de la Loi. Car le moien d'obéir si l'on ne fait ni à qui l'on doit se soumettre, ni ce qu'on est tenu de faire ? Il suffit pourtant d'avoir eu une fois les lumières nécessaires à l'un & à l'autre égard. Et si l'on vient ensuite à les perdre, on n'est pas pour cela quitte de l'Obligation, puis que si on se fût attaché, comme on le devoit, à remplir ses engagements, on pouvoit en conserver aisément la mémoire.

A l'égard du Législateur, il est difficile de ne pas le connoître. Pour peu qu'on fasse usage de la Raison, l'on ne sauroit ignorer l'Auteur des Loix Naturelles, qui est le même que l'Auteur de l'Univers. Un Citoyen peut encore moins ignorer l'Auteur des Loix Civiles, qui est établi, ou (1) par un consentement exprès des Citoyens; ou (2) par un consentement tacite, lors qu'on se soumet à son Empire de quelque manière que ce soit.

La Loi Naturelle se découvre par les réflexions qu'on fait sur la constitution de la Nature humaine, comme nous l'expliquerons ailleurs. Les Sujets sont instruits des Loix Civiles, par la publication claire, solennelle, & authentique qui s'en fait devant tout le monde (3). Sur quoi il y a deux choses dont on doit être assuré : l'une, que les Loix partent véritablement du Souverain : l'autre, quel est le vrai sens de chaque Loi. On connoit la première de ces choses, lors que le Souverain publie les Loix, ou de sa propre bouche, ou par la bouche de ses Ministres. Et l'on ne doute point que ces Ministres n'agissent au nom & en l'autorité du Souverain, lors qu'on voit que ce sont ceux dont il se sert ordinairement pour signifier ses ordres; lors que les Loix qu'ils publient, fournissent aux Juges ordinaires la règle de leurs décisions; & enfin lors que ces Loix ne contiennent rien qui déroge à l'autorité du Souverain. Car il n'est pas vraisemblable, qu'un Ministre veuille faire passer pour une ordonnance du Prince qui doit être pratiquée pendant long-tems, une Loi supposée; ni qu'il s'érige en Législateur de sa pure autorité; puis qu'il ne sauroit espérer ni de se cacher, ni d'éviter le châtement que mérite une entreprise aussi folle, aussi insolente, & aussi téméraire.

Afin que personne ne puisse ignorer le vrai sens de la Loi, ceux qui la publient doivent la proposer avec toute la clarté possible, & ne pas imiter cet Empereur inhumain (a), qui, après avoir fait écrire ses Loix en caractères fort menus, les exposoit sur quelque lieu élevé. Que si l'on trouve dans une Loi quelque chose d'obscur, il faut en demander l'éclaircissement au Législateur, ou aux Magistrats établis par autorité publique pour juger selon les Loix. Car c'est à eux à les appliquer aux cas particuliers par des explications convenables, ou à déclarer au sujet des faits particuliers, qu'on leur propose, ce que le Législateur a déterminé là dessus (b).

(a) Caligula, apud Dion. Cassium, in Excerpt. Persef. Lib. LIX.

(b) Voyez Hobbes, De Cive, Cap. XIV. §. 11, 12, 13. Et, Leviathan, Cap. XXVI.

Parmi les Juifs, les Sadducéens, qui nioient l'immortalité de l'Âme, quoi qu'ils crussent une Divinité, mais à qui ils ôtoient toute Providence, faisoient aussi paroître dans leurs mœurs, qu'on ne peut être dans ces sentimens, sans devenir ennemi de la Société. Les Sadducéens (dit Joseph. De Bell. Jud. Lib. II. Cap. XII.) sont farouches les uns envers les autres, & cruels dans le commerce qu'ils ont avec leurs semblables, (c'est-à-dire avec les autres Juifs) comme à l'égard des étrangers. Au reste, afin que la Religion produisît tout l'effet qui en doit résulter naturellement par rapport à l'avantage de la Société Humaine, il faut que l'on ait des idées droites de la Divinité. Autrement si l'on se forgeoit une Divinité trop indulgente, ou qui autorisât le crime, soit par son exemple, soit de quelque autre manière; la Religion, bien loin de servir à l'affermissement de la Société, la détruiroit de fond en comble. Ainsi, selon les principes du Paganisme, chacun pouvoit raisonner comme celui à qui un rochet fait dire: *Moi qui ne suis qu'un misérable mortel, je serois plus sage que le plus grand des Dieux?* (Te-

rent. Eunuch. Act. III. Sc. V. vers. 42, 43.) Il faut donc que les Païens vertueux, ou ne crussent point ce que l'on debitoit communément des vices de leurs Divinités, ou ne fissent aucune attention aux conséquences qui découloient naturellement des principes d'une Religion si monstrueuse. Voyez ce que je dirai dans la Note 2. sur le §. 19. du Chap. III. Liv. II. & dans la Note 4. sur le §. 3. du Chap. IV. du même Livre.

§. XIII. (1) Cela se fait, ou lors qu'une multitude de gens se joint ensemble pour composer une Société Civile; ou lors que l'Etat étant déjà tout formé un Etranger prete serment de fidélité au Souverain.

(2) Par exemple, lors qu'on jouit de la protection d'un Etat, & du bénéfice des Loix qui y sont établies; car alors on est censé avoir facilement consenti de se soumettre à ces Loix, quoi qu'on ne s'y soit jamais engagé formellement.

(3) Dans les premiers tems, avant l'invention de l'écriture, les Loix étoient composées en vers, que l'on chantoit de tems en tems, pour les bien retenir. Voyez

Arifos.

Au reste ceux qui disent que, sans le consentement du peuple, les Loix ne sauroient obliger les Sujets en conscience, avancent une maxime qui n'est véritable ni à l'égard des Loix Naturelles, ni à l'égard des Loix Civiles faites par un Monarque ou par les chefs d'un Gouvernement Aristocratique; à moins qu'il n'y ait eu là-dessus quelque convention particulière entre les Souverains & les Citoyens. Cela ne se pourroit même entendre tout au plus que d'un consentement implicite, entant que celui qui se soumet volontairement à l'empire de quelcun est censé par cela même acquiescer à tous les actes de cet empire. Ce n'est pas qu'il ne soit extrêmement utile, pour tirer des Sujets une obéissance volontaire, de leur prescrire des Loix qu'ils approuvent eux-mêmes, sur tout lors qu'il s'agit de quelque chose qui influe sur les mœurs. Car, comme le dit judicieusement un Ancien (4), *sonne Ordonnance, soit par écrit, soit autrement, faite sans le consentement de ceux qui doivent y obéir, est une violence plutôt qu'une Loi.*

§. XIV. COMME celui qui prétend diriger par ses Loix les Actions d'autrui, doit non seulement savoir lui-même ce qu'il est à propos de prescrire, mais encore avoir en main des forces suffisantes pour faire souffrir quelque mal à ceux qui refuseront d'obéir; (car nous supposons que ceux à qui l'on impose des Loix ont & la Faculté, & le Désir de les violer) on conçoit aussi dans toute Loi deux parties : l'une qui détermine ce qu'il faut faire ou ne pas faire : l'autre qui déclare le mal qu'on s'attirera en ne faisant pas ce que la Loi ordonne, ou en faisant ce qu'elle défend. Et cette dernière partie s'appelle ordinairement la *Sanction de la Loi*. Nous en traiterons ici un peu au long, à l'occasion des sentimens particuliers qu'un (a) Savant Anglois a avancé là-dessus.

Quelles sont les parties essentielles d'une Loi.

(a) Cumberland, De Legib. Natur. Proleg. §. 14. & Cap. V. §. 4c.

Cet Auteur prétend donc, contre l'opinion commune des Jurisconsultes, que toute Loi en général est soutenue par l'espérance des récompenses, aussi bien que par la crainte des peines, & que même les récompenses sont le principal objet de la *Sanction*. A l'égard de la *Sanction des Loix Naturelles* en particulier, il soutient qu'il est impossible de trouver aucun signe naturel plus propre à convaincre les hommes de la (1) nécessité qu'il y a de faire certaines choses, ou à leur insinuer que le Maître de l'Univers ordonne ces choses avec autorité, que les récompenses naturelles qui y sont toujours attachées. Car, ajoute-t-il, quoi que dans la *Sanction des Loix Humaines* on emploie des idées & des expressions négatives; cependant si l'on réfléchit avec attention sur la nature des choses, on trouvera que ce qui porte les Hommes à agir, c'est le Bien positif qu'on espère d'acquiescer ou de conserver par l'éloignement des causes capables de produire un effet contraire. Les *Privations* & les *Négations* ne touchent point le cœur; & si la fuite d'un Mal fait l'objet de nos desirs, c'est parce qu'elle renferme la conservation de quelque Bien. Toute la vertu qu'on attribue ordinairement aux Peines & aux Maux Physiques, par rapport aux sentimens d'aversion qu'ils excitent en nous, doit être réduite à la force impulsive ou attractive des Biens dont ces Peines & ces Maux nous priveroient. Quand on dit, que les Hommes sont telle ou telle chose, pour éviter la Mort, ou la Pauvreté; cela signifie, à parler philosophiquement, qu'ils aiment la Vie, ou les Richesses. Comme la Mort n'auroit point de lieu, si la Vie n'eût précédé; l'on ne craindroit pas non plus la première, si l'on ne souhaitoit ardemment de conserver l'autre. Les Qualitez Naturelles des objets excitent plus les Passions par l'amour du Bien présent, ou par l'espérance du Bien avenir, que par l'aversion du Mal présent, ou par la crainte du Mal avenir; & l'on ne recherche pas les Biens à cause de la haine du Mal contraire, mais uniquement à cause de la convenance propre & interne qu'ils ont avec notre nature. Ainsi les Loix Civiles sont beaucoup plus efficacement soutenues par le but que se proposent (2) les sages Législateurs, & les bons Citoyens, je veux dire par le désir du Bien.

Arist. Problem. Sect. XIX. Probl. XXVIII. Horat. de Art. Poet. vers. 399.

(4) Πάσι δὲ δικαί, φήνας τὴ Περίκλησι, ὅσα τις μὴ παύσας ἀπορῶσιν τῆς κοινῆς, εἴτα γέρον, εἴτα μὴ, βία πάλιν ἀνάμεινται. Xenophon, Apomnemnon. Lib. I.

p. 418. Ed. Steph.

§. XIV. (1) Ces mots, *ut quicquam agant*, omis ou par l'Auteur, ou par les Imprimeurs, gâtoient entièrement le sens.

(2) Il a fallu développer ici la pensée de Cumberland, qui

Bien public, dont chaque bon Citoyen ressent une partie qui lui tient lieu de récompense, que par la crainte des peines, qui ne touche que peu de gens, & même les plus vicieux. Voilà en abrégé les raisons de cet Auteur.

Je remarquerai d'abord là-dessus. 1. Que pour avoir lieu de comprendre dans l'idée de la *Sanction*, les Biens qui suivent l'observation de la Loi, il faut que ces Biens proviennent précisément de l'observation de la Loi, & qu'on les achète, pour ainsi dire, par cet acte d'obéissance. Or il est clair, que nous jouissons de plusieurs Biens, dont la possession n'est pas le fruit de notre exactitude à observer les Loix, & qu'ainsi ceux-là du moins ne sauroient passer pour des récompenses. Notre Vie, par exemple, & nos Personnes, avec toutes nos Facultez Naturelles, ne nous appartiennent pas en conséquence de l'observation des Loix; mais ce sont de purs présens de la Bonté Divine, qui nous les a départis gratuitement, avant même que nous fussions capables de penser à suivre aucune règle de conduite. La durée de ces sortes de Biens ne dépend pas non plus de notre obéissance à la Loi, mais des forces intérieures de notre Substance Physique; & c'est-là encore un effet des faveurs de Dieu, qui (b) fait lever son Soleil sur les méchants, aussi bien que sur les bons, & qui envoie de la pluie aux injustes, aussi bien qu'aux justes. Il en est de même de ce que l'on acquiert par son travail & son industrie : l'observation des Loix ne nous le procure pas directement & principalement, mais on doit se l'attribuer immédiatement à soi-même, comme à la cause prochaine, & au Créateur, de qui l'on tient toutes les facultez, comme à la cause première. Toute l'influence que les Loix ont ici, consiste à nous fournir le moyen d'augmenter nos biens en plusieurs manières, & à mettre ce que nous tenons de la libéralité divine, ou de notre propre industrie, à couvert des insultes des autres Créatures, qui pourroient l'endommager, ou le détruire. Il n'y a que ces effets de la Loi qui puissent passer pour des récompenses, entant qu'il est au pouvoir du Législateur de les procurer; & même, afin qu'ils aient la vertu de porter les Hommes à l'observation des Loix, il faut que le Législateur ait expressément déclaré qu'ils suivront infailliblement cette observation, comme la cause propre & nécessaire d'où il les fait dépendre.

2. De plus, quoi que la Volonté puisse être portée à produire un certain acte, par la vûe du Bien qui en doit provenir, cela ne suffit pas pour la déterminer nécessairement à cet acte (3), si en l'omettant elle ne court risque de s'attirer aucun Mal. Ainsi l'utilité ou le plaisir qui résultent d'une Action par une suite naturelle, sont bien une preuve manifeste de la Bonté infinie du Créateur, qui témoigne par-là prendre plaisir à répandre sur nous ses faveurs, qui nous invite à en jouir, & qui nous y sollicite, pour ainsi dire, d'une manière engageante. Mais de cela seul il ne s'ensuit pas nécessairement, qu'il nous ordonne de nous procurer ces sortes de Biens, en faisant les choses d'où ils proviennent; car il peut se contenter de nous fournir les occasions d'éprouver, si nous voulons, les effets de la Bonté. Au lieu que quand il menace de quelque Mal ceux qui manqueront à faire une certaine Action, on ne sauroit douter qu'il ne la commande positivement.

3. Ajoutez à cela, que les Hommes sont plus (4) sensibles au Mal qu'au Bien. J'avoué

qui n'est pas exprimée assez distinctement dans l'Original.

(3) Mr. Locke a prouvé d'une manière très-solide, que ce n'est pas le plus grand Bien positif, mais l'Inquiétude, comme il parle, qui détermine ordinairement la Volonté. C'est à dire que "le Bien & le plus grand Bien, quoiqu'on juge & reconnoît tel, ne détermine point la Volonté, à moins que venans à le désirer d'une manière proportionnée à son excellence, ce désir ne nous rende inquiets de ce que nous en sommes privés. En effet persuadez à un homme, tant qu'il vous plaira, que l'abondance est plus avantageuse que la pauvreté; faites lui voir & confesser, que les agréables commoditez de la vie sont préférables à une sordide indigence; s'il est satisfait de ce dernier état, & qu'il n'y trouve aucune incommodité, il y persiste, malgré tous

que vos discours; sa Volonté n'est déterminée à aucune action qui le porte à y renoncer. *Essai Philosoph. sur l'Entend.* Liv. II. Chap. XXI. §. 35. Voyez tout ce qui suit dans ce beau Chapitre.

(4) Le célèbre Mr. Bayle soutient au contraire, dans ses *Pensées sur la Comète*, (pag. 508. 3e. Edit.) que l'Homme a plus d'amour pour la joie, que de haine pour la douleur. Et voici comment il prétend prouver ce paradoxe. On ne fait pas, dit-il, difficulté d'aller au chagrin & à la douleur, pourvu qu'on passe par la joie. . . . Cela paroît par l'exemple de tant de jeunes filles, qui emportées par le poids victorieux du plaisir présent, se laissent aller à des actions qu'elles savent bien qui entraînent après elles une longue suite d'amertumes; & par l'exemple de tant de gens, qui ont éprouvé mille fois, que l'usage de certaines viandes, & le trop boire leur ont causé des douleurs épou-

que la jouissance d'un Bien a des charmes puissans, sur tout s'il est encore nouveau, ou qu'il se trouve joint avec la délivrance de quelque Mal présent. Mais ces charmes s'affoiblissent par la possession même; le sentiment du plaisir devient tous les jours moins vif, & aussi-

vantables, qui ne laissent pas de contenter leur appetit lâché, quand ils en trouvent l'occasion. Mais il me semble que ces jeunes filles, & ces yvrognes ne pensent pas même ordinairement aux suites de leur action, bien loin de se déterminer après une comparaison exacte du plaisir présent avec la douleur qui doit s'ensuivre. Ce n'est pas alors le tems des réflexions. On peut bien en avoir fait, & de très-sérieuses, loin des objets & des occasions, & dans le silence de la Passion favorite. Mais aussitôt que le cœur est fortement attiré par quelque endroit un peu sensible, toutes ces belles réflexions s'évanouissent; on ne songe plus qu'à se satisfaire, sans s'embarasser de ce qui en pourra arriver. Le plaisir présent, s'il n'est extrêmement faible, jusqu'à n'être presque rien du tout, remplit l'étroite capacité de notre Ame, & par là s'empare de tout notre Esprit, en sorte qu'il y laisse à peine aucune pensée des choses absentes. (Essai Philosophique de Mr. Locke sur l'Entend. Hum. pag. 326.) Que si, malgré l'impétuosité du Désir qu'excite la présence de l'objet, il reste quelques intervalles qui permettent d'entrevoir les suites de l'action; ou à toujours beaucoup de penchant à se flatter: on s'imagine que, bien que la conséquence soit importante, il n'est pourtant pas si assuré que la chose ne puisse arriver autrement, ou du moins qu'on ne puisse l'éviter par quelques moyens, comme par industrie, par adresse, par un changement de conduite, &c. (p. 328. de l'Essai Philos. de Mr. Locke) D'ailleurs ce poids victorieux du plaisir présent, auquel on se laisse entraîner, est à parler proprement une véritable douleur. Car, dans le fort d'une Passion violente, l'ardeur du Désir, qui est enflammé par la proximité & par les attraits de l'objet, cause une Inquiétude, qui agit de la même manière que ce qu'on appelle ordinairement Douleur. Or l'inquiétude présente la plus grande étant ce qui détermine la Volonté, comme l'a très-bien prouvé Mr. Locke: quoi que les douleurs aient, auxquelles on s'expose en se laissant emporter au poids victorieux du plaisir présent, puissent être envisagées alors, & même comme un Mal plus grand de sa nature que celui dont on se sent actuellement pressé; l'illusion que fait une petite différence de tems, porte l'Ame à choisir le mauvais parti. La plupart des plaisirs, (dit Montagne, après les Sages, comme il parle) nous chatouillent & embrassent pour nous étrangler, comme faisoient les larrons que les Egyptiens appelloient Philittas: & si la douleur de tête nous venoit avant l'ivresse, nous nous garderions de trop boire, mais la volupté, pour nous tromper, marche devant. & nous cache sa suite. Si dans le même moment, (dit encore Mr. Locke, p. 324.) qu'un homme prend un verre en main, le plaisir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête, & de ces maux d'estomach, qui ne manquent pas d'arriver à certains gens, peu d'heures après qu'ils ont trop bu, je ne crois pas que jamais personne voulût, à ces conditions, goûter du vin du bout des lèvres, quelque plaisir qu'il prit à en boire. Ainsi dans les exemples allégués par Mr. Bayle, & dans les autres cas semblables, on ne se propose point d'aller au chagrin & à la douleur, pourvu qu'on passe par la joie; mais on veut se délivrer d'une inquiétude ou d'une douleur pressante, que la Passion ou un faux jugement empêchent de bien comparer avec le degré, ou avec la certitude d'une douleur éloignée. L'autre raison de Mr. Bayle, c'est qu'on ne fait pas difficulté de passer par la douleur & par le chagrin, pourvu qu'on aille au plaisir. Il y a, ajoûte-t-il, des Corfès, qui, après une offense reçue, se font tenir cachés, quinze jours entiers dans des brossailles pour attendre leur ennemi, trop satisfaits d'y brouter quelques racines, pourvu qu'ils eussent la joie de voir réussir l'embuscade. Mais on peut dire là-dé-

sus, que l'inquiétude ou la douleur que cause à ces gens-là l'idée désagréable de l'affront, qui les irrite contre leur ennemi, & l'ardent désir de vengeance dont ils sont possédés, les rend presque insensibles à ces autres moindres inquiétudes que produit la souffrance des injures de l'air, ou un appetit qui n'est pas entièrement satisfait. On ne voit gueres de gens qui s'exposent de propos délibéré à quelque grande douleur, pour parvenir à la jouissance des plaisirs auxquels ils sont le plus sensibles. Quand il ne s'agit que d'une légère incommodité, ou d'un petit chagrin, que l'on croit pouvoir aisément supporter, il ne faut pas beaucoup de résolution pour s'ouvrir par là un chemin à la possession d'un objet qui a fait sur notre cœur de profondes impressions. Mais la vue d'un Mal violent ralentit l'ardeur des plus fortes Passions, & remplit d'effroi les esprits les plus faciles à se laisser gagner aux attraits du plaisir. Que si quelquefois, pour satisfaire ses desirs, on semble courir gaïement à de grands chagrins ou à de cuisantes douleurs, on n'en a pas plutôt senti les premières atteintes, que l'on commence à se repentir de sa témérité & de son imprudence: le plaisir, dont les amorcez nous avoient séduit, paroît alors acheté trop cher, & l'on renonceroit volontiers aux espérances de tout ce qu'il a de plus doux, pour être délivré du mal que l'on souffre; preuve évidente que l'on ne s'étoit pas bien consulté soi-même, ou que la violence de la Passion nous avoit caché presque toute l'amertume de la douleur dans laquelle on s'est précipité aveuglément. Pour venir maintenant au sujet de mon Auteur, supposons que deux Législateurs voulant établir une même Loi, proposent, l'un de grandes récompenses à ceux qui l'observeront, l'autre de rigoureuses peines à ceux qui la violeront: croit-on que le premier porte les Hommes à l'obéissance plus efficacement que l'autre? Je doute que personne prenne ici l'affirmative. En effet il peut y avoir bien des gens qui ne soient point du tout sensibles aux plus belles récompenses du monde, & qui satisfaisent de leur état présent n'aspirent point à un plus haut degré de Bonheur. Mais combien peu s'en trouve-t-il que la vue d'un grand supplice n'intimide, pour peu qu'ils le regardent fixement? Et pour un homme qui succomberoit à la tentation, malgré de telles menaces, n'y en auroit-il pas mille qui ne seroient point touchés par l'espérance des récompenses; sur tout si, pour les mériter, il falloit faire violence à quelque forte inclination? J'ajouterais encore une remarque; c'est que si l'Homme étoit plus sensible au Bien qu'au Mal, il faudroit punir avec plus de sévérité les péchés où l'on tombe pour éviter la douleur, que ceux où l'on est entraîné par les appâts de la volupté. Or cette conséquence, qui suit naturellement du principe de Mr. Bayle, est contraire au jugement des plus sages Législateurs, & des plus judicieux Philosophes, aussi bien qu'à la pratique constante de tous les Tribunaux des Nations civilisées. Je ne sai même si Mr. Bayle approuveroit qu'on traitât avec plus d'indulgence une jeune fille, par exemple, qui se laisseroit emporter au poids victorieux du plaisir présent, qu'une autre qui succomberoit aux menaces d'un Galant en fureur. Voyez ci-dessus la Note 7. sur le paragraphe 7. du Chap. IV. & ce que l'Auteur dira Liv. VIII. Chap. III. §. 19. comme aussi Grotius, Liv. II. Chap. XX. §. 29. num. 2. avec les Notes. Je prens garde maintenant que dans le Livre même où est contenu la maxime qui a donné lieu à cette grande Note, on trouve ces paroles qui semblent confirmer ma dernière réflexion: Je doute fort (dit Mr. Bayle) que le poids du plaisir qui nous emporte soit capable de diminuer le crime &c. pag. 513.

aussi-tôt que les mouvemens qui étoient excitez dans l'Ame par l'absence, ou par l'acquisition toute fraîche du Bien que l'on fouhaittoit, sont entièrement calmez, il ne reste plus qu'un contentement tranquille, & une douce indolence. D'où vient que plusieurs personnes ne commencent à connoître le prix des Biens dont elles jouissent, qu'après les avoir perdus, ou quand elles courent risque de les perdre. Au lieu que la Douleur, à quoi se réduit toute sorte de Mal, & toute absence de quelque Bien, n'est pas une simple privation, mais un sentiment très-réel & très-positif, qui a même tant de force, qu'il peut ôter le goût (5) & diminuer l'estime des plus grands Biens; jusques-là que pour se délivrer des atteintes d'une Douleur aiguë on en vient quelquefois à souhaitter la mort même.

C'est donc avec beaucoup de raison que les Législateurs Civils proposent des peines plutôt que des récompenses aux observateurs de leurs Loix (6). Car il falloit chasser par les menaces de quelque grand Mal cet extrême engourdissement qui se remarque dans la plupart des Hommes. Et comme on ne viole guères les Loix sans faire du tort à autrui, & sans se flatter soi-même de l'espérance de quelque Bien apparent; le moien le plus propre à contrebalancer les attraits du Vice, c'est sans contredit l'idée de la Douleur directement opposée au plaisir qu'on trouve dans le crime. J'avoué pourtant que l'observation des Loix Civiles est en elle-même assez avantageuse, entant qu'elle nous procure en général la jouissance paisible & la conservation des Biens de la Vie Civile. Mais si l'on vouloit toujours attacher quelque récompense particulière à chaque acte des Vertus communes, on ne trouveroit pas de quoi fournir à un si grand nombre de récompenses.

Au reste quoi qu'il y ait toujours quelque peine attachée aux Loix Civiles, ce n'est pas toujours par une détermination formelle du genre d'amende ou de supplice qui doit être infligé aux contrevenans; mais quelquefois elles laissent cela tacitement à la prudence des Juges & des Ministres ordinaires, qui ont charge de faire exécuter les Loix. Je sai bien que les Jurisconsultes Romains nous parlent de certaines Loix, qu'ils nomment *imparfaites* (7), à cause qu'elles ne contiennent point de *Sanction pénale*. Telle est la *Loi Cincienne* (8), dont toutes les menaces se réduisoient à cette clause: (9) *Quiconque y contreviendra, sera réputé coupable d'une mauvaise action*. Mais je m'imagine, ou que l'infamie tenoit alors lieu de peine, ou qu'on laissoit aux *Censeurs* le pouvoir de flétrir, comme ils le jugeoient à propos, les transgresseurs de cette Loi. On trouve même dans *Tacite* (10) un passage, d'où il semble qu'on peut inférer, qu'ils n'étoient pas exemts de toute peine. Dans une Loi rapportée par *Cicéron*, il est dit, que (11) *la peine du parjure, devant le Tribunal de Dieu, c'est la mort; mais devant le Tribunal des Hommes, l'infamie seule dont on charge le coupable*. La *Loi Valérienne* (12) défendoit de fouetter ou de faire mourir ceux qui en appelloient au Peuple, sans établir d'autre peine pour les contrevenans que celle de les déclarer

con-

(5) „Une légère douleur suffit pour corrompre tous les plaisirs dont nous jouissons. . . . La raison de ce, la est, que tant que nous sommes tourmentez de quelque *inquiétude*, nous ne pouvons nous croire heureux, ou dans le chemin du bonheur, parce que chacun regarde la douleur & l'*inquiétude* comme des choses incompatibles avec la félicité. *Essai Philosoph. de Mr. Locke sur l'Entend. Hum. pag. 299.*

(6) Il y a ici, dans l'Original, une extrême confusion, qui fait perdre de vue la suite du raisonnement de l'Auteur. Pour y remédier, j'ai été obligé de transposer les deux petites périodes qui sont à la fin de cet à *linca*, & d'en changer même la liaison, qui de la manière que l'Auteur l'exprime dans la parenthèse où ces périodes étoient placées, forme un galimatias impenetrable.

(7) *Inter leges quoque illa imperfecta dicitur, in qua nulla deviantibus pena sancitur.* *Macrobi. in Somn. Scip. Lib. II. Cap. XVII.*

(8) Cette Loi, ainsi appelée du nom de celui qui l'avoit proposée l'an DXLIX. de la fondation de Rome, savoir *M. Cincius*, Tribun du Peuple; défendoit aux Avo-

cats de recevoir des présens ou de l'argent. D'où vient que *Plaute* la nomme *Muneralis*. *Voiez Tacit. Annal. Lib. XI. Cap. V.*

(9) *Qui secus fecerit, improbe fecisse videbitur.* Je ne sai d'où notre Auteur a pris ces paroles. Au reste ces sortes de Loix n'annulloient pas ce qui étoit fait contre leurs défenses. *Minus quam perfecta lex est, qua verat aliquid fieri, & si factum sit non rescindit.* *Ulpian. Inst. Tit. I. §. 2.*

(10) *Ejus [Suillii] opprimendi gratia repetitum credebatur Senatusconsultum, penaque Cincia legis, adversus eos qui pretio causas oravissent.* *Annal. XIII. 42.* On s'en est que ce fut particulièrement pour perdre *Suillius*, qu'on retablet la *Loi Cincienne* &c.

(11) *Perjurii poena divina, exitium: humana, dedecus.* *Cicero. De Legib. Lib. II. Cap. IX.*

(12) *Valeria lex, quum eum, qui provocasset, virgis caedi securique necari vetuisset, si quis adversus ea fecisset, nihil ultra, quam improbe factum, adjecit. Id (qui tanta pudor hominum erat) visum, credo, vinculum satis validum Legis. Nunc vix serio ista minetur quisquam.* *Tit. Liv. Lib.*

culpables d'une mauvaise action. Sur quoi un Historien Latin fait cette réflexion : *Les sentimens de l'honneur avoient seuls tant de pouvoir sur les esprits, qu'on regardoit une simple déclaration de cette nature comme un motif assez fort pour engager les Hommes à la pratique de cette Loi. Mais aujourd'hui on ne s'aviseroit guères d'ajouter sérieusement à une Loi de si foibles menaces.* On peut encore mettre au nombre des *Loix Imparfaites* les suivantes, qui sont de Zaleuque : (13) *Que personne ne conçoive une haine irréconciliable pour qui que ce soit de ses Concitoyens, mais que chacun se conduise avec ses ennemis, comme s'il devoit se réconcilier un jour avec eux. Quiconque en agira autrement, passera dans l'esprit de ses Concitoyens pour un homme dur, sauvage, & impitoyable Qu'une femme de condition libre, à moins que d'être yvre, n'ait pas plus d'une Suivante : Qu'elle ne sorte point de nuis hors de la ville, si ce n'est pour aller trouver son Galant : Qu'elle ne porte ni joyaux d'or, ni étoffes brochées, à moins qu'elle ne fasse le métier de Courtisane. Qu'aucun homme ne porte non plus ni bagues d'or, ni habits de drap semblable à ceux de Milet, s'il ne s'abandonne aux plus infâmes impudicités. C'est ainsi, (ajoute l'Auteur qui rapporte ces Loix,) que le Législateur, par ces exceptions flétrissantes, qui tenoient lieu de peine, détourna aisément ses Citoyens des excès pernicieux du luxe & de la mollesse. Car il ne se trouvoit après cela personne d'assez effronté pour s'exposer à la risée & aux moqueries de ses Concitoyens par des actions si généralement reconnues pour infâmes.* Toutes ces Loix étoient donc des *Loix Imparfaites*; à moins qu'on ne regarde comme une peine l'infamie qui accompagnoit leur infraction.

Du reste il n'y a point de Loi qui ne renferme & la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire; & la *Sanction pénale* : qui sont deux parties d'une même Loi, & non pas deux différentes sortes de Loi. L'une & l'autre de ces parties est également nécessaire. Car comme il ne serviroit de rien de dire, *Faites cela*, si l'on n'ajoutoit autre chose: il seroit aussi injuste & déraisonnable de dire, *Vous subirez une telle peine*, si cette menace n'avoit été précédée de la raison pourquoi on mérite châtement.

Il faut bien remarquer ici, que toute la force d'une Loi consiste proprement à donner à connoître la volonté du Supérieur, & la peine qui doit être infligée aux contrevenans. D'où il paroît en quel sens on attribue aux Loix la force de produire quelque Obligation. Car à parler exactement, le pouvoir d'obliger, c'est-à-dire d'imposer à autrui une nécessité intérieure de faire ou de ne pas faire quelque chose, réside dans la personne même du Supérieur. La Loi n'est qu'un instrument dont il se sert pour déclarer sa volonté à ses Sujets, qui n'en ont pas plutôt connoissance, qu'il se forme en eux une Obligation uniquement fondée sur l'autorité du Législateur.

De là il paroît encore, que c'est mal à propos qu'on distingue ordinairement la Loi en *Directrice & Coërlive*; à moins que par cette *force coërlive* qu'on attribue à la Loi, on n'entende la clause pénale. Car la vertu qu'a la Loi de diriger la conduite des Sujets, consiste uniquement à leur mettre devant les yeux la volonté du Supérieur, & les peines dont

il

Lib. I. Cap. IX. Au reste, pour le dire en passant, les dernières paroles de ce passage varient beaucoup dans les MSS. où elles sont fort corrompues. Gronovius le Père conjecture en tremblant, comme il le dit, qu'il faudroit lire: *nunc vix si summas pœnas minetur quisquam*; & il se fonde sur deux de ses meilleurs MSS. qui portent, *nunc vix si summo serio minetur* &c. Ne pourroit-on pas, en gardant le même sens, & joignant à ces deux MSS. l'un & le servata de quelques autres, lire d'une manière plus approchante des traces de la véritable leçon, *nunc vix si summos cruciatus minetur quisquam*? C'est à dire: *A peine peut-on aujourd'hui retenir les hommes par les menaces formelles des plus rigoureux supplices.* (13) Περσάτων μὲν δὲ τὸ πολιτῶν ἔχθρην ἀκατάλακτον ἔχον, ἀλλ' ἔτι τὴν ἔχθρην ἀναλαμβάνειν ὡς ἔβουλα πάλιν εἰς σύλλογον καὶ φιλίαν· τὸ δὲ παρ' αὐτὰ ποιεῖν α, διαλαμ-
Tom. I.

βάνου κατὰ τοῖς πολιταῖς ἀνίμεσθαι καὶ ἄρχειν τὴν φύσιν Ἵνακαὶ ἐλευθέρῳ μὴ πλείω ἀκολούθῳ μίσεθ' ἀπεινῶσθ', εἰ μὴ μὲθ' ἑνὸς μὲν ἰξείας τυκλὸς ἐν τ' ἰξείας, εἰ μὴ μοιχοσυμῶν μὲν ἀπεινῶσθ' ἡρώσι, μὲν ἰσθίτα παρ' ἀσπέρων, εἰ μὴ ἰταίρων μὲν τ' ἀνδρῶν φερίν δακτύλιον ὑπόχρυσον, μὲν ἰμάτιον ἰσομιμήσιον, εἰ μὴ ἰταίρωνται, ἢ μοιχῶνται διὰ καὶ ῥαδίως ταῖς τ' ἀσπέρων ἀσχεσίαις ὑπερβύσιον ἀπίστῳ τ' Ἰθακῶν περὶ καὶ ἀκλασίας τ' ὀπτιδουμάτων. ἰδίαις γὰρ ἰθακῶν τὴν ἀσχεσίαν κέλευσιν ὁμολογήσας, καὶ ἀγέλας ἐν τοῖς πολιταῖς εἶναι. Diodor. Sicul. Lib. XII. Cap. XX. pag. 84, 85. Edit. Rhodom. Tom. II. Voyez les *Essais de Montaigne*, Liv. I. Ch. XLIII. vers le commencement, pag. 193. Ed. in fol. & Digest. Lib. XI. Tit. VII. De religiosis & sumtib. funer. &c. Leg. XIV. §. 14. & Lib. XLVII. Tit. XII. De sepulch. viol. Leg. III. §. 4.

il menace les contrevenans. Mais c'est proprement au Législateur ou à l'exécuteur des Loix qu'appartient la force *coactive*, c'est-à-dire, le pouvoir d'exiger que les Sujets conforment leurs Actions à la Règle qui leur (14) est prescrite, de les menacer de quelque peine, & d'infliger actuellement cette peine à ceux qui ont violé la Loi. En effet (15) *il faut qu'il y ait des Juges pour exécuter ce que les Loix ordonnent. Elles n'ont ni pieds ni mains; & quand on implore leur protection, elles ne sauroient entendre nos plaintes ni accourir à notre secours. Elles ne nous servent que par le moyen des Juges.* J'avoué néanmoins que les Ecrivains attribuent souvent aux Loix, par une figure de Rhétorique, l'effet propre & naturel du pouvoir Souverain; comme quand un Auteur Latin dit : (16) *Deum est dans l'Univers, ce qu'est la Loi dans un Etat, & le Général dans une Armée.* Mais pour ce que dit un Historien (17), que *l'empire des Loix est plus puissant que celui des hommes*; cela ne se trouve véritable que par rapport aux Gouvernemens Démocratiques, dans lesquels le Magistrat ne peut point s'écarter des Loix établies.

Au reste quand on dit, que les Législateurs, considérez comme tels, *contraignent à obéir*, cela ne se doit point entendre d'une violence Physique qui empêche absolument d'agir d'une autre manière; mais d'une violence Morale exercée par des menaces & par leur exécution actuelle, qui font que personne ne se porte aisément à violer la Loi; parce qu'on juge plus avantageux de s'y soumettre, que de s'exposer, en défobéissant, à subir les peines qu'elle dénonce.

Ce que c'est que la Permission accordée par une Loi.

§. XV. PAR cela même qu'on attribue aux Loix la force d'obliger, on exclus tacitement la simple *Permission* du nombre des Loix proprement dites. Un Jurisconsulte Romain soutient néanmoins que *l'usage & (1) l'autorité de la Loi consiste à commander, à défendre, à permettre, & à punir.* Mais, à parler proprement, la *Permission* n'est pas une action de la Loi (2); c'est une pure inaction, si j'ose m'exprimer ainsi. Ce que la Loi permet,

(14) Il y a ici, dans toutes les Editions de l'Original, une faute qui gêne le sens; *ab ipsis praescriptam*: pour, *ipsis*, ou, *ab ipsis*.

(15) Notre Auteur ne cite ici qu'une version Latine de ce passage, qu'il donne comme de Libanius, (Orat. V.) Mais j'en ai point trouvé les Harangues de cet Orateur, publiées par Leo Allatius. Je n'ai vu que les *Declamations*, de l'Édition de Frederic Morel.

(16) *Quod est Lex in Urbe, Dux in Exercitu, hoc est in Mundo Deus.* Apuleius, de *Mundo*, pag. 749. Ed. in usum Delphin.

(17) *Imperiaque legum potentiora quam hominum.* Tit. Liv. Lib. II. Cap. L.

§. XV. (1) *Legis virtus [hac] est: imperare, vetare, permittere, punire.* Digest. Lib. I. Tit. III. Leg. VII. de *Modestino*.

(2) Cela n'est pas toujours vrai; car chacun fait que les Loix accordent quelquefois positivement certains droits, & certains privilèges particuliers. Si l'on fait même réflexion à la nature des choses Morales, on trouvera que l'idée générale de la Loi, entant qu'elle désigne une constitution par laquelle un Supérieur règle les Actions de ceux qui lui sont soumis, renferme non seulement l'obligation de faire ou de ne pas faire certaines choses, mais encore la liberté d'en faire ou de n'en pas faire d'autres: liberté dont la concession emporte toujours quelque chose de positif, soit que cette concession soit expresse, ou seulement tacite. En effet sur quoi sont fondés tous les droits que l'on a, si ce n'est sur une volonté positive du Supérieur, en vertu de laquelle on peut se défendre, ou implorer la protection des Loix contre tous ceux qui tâchent de nous troubler dans la jouissance de quelque droit légitime? D'ailleurs le droit, & l'obligation, étant deux idées relatives, qui marchent presque toujours d'un pas égal; pourqu'on n'admettrait-on pas une *Loi de simple permission*, aussi bien qu'une *Loi Obligatoire*? Certainement si celle-ci est né-

cessaire pour nous imposer la nécessité d'agir ou de ne point agir; l'autre ne l'est pas moins pour nous mettre en état de pouvoir sûrement & impunément agir ou ne point agir, selon qu'il nous semble bon. Grotius, qui, aussi bien que notre Auteur, prétend que l'Obligation est de l'essence de toute Loi, semble reconnoître tacitement dans le même Chapitre, Lib. I. Cap. I. §. 17. num. 2. que la *permission* entre dans l'idée de la Loi. Il faut donc dire que la *Loi de simple permission* est une ordonnance, par laquelle un Supérieur donne à des Sujets le droit ou le pouvoir Moral d'avoir sûrement & légitimement certaines choses, ou de faire & d'exiger même d'autres certaines actions, s'ils le jugent à propos. Voilà, à peu près, ce que dit Mr. Titius (*Obs. in Pufendorf. L. II.*) 7. Selden avoit déjà soutenu le même sentiment, & il s'étoit servi d'une comparaison fort propre à faire comprendre la chose. Tout de même, disoit-il, que les bornes qui séparent mon champ d'avec celui de mon voisin, marquent aussi bien l'étendue du champ de mon voisin, que celle du mien: Ainsi le *Droit Obligatoire*, qui détermine les actions ordonnées ou défendues, étant une fois posé, il s'ensuit de là nécessairement un *Droit de simple permission*, qui a pour objet toutes les autres actions, sur lesquelles le Législateur n'a rien prescrit avec autorité, & qu'il permet par conséquent de faire ou de ne pas faire, comme on le trouvera bon. (*De Jure Natur. & Gent. secund. Hebraos*, Lib. I. Cap. IV. pag. 52. Ed. Argentor.) Au reste il faut bien se souvenir qu'il y a ici une grande différence entre la *permission* des Loix Humaines, & celle des Loix Divines. Car la permission des Loix Divines est toujours absolue, en sorte que chacun a un plein droit de faire tout ce qu'elles permettent, à moins que quelqu'une de ces choses permises ne se trouve défendue par une Loi Humaine à laquelle on doit se soumettre pour obéir à quelque autre Loi Divine. Mais en matière de Loix Humaines, la *permission* qu'elles laissent n'est le plus souvent qu'une

met, elle ne l'ordonne ni ne le défend, & ainsi elle n'agit en aucune manière à cet égard. En effet par tout ailleurs, lors qu'une chose ne se trouve ni ordonnée ni défendue de personne, il est censé libre à chacun de la faire ou de ne la pas faire; & par conséquent elle est permise, encore que la Loi n'en ait fait aucune mention.

Il y a pourtant des gens qui attachent quelque Obligation à la *simple Permission*, non par rapport à celui à qui on dit qu'une chose est permise, mais par rapport à un tiers qui est tenu par là de ne causer aucun obstacle au premier, lors qu'il veut faire ce que la Loi lui permet. D'autres restreignant ceci aux choses permises pleinement & sans réserve, en exceptent celles qui ne sont permises qu'imparfaitement & par une espèce de connivence. Par exemple, les Loix Civiles permettent à un Mari de tuer sa Femme lors qu'il la trouve avec un Galant en flagrant délit: cependant elles ne défendent pas pour cela aux autres d'empêcher ce meurtre. Mais, à parler exactement, cet effet même ne résulte point de la Permission de la Loi; c'est purement & simplement une suite de la Liberté naturelle de chacun. Car à l'égard de toutes les choses où la Loi ne nous apporte aucun obstacle nous jouissons d'une pleine liberté, dont l'effet principal est, que personne n'a droit de nous troubler dans l'usage innocent de cette liberté. Ainsi il paroît presque superflu d'accorder expressément par une Loi la liberté de faire ces sortes de choses, dont la permission se déduit aisément de cela seul qu'elles ne sont pas défendues. Il n'est pas non plus toujours nécessaire, lors qu'on abolit une Loi qui défendoit certaines Actions, de déclarer par une nouvelle Loi que ces Actions sont désormais permises; car il suffit de lever l'obstacle, pour que la liberté naturelle soit censée revivre, pour ainsi dire, & rentrer d'elle-même dans tous ses droits. Il n'y a guères que deux cas où les Législateurs Civils donnent une permission expresse. 1. Lors qu'on ne permet ou qu'on ne tolère certaines Actions que jusques à un certain point: & 2. Lors qu'il faut acheter par une espèce d'impôt la liberté de faire ces Actions. Le premier cas se voit, selon quelques Savans, dans l'exemple de l'*Usure*, que les Loix de plusieurs Etats permettent sur un certain pied seulement. L'autre se remarque dans les *Proscriptions publiques*, qui sont permises en quelques endroits moyennant un certain tribut (3). Je n'examine pas présentement si on fait bien ou mal d'accorder de semblables permissions (4).

Au reste on distingue ordinairement la permission des Loix en *Permission pleine & absolue*, qui donne droit de faire quelque chose avec une entière liberté: & *Permission imparfaite*, qui emporte seulement l'impunité, ou l'exemption de tout obstacle, ou l'un & l'autre à la fois.

Or la raison pourquoi, parmi les Hommes, certaines choses demeurent *impunies*, c'est ou parce qu'il n'y a point ici bas de Tribunal devant lequel on puisse traduire le coupable; ce qui a lieu dans les crimes des Rois: ou parce que les Loix Humaines, n'ont rien déterminé là-dessus; ou parce qu'elles donnent une permission expresse: ou enfin parce qu'elles ont voulu se reposer de plusieurs choses sur l'honneur & sur la probité de chacun (a).

Pour la *Permission absolue* des Loix Civiles & des Tribunaux Humains, il faut remarquer, avec quelques Savans qui ont là-dessus les idées les plus exactes; que cette Permission se fait, ou par un acte formel, ou d'une manière tacite. On rapporte au premier chef le Silence même de la Loi considéré non simplement en lui-même, mais par rapport à la teneur & au dessein de la Loi, lors, par exemple qu'elle se trouve conçue de telle manière,

(a) Voyez *Digest. Lib. L. Tit. XVII. De divers. Regul. Juris. Leg. CXLIV. cum notis Gothofr.*

permission imparfaite, qui emporte seulement l'impunité devant les Tribunaux Humains, comme notre Auteur l'expliquera plus bas. Je prens garde maintenant que notre Auteur oubliant ses principes, semble admettre ailleurs en passant une Loi de simple permission. Car traitant de la Bonté & de la Malice des Actions, dans le Chap. suivant, §. 3. il dit formellement: Par la Loi qui sert de règle avec Actions, on entend toujours ici une Loi qui oblige indispensablement à quelque chose, & non pas une Loi qui permette simplement. *Legibus necessitantibus*

non permittentem. Grotius aussi, parlant du droit de premier occupant dit qu'il est fondé sur le Droit Naturel de simple permission: *Est hoc jus ex jure natura permittente.* Lib. II. Cap. III. §. 5.

(3) Voyez *Evagrius*, Hist. Ecclesiast. Lib. III. Cap. XXXIX. au sujet d'un impôt nommé *Chrysargyre*, qui se levait sur la tête des Courtisanes, & qui fut aboli par l'Empereur *Anastase*.

(4) Voyez ce qu'on dira Liv. VIII. Chap. I. §. 3.

re, que le Législateur paroît avoir prétendu faire une énumération complète des parties de la Loi. Car alors il est censé permettre positivement tout ce qu'il n'a pas mis au rang des choses défendues, pourvu que d'ailleurs il n'y ait rien qui répugne à l'Honnêteté Naturelle. On tient pour *tacitement permises* les choses que le Souverain néglige de défendre, en usant à leur égard de tolérance, de connivence, & de dissimulation, ou pour le présent seulement, ou pendant un si long espace de tems, qu'elles passent en coûtume.

Aucune permission des Loix Civiles ne sauroit cependant faire en sorte qu'une Action Mauvaise en elle-même ne soit pas contraire au Droit divin, ou sujette à la peine de la vengeance Divine.

Il faut remarquer encore, que quand il s'agit de voir si on doit tenir pour permis ou non permis ce qui n'est déterminé par aucune Loi Civile qui l'ordonne (5) ou qui le défende, il ne faut point chicaner sur les termes de la Loi, mais considérer toujours l'esprit du Législateur. Car il y a bien des choses renfermées dans la juste étendue du sens des Loix, ou par une conséquence nécessaire, ou à cause de quelque ressemblance & de quelque conformité. On ne doit jamais non plus perdre de vûe le Droit Naturel, ou les Loix de l'Honnêteté, qui sont comme un perpétuel supplément aux Loix Civiles. Car ce qu'on tolère pour s'accommoder au tems, ou dans une grande nécessité, ne sauroit passer pour un droit légitime. Toutes ces Remarques ne doivent pourtant s'entendre principalement que de la Permission absolue (a).

(a) Voyez Boecler. sur Grotius, Liv. II. Ch. I. §. 9.

Quelle est la Matière des Loix.

§. XVI. LA Matière des Loix en général renferme tout ce que ceux, à qui on les impose, ont le pouvoir de faire, du moins dans le tems qu'on publie la Loi. Car si par sa propre faute on vient ensuite à se mettre hors d'état d'accomplir la Loi, elle ne devient point pour cela sans force à nôtre égard : mais le Législateur conserve toujours le droit de punir cette impuissance que l'on a volontairement contractée. Du reste imposer une Loi qu'il est impossible aux Sujets d'exécuter, sans qu'ils se soient mis par leur propre faute hors d'état d'obéir, c'est une entreprise non seulement vaine, mais encore souverainement injuste (1). A l'égard des choses qui sont l'objet de chaque sorte de Loi en particulier, on en parlera plus commodément en son lieu.

Quelles sont les Personnes que la Loi oblige.

§. XVII. IL ne faut que connoître les droits du Législateur pour savoir quelles sont les personnes qui peuvent être obligées d'observer les Loix ; car on voit bien que ce sont celles qui se trouvent soumises à son empire. Mais pour savoir à quels de ses Sujets en particulier le Législateur a voulu imposer une certaine Loi, il ne faut que jeter les yeux sur la Loi même. Car dans toute Loi ceux qui doivent y être astreints sont désignez, tantôt d'une manière expresse, & cela ou par quelque marque d'universalité, ou par une restriction à certains individus ; tantôt en ajoutant quelque condition ou quelque raison particulière, d'où ceux qui la trouvent en eux-mêmes concluent aussi-tôt que cette Loi les oblige. Ainsi régulièrement une Loi oblige tous ceux d'entre les Sujets du Législateur auxquels convient la raison & la condition de la Loi, & à qui l'on peut en appliquer la matière. Autrement ce seroit une source perpétuelle de troubles & de désordres parmi les Citoyens ; inconvéniens que l'on a eu principalement en vûe d'éviter par l'établissement des Loix. Personne ne doit donc être tenu pour affranchi du joug de la Loi, à moins qu'il ne fasse voir quelque privilège particulier qui l'en exemte.

(5) Il y a dans toutes les Editions, *volente aut jubente*. Apparemment l'Auteur vouloit dire, *verante aut jubente*, comme le raisonnement le demande ; outre que *velle & jubere* ne sont qu'une seule & même chose.

§. XVI. (1) Il faut encore que ce qu'on défend, apporte quelque utilité, ou à ceux pour qui la Loi est faite, ou à d'autres. Car le Bon Sens ne veut pas que l'on gêne la Liberté Naturelle des Sujets, sans qu'il en revienne du profit à personne. *De Offic. Hom. & Civ. Lib. I. Cap. II. §. 8.* Voyez ce que l'on dira Liv. VII. Chap. IX. §. 5. On ne fait guères de Loix non plus que sur ce qui arrive ordinairement, comme il a été remarqué ci-dessus,

Chap. II. §. 5. Au reste pour ce qui regarde le Droit Naturel en particulier, il faut remarquer avec Mr. Titius, (Obs. LIX.) que le *Droit Naturel Obligatoire* a pour objet les *Actions qui renferment une convenance ou une disconvenance nécessaire avec la Nature Humaine* ; comme on le prouvera, Liv. II. Chap. III. Pour toutes les autres *Actions*, que l'on peut nommer *Indifférentes*, le *Droit Naturel de simple permission* laisse à chacun la liberté d'en disposer comme il voudra. Mais plusieurs de ces dernières sont quelquefois réglées en différentes manières par les Loix Positives, tant Humaines que Divines, selon que le Législateur le juge à propos.

Il arrive pourtant quelquefois que certaines personnes sont déchargées dans la suite de l'Obligation d'obéir à la Loi ; & c'est ce qu'on appelle dispenser. En effet, si le Législateur peut entièrement abroger la Loi, à plus forte raison pourra-t-il en suspendre l'effet par rapport à une certaine personne. Mais il faut prendre garde de ne pas confondre, comme font quelques uns, la Dispense dont nous parlons ici, avec ce qu'on appelle l'Equité (1) ; car on remarque entre ces deux choses une différence considérable. C'est qu'il n'y a que celui qui est revêtu du Pouvoir Législatif, qui puisse dispenser de la Loi : au lieu qu'un Juge inférieur peut non seulement, mais doit même mettre en pratique les règles de l'Equité ; en sorte que si dans les cas, où il falloit y avoir recours, il suit à la rigueur les termes de la Loi, il agit contre l'esprit du Législateur. Ainsi la Dispense est l'effet d'un faveur gratuite du Législateur ; au lieu que l'usage de l'Equité fait partie des Devoirs du Juge.

Au reste il faut ménager les Dispenses (2) avec beaucoup de sagesse ; de peur qu'en les accordant à tout le monde sans distinction, on n'enerve la force & l'autorité de la Loi ; ou qu'en les refusant sans de très-fortes raisons à d'autres personnes de même condition que celles qui les ont obtenues, on ne donne lieu à l'envie & à l'indignation qu'inspire la vûe de ces préférences visiblement partiales qui excluent des mêmes faveurs des gens d'ailleurs très-égaux. On trouve un exemple d'une Dispense bien raffinée dans le tour que prit Agésilaüs (a) pour empêcher que ceux qui avoient fui dans un combat ne fussent notez d'infamie ; c'est qu'il suspendit pour un jour l'effet des Loix : Que les Loix, dit-il, dorment (b) aujourd'hui (3). C'est par une semblable subtilité qu'un Athénien, pour flatter le Roi Démétrius, évida la Loi qui ordonnoit de ne célébrer les petits Mystères qu'au mois de (c) Novembre, & les grands qu'au mois d'Août (d). Car Démétrius souhaitant (e) d'être initié tout à la fois aux grands & aux petits, Stravoclés proposa & fit passer une Loi portant que le mois de Mars (f) pendant lequel Démétrius arriva à Athenes seroit appelé & censé premièrement le mois de Novembre, & ensuite le mois d'Août. Ce qu'on fit à l'égard de Démosthène, est plus raisonnable. Comme cet Orateur, après avoir été rappelé d'exil, demeureroit toujours condamné à une amende pécuniaire, que la Loi ne permettoit pas de relâcher gratuitement, voici de quelle manière on s'y prit pour éluder cette Loi (g). Dans les Sacrifices de Jupiter Sauveur on avoit accoutumé de paier une personne pour dresser & préparer l'Autel. On donna donc cet emploi à Démosthène, avec un gage de cinquante talents, qui étoit la somme à laquelle il avoit été condamné. Par une Loi des Lacedémoniens (h), une même personne ne pouvoit avoir deux (4) fois la même Charge. Pour ne pas violer directement cette Loi, on donna le nom & le titre d'Amiral à un certain (5) Aracus ; mais on lui associa Lyfandre en qualité de Contr'Amiral (6), avec ordre à l'Amiral de suivre toujours les conseils de son Lieutenant. Je ne sai si l'on ne doit pas encore mettre au rang des dispenses subtiles, une maxime qu'on rapporte de la Politique Espagnole (i), qui est de donner secrètement des Juges à un homme que l'on soupçonne d'être criminel d'Etat ; d'instruire son procès en cachette ; de le condamner selon les Loix ; & de travailler ensuite à chercher toute sorte de voies pour exécuter la sentence ; afin de se disculper d'avoir fait mourir quelqu'un sans le juger dans les formes.

(a) Plutarch. Agapophthegm. Lacom. p. 214. & in Agestilo. p. 612, 613. Ed. Wechel. (b) Appian. Alex. in Libyc. p. 68. Ed. Steph. (c) Anthestérian. (d) Boëdromion. (e) Plutarch. in Demetr. p. 900. (f) Munychion. Voyez aussi in Alexandr. p. 672, & 679. (g) Plutarch. in Demosth. p. 859. Voyez un pareil exemple dans Diod. de Sicile, L. XIII. Cap. C. (h) Plutarch. in Lyfand. p. 436. Voyez aussi Valer. Max. L. VI. C. V. §. 3. extern. (i) Gabriel Nau-de, Coups d'Etat, Chap. III.

§. XVIII. ON divise très-bien la Loi, par rapport à son origine, en Divine, & Humaine, selon qu'elle a pour auteur ou Dieu, ou les Hommes. Mais à la considérer par rapport

Combien il y a de sortes de Loix.

§. XVII. (1) Voyez Livre V. Chap. XII. §. 21. Au reste, à proprement parler, ce que l'on nomme ici Equité, on devroit l'appeller Interpretation selon l'Equité. Voyez Titius, Observ. LXII. & ce que notre Auteur dira, Liv. V. Chap. XI. §. 21. (2) Voyez Mt. Bayle dans ses Pensées diverses sur la Comete, pag. 694. troisième Edit. Et le second volume du Paroissiana, p. 178. & suiv. (3) Καὶ ἄλλοτε ἐπὶ τῶν νόμων δὲ σήμερον ἴαν καθύδατο, καὶ ὁ τὸ σήμερον ἰκέμενος πρὸς τίνας αἰεὶ τὸ νόμος. Plutarch. Agestil. p. 613. Ed. Wechel.

(4) Le mot de bis omis dans toutes les Editions, gâtoit entièrement le sens. (5) Il y avoit ici mal à propos dans l'Original, Aracus qui est le nom d'un Général des Achéens, bien différent de cet Amiral. (6) Le Latin porte privatus. Je ne sai si notre Auteur n'auroit pas vu du dire legatus. Quoi qu'il en soit j'ai suivi Plutarche, qui dit formellement ὀπισθολύης.

à la matière (1), selon qu'elle a ou qu'elle n'a pas une convenance nécessaire avec les Sujets auxquels la Loi est imposée, on la divise en *Naturelle & Positive*. La *Loi Naturelle* c'est celle qui *convient tellement à la Nature Raisnable & Sociable de l'Homme, que sans cette Loi il ne sauroit y avoir parmi le Genre Humain de Société honnête & paisible*. Ou si vous voulez, c'est une Loi qui a, pour ainsi dire, une bonté naturelle, c'est-à-dire, une vertu propre & interne de procurer l'avantage de tout le Genre Humain en général. Elle est encore appelée *Loi Naturelle*, à cause qu'elle peut être connue par les lumières naturelles, & par la contemplation de la Nature Humaine en général. La *Loi Positive*, c'est celle qui n'est point fondée sur la constitution générale de la Nature Humaine, mais purement & simplement sur la volonté du Législateur. Ces sortes de Loix ne doivent pourtant pas être établies sans quelque raison, & sans qu'il en revienne quelque avantage, du moins à une certaine Société particulière. Il y en a qui appellent le *Droit Positif*, un *Droit Volontaire*; non que la Loi Naturelle même ne doive (2) pas son origine à la Volonté de Dieu, mais parce que la convenance des Loix Positives avec nôtre nature n'est pas si grande, qu'elles soient nécessaires pour la conservation du Genre Humain pris en général, ou qu'on puisse les connoître sans une publication expresse ou une révélation particulière. D'où vient que les raisons qui leur servent de fondement, se tirent, non de la constitution universelle du Genre Humain, mais de l'avantage particulier de certaines Sociétés, & d'un avantage même qui n'est quelquefois que pour un tems (3). Ainsi ces sortes de Loix supposent la Société Humaine en général déjà établie; & comme le dit très-bien *Aristote* (4), elles *ressemblent aux mesures de vin ou de froment, qui ne sont pas égales par tout, mais plus grandes dans les lieux où l'on achète ces denrées, que dans ceux où l'on les vend*: comparaison qui fait assez bien comprendre la nature des Loix Positives. Au reste la division des Loix en *Naturelles*, & *Positives*, n'a lieu que par rapport aux Loix Divines. Car, à parler exactement, toute Loi Humaine considérée précisément comme telle, est une Loi Positive (5). On traitera en son lieu plus au long de chacune de ces sortes de Loix (6).

§. XVIII. (1) Le texte est ici, ou corrompu, ou peu net. Je l'ai rectifié en partie sur les *Elementi de Jurisp. Univ.* où nôtre Auteur s'exprime ainsi: *Quantum autem ad materiam, quadam cum ipsa humana Natura, quæ talis, conditione manifestè congruunt, & ex ea fiunt*: &c. p. 265. en partie sur le petit Abrégé *De Offic. Hom. & Civ.* Lib. I. C. II. §. 16. où il dit: *Sed si lex consideretur, prout necessariam & universalem congruentiam cum hominibus, vel minus, habet* &c.

(2) Voyez ce qu'on a dit Chap. I. §. 4. & Chap. II. §. 6. avec les Remarques.

(3) *Morem accommodari prout conducatur*. Tacit. Annal. Lib. XII. Cap. VI. *Qu'on accommode la coutume aux Intérêts de l'Etat.*

(4) Τὰ δὲ καὶ ἐπιβήτων καὶ τὸ συμφέρον, ἢ δικαίον, ὅμοια ἴσθαι τοῖς μέτροις: ἢ γὰρ πανταχὺ ἴσα τὰ δίκαια καὶ συμφέρα μέτρα, ἀλλ' ἢ καὶ ἀνίσταται, μάλιστα ἢ ἐν παντί. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X.

(5) Il y a un caractère essentiel & distinctif des *Loix Naturelles*, & des *Loix Positives*; c'est que les premières sont immuables, c'est-à-dire, tellement justes toujours & par tout, qu'aucune autorité ne peut ni les changer,

ni les abolir. Au lieu que les *Loix Positives* sont toutes tellement arbitraires, qu'une autorité légitime peut les établir, les changer, & les abolir selon le besoin. Voyez Livre II. Chap. III. §. 4.

(6) *Grotius* (Lib. I. Cap. I. §. 15.) prétend qu'il y a un *Droit Divin Volontaire*, qui oblige tous les Hommes, dès lors qu'il est suffisamment venu à leur connoissance. Il ajoute que ce Droit a été publié à trois diverses reprises. 1. D'abord après la Création de nos premiers parens. 2. Après le Déluge. 3. Dans l'Evangile. Ce grand Homme n'entre là-dessus dans aucun détail. Mais depuis quelques années un Professeur de *Halle en Saxe* a entrepris de faire un *Système de Loix Divines Positives Universelles*, dans un Livre intitulé, *Christiani Thomasi Institutiones Jurisprudentiæ Divinæ*. D'autres prétendent néanmoins que toutes les Loix qu'on rapporte à ce *Droit Positif Universel*, ou n'obligent pas tous les Hommes dans tous les siècles, dans tous les lieux, & dans toutes les Nations; ou peuvent être déduites des principes du Droit Naturel. Nous aurons occasion de le faire voir ailleurs à l'égard de quelques unes.

CHAPITRE VII.

Des Qualitez des Actions Morales.

§. I. **A** PRÈS avoir suffisamment traité de la Règle des Actions Morales en général, il faut maintenant passer à leurs Qualitez, par rapport auxquelles on les appelle Nécessaires ou Non-nécessaires; Permisses ou Non-permisses; Bonnes ou Mauvaises; Justes ou Injustes. Ainsi les Qualitez des Actions Morales se réduisent à la Nécessité; la Permission; avec les Qualitez contraires qui n'ont point de nom affecté en nôtre Langue; la Bonté, ou la Malice; la Justice, ou l'Injustice (1).

En combien de sortes se divisent les Qualitez des Actions Morales.

§. II. **P**AR Actions Nécessaires on entend celles qu'on est indispensablement obligé de faire, conformément à la Loi ou à l'ordre particulier du Supérieur. En effet la Nécessité des Actions Morales consiste en ce qu'on ne doit, ni manquer à les faire, ni les faire autrement qu'elles ne sont prescrites; quoi que l'on ait des forces naturelles suffisantes pour omettre ou mal exécuter actuellement ces Actions, si l'on veut mépriser l'autorité du Législateur, Les Jurisconsultes pourtant, lors qu'ils font mention de ce qui est opposé à quelcun de ces Actions Nécessaires, en parlent comme de choses absolument impossibles (1).

Des Actions Nécessaires, & des Actions Permisses.

Or ce qui est opposé à une Action Nécessaire, ce ne sont pas seulement les Actions Défendues par les Loix ou par une prohibition particulière du Supérieur, mais encore les Actions Permisses, qui ne se trouvent ni ordonnées ni défendues par aucune Loi, & que chacun peut faire ou ne pas faire selon qu'il le juge à propos (2). Cependant, dans le langage ordinaire, on appelle Permis, non seulement ce qui n'est défendu par aucune Loi, ni Divin, ni Humaine, & que l'on peut par conséquent faire sans pécher, & sans mériter aucun blâme; mais encore ce qui étant défendu par la Loi Naturelle, est permis néanmoins par la Loi Civile; de sorte que les Tribunaux Humains ne le punissent point du tout, s'en remettant à la Conscience & à l'honneur de chacun (3). Les premières sortes d'Actions peuvent être dites Permisses absolument; & les autres, Permisses d'une manière impar-

§. I. (1) On peut considérer la Moralité des Actions Humaines sous deux idées. 1. Par rapport à la manière dont la Loi en dispose. A cet égard on les doit diviser en Actions Permisses, & Actions Nécessaires. Les premières ce sont celles que la Loi donne positivement droit de faire, si l'on veut; & non pas, comme le prétend nôtre Auteur, au sujet desquelles la Loi ne dispose en aucune manière; car cette détermination ne convient qu'aux Actions permises d'une permission imparfaite, dont il est parlé un peu plus bas. Les Actions Nécessaires, ce sont celles que la Loi oblige expressément de faire ou de ne pas faire, & qui par conséquent se divisent en Actions Commandées, & Actions Défendues. 2. Par rapport à la convenance ou la disconvenance avec la Loi, les Actions sont; ou Bonnes, ou Mauvaises, ou Indifférentes. Ces Distributions paroissent plus nettes que celles de nôtre Auteur. Titius, Obs. LXIV. LXV. Voyez ce qu'on a dit sur le Chap. VI. §. 15. Note 2. & ce qu'on dira sur le §. 4. de ce Chapitre, Note 2.

pas non plus. Libanius, Declamat. XVI. pag. 444. C. Ed. Paris. Morell.

(3) Est aliquid quod non oporteat, etiam si licet. Quidquid vero non licet, certe non oportet. Cicero, Orat. pro Balbo, C. III. in fin. Il y a des choses qu'il ne faut point faire, quoi que permises. Mais on ne doit rien savoir de ce qui n'est pas permis. Et dans les Recherches Tusculanes, Eius peccare nemini licet, sed sermonis errore labimur. id enim licere dicimus, quod cuique conceditur. Lib. V. Cap. XIX. Il n'est proprement permis à personne de pécher. Si on s'imagine le contraire; c'est une illusion qui a son fondement dans l'inexactitude du langage ordinaire, selon lequel on dit qu'une chose est permise, lors que chacun peut la faire impunément. L'Auteur citoit encore ici un passage de Lampridius, au sujet d'Alexandre Sévère; mais comme il ne fait pas directement à son but & qu'il renferme une idée obscure, il n'y a pas grand mal de l'omettre. Il vaut mieux rapporter ce que disent les Jurisconsultes Romains, Digest. Lib. L. Tit. XVII. De diversis reg. Juris, Leg. CXLIV. Non omne, quod licet, honestum est. & Leg. CXCVII. Non solum, quid liceat, considerandum est, sed & quid honestum sit. Mr. Struyck, Professeur à Hall en Saxe, y a publié une Dissertation, De Jure Liciti, sed non Honesti, imprimée en 1704. in 4. pagg. 146. On trouve dans ce petit Traité un détail assez exact des choses permises & comme autorisées par la coutume, qui sont en-elles-mêmes contraires à l'Honnêteté Naturelle; quoi que l'Auteur ait peut-être un peu oublié la mutuelle en certains endroits.

§. II. (1) Nam qua facta laedunt pietatem, existimatio- nem, verecundiam nostram, & (ut generaliter dixerim) contra bonos mores sunt : nec facere nos posse credendum est. Digest. Lib. XXVIII. Tit. VII. De conditionibus institutionum, Leg. XV. Tout ce qui blesse la piété, la réputation, l'honneur, & en général les bons moeurs, doit être presumé impossible.

(2) Ἄ γὰρ κελεύεται τις ποιεῖν, ταῦτα ἴδι μὴ ποιεῖν, κελεύεται. Ce qu'on ne nous ordonne pas, on ne nous le défend

(4) Voyez, .

(a) Voyez *Gratus*, Liv. III. Chap. IV. §. 2. & Chap. X. §. 1, 2.

En quoi consiste la Bonté & la Malice des Actions.

imparfaite (a). Quelquefois même certaines choses d'elles-mêmes très-deshonnêtes ne laissent pas d'être appelées *Permisses*, parce que celui qui les commet se trouve si puissant, qu'il ne craint point de punition de la part des hommes (4).

§. III. QUAND nous parlons de la *Bonté des Actions*, nous n'entendons point ici cette *Bonté Naturelle & Matérielle*, pour ainsi dire, en vertu de laquelle on conçoit les Choses ou les Actions comme tournant à l'avantage & contribuant à la perfection de quelcun. Nous en avons traité ailleurs (1), & il ne s'agit ici que d'une *Bonté Morale*, avec laquelle pourtant l'autre sorte de Bonté se trouve jointe dans les choses prescrites par la Loi Naturelle, & même ordinairement dans la plupart de celles qui sont la matière des Loix Civiles : outre que l'idée de la *Bonté Naturelle* a fourni occasion aux hommes de se former l'idée de la (2) *Bonté Morale*. On appelle donc *moralement Bonnes*, les Actions conformes à la Loi ; & *moralement Mauvaises*, celles qui sont contraires à la Loi. C'est-à-dire, que l'essence de la *Bonté & de la Malice* des Actions consiste dans un rapport de détermination à la Règle qui doit les diriger, je veux dire à la Loi. (3) Car toutes les fois qu'on agit de dessein formé suivant la direction de la Loi, de sorte que ce qu'on fait se trouve exactement conforme à cette Règle, l'Action est appelée *Bonne*. Au lieu que si l'on agit de propos délibéré contre la direction de la Loi, ou que ce qu'on fait ne se trouve pas exactement conforme à la Règle, l'Action est appelée *Mauvaise*, ou, en un mot, *Péché*. Là-dessus il faut bien se souvenir, que par la Loi qui sert de Règle aux Actions on entend toujours ici une Loi qui oblige indispensablement à quelque chose, & non pas une Loi qui permette simplement : & s'il s'agit de Loix Humaines, une Loi qui n'ait rien de contraire aux Loix Divines.

Or comme une Boussole, par exemple, est censée la cause du droit chemin que l'on tient & de l'arrivée à bon port, non pas tant parce que le Vaisseau suit la direction de la Boussole, que parce que le Pilote dirige le cours du Vaisseau selon la manière dont l'aiguille de la Boussole est tournée : ainsi la Loi est dite la cause de la droiture des Actions, non pas tant parce que ces Actions en elles-mêmes se trouvent conformes à la Loi, que parce que l'Agent se soumet volontairement à la direction de la Loi, c'est-à-dire, parce qu'il agit avec intention d'obéir à la Loi. D'où vient que, si par hazard ou sans penser à suivre la Loi, on vient à faire ce qu'elle prescrit, on peut bien passer pour auteur d'une Bonne Action dans un sens négatif plutôt que dans un sens positif, c'est-à-dire comme n'ayant rien fait de mauvais : mais on ne sauroit prétendre que cette Action nous soit imputée comme moralement Bonne. De même qu'un homme qui tue quelque Oiseau en tirant sans y penser un coup de fusil, ne méritera point à cause de cela seul l'éloge de bon tireur.

Quelles sont les conditions nécessaires pour rendre une Action moralement Bonne ?

§. IV. COMME la Loi détermine la qualité ou la disposition de l'Agent, l'objet, la fin, & les circonstances de l'Action ; toute Action est moralement Bonne ou Mauvaise selon que l'Agent a ou n'a pas les dispositions que la Loi demande, & selon que l'objet, la fin, & les circonstances de l'Action se trouvent conformes ou contraires à ce que prescrit la Loi. Sur quoi il faut remarquer, qu'une Action, pour être Bonne, doit non seulement avoir, à l'égard de la *Matière*, toutes les conditions portées par la Loi, mais encore être régulière à l'égard de la *Forme* ; c'est-à-dire faite, non par ignorance ou pour quelque autre raison, mais uniquement en vûe de rendre à la Loi l'obéissance qu'on lui doit. C'est pourquoi une Action d'ailleurs Bonne *matériellement*, si j'ose parler ainsi, est imputée comme Mauvaise, à cause de l'intention vicieuse de l'Agent. Ainsi l'on ne mérite point de récompense, lors qu'on rend service en voulant faire du mal ; comme celui qui aiant dessein de tuer

un

(4) Voyez, au sujet du pouvoir des Maîtres sur leurs Esclaves, un beau Chapitre de *Senèque*, dans son *Traité de Clementia*, Lib. I. Cap. XVIII.

§. III. (1) Voyez Livre I. Chap. IV. §. 4. & Livre II. Chap. III. §. 21.

(2) Voyez ce qu'on dira Liv. II. Chap. III. au sujet de

la manière de connoître le fondement des Loix Naturelles.

(3) Les deux périodes suivantes ne me paroissant pas bien placées dans l'Original, je les ai transposées pour la netteté du discours.

un homme (a), lui perça un abcès qu'il avoit dans le corps. C'est pécher encore que d'user, pour de mauvaises fins, d'une autorité que l'on a d'ailleurs en main légitimement; comme, par exemple, lors qu'un Juge fait servir le pouvoir qu'il a de punir les criminels, à satisfaire ses passions particulières (1).

(a) *Valer. Maxim. L. I. C. VIII. §. 6. extern.*

Mais il ne faut pas s'imaginer au contraire, qu'une Action matériellement Mauvaise devienne Bonne en aucune manière à cause de la bonne intention de l'Agent. Ainsi l'on ne peut point légitimement se servir de ses propres péchez comme de moyens pour aquerir une fin bonne d'elle-même & l'on ne doit jamais (b) faire du mal afin qu'il en arrive du bien. En effet, pour rendre une Action Mauvaise, il suffit qu'elle ne soit pas conforme à la Loi dans une seule des conditions requises soit à l'égard de la matière, soit à l'égard de la forme. Par conséquent dès lors que la qualité ou la disposition de l'Agent, l'objet, la fin, ou quelque des circonstances de l'Action, ne s'accordent point avec la Loi, l'Action devient Mauvaise. Et c'est une vaine subtilité que de dire, comme font quelques-uns, que l'Action peut être Bonne par rapport à la substance, quoi que l'Agent ne se propose pas une Fin légitime. Car l'essence d'une Action Morale renferme principalement l'idée de la Fin comme d'une chose inséparablement jointe avec l'Intention, qui est le principe le plus distinctif de la qualité des Actions. D'où vient qu'on ne péche pas seulement en rapportant ce que l'on fait à une mauvaise fin, mais encore en le rapportant à une fin différente de celle qui est prescrite par les Loix (c). Bien plus : on regarde comme des crimes non seulement les Actions achevées & conduites à leur but, mais encore celles qui ne sont que commencées. Les Loix Civiles punissent même quelquefois cette dernière sorte d'Actions, aussi rigoureusement, ou peu s'en faut, que les premières, lors qu'ils jugent à propos d'arrêter le cours d'un vice dès le commencement, & dans les premiers efforts de la Passion. Car, comme le disoit très-bien *Senéque* dans cette vûe (2), *Tous les crimes sont achevez, même avant l'exécution, autant du moins qu'il suffit pour rendre coupables ceux qui entreprennent de les commettre.*

(b) *Romains, Chap. III. vers. 8.*

(c) *Voiez Juven. Sat. VIII. vers. 215, 216. Marth. VI, 5.*

§. V. LA Bonté & la Malice des Actions consistant essentiellement, comme nous l'avons dit, dans leur convenance ou disconvenance avec une Règle Morale : il s'ensuit que leur Cause Efficiente c'est uniquement celui qui produit l'Action ordonnée ou défendue par la Loi. En effet la détermination volontaire de l'Agent constitue l'Action dans le rang des Etres Moraux, en sorte qu'elle ne sauroit être imputée à d'autre qu'à lui (1).

On ne doit imputer à Dieu en aucune manière la Malice des Actions.

C'est donc, à mon avis, une crainte très-mal fondée que celle de quelques Savans, qui, pour ne pas faire Dieu Auteur du Péché, aussi bien qu'il est Créateur de l'Univers, se sont avisés de faire consister l'essence d'une Mauvaise Action dans le défaut de conformité (2) avec la Loi. Je n'ignore pas que toute propriété positive suppose nécessairement la

priva-

§. IV. (1) L'Auteur citoit ici deux passages, qui ne sont rien à son sujet, & qu'il a très-mal entendus, quoi- que clairs en eux-mêmes par toute la suite du discours. Le premier est de *Tite Live*, Lib. XXXVIII. Cap. 48. où *Cn. Manlius* répondant à ceux qui lui contestoient l'honneur du triomphe, sous prétexte qu'il ne s'étoit pas conduit avec assez de prudence dans la guerre contre les *Gaulois* (*Galloracos*) dit, qu'il seroit sûr de gagner sa cause, même devant le *Senat* de Carthage, où, à ce que l'on raconte, en crucifie les Généraux d'armées qui, dans une expédition militaire, n'ont pas bien pris leurs mesures, lors même que le succès a favorisé leurs entreprises. *In quo considerem equidem causam meam, etiam si non apud Romanum, sed apud Carthaginiensem Senatam agerem; ubi in crucem tolli Imperatores dicuntur, si prospero euentu, pravo consilio rem gesserunt.* L'autre passage est de *Valère Maxime*, Lib. II. Cap. VII. §. 1. *extern.* où l'on trouve presque les mêmes paroles, au sujet de la coutume de Carthage. Mais *M. de Pufendorf* a cru que *pravo consilio* vouloit dire, à mauvaise intention; quoi que cela signifie manifestement, comme je viens de traduire, sans bien pren-

dre ses mesures. *Montagne* n'a pas fait cette bévue : Les *Carthaginois*, dit-il, punissoient les mauvais avis de leurs Capitaines, encore qu'ils fussent corrigés par une mauvaise issue. *Essais*, L. III. Chap. VIII. p. 693. Ed. in fol.

(2) *Omnia scelera, etiam ante effectum operis, quantum culpa satis est, perfecta sunt.* *Senec. de constantia sapient.* Cap. VII. Les disciples de *Zoroastre* disent, qu'il faut bannir tout péché, de notre main, de notre langue, & de notre pensée. *In Sad-der, Porta LXXI. apud Thom. Hyde.* Ils ajoutent ailleurs (*Port. XXV.*) & de nos yeux.

§. V. (1) C'est-à-dire comme à l'Auteur immédiat de l'Action; car, comme notre Auteur l'a fait voir lui-même au long, Chap. V. §. 14. on impute aussi quelquefois les Actions d'autrui.

(2) Cela ressemble assez au sentiment d'*Aristote* touchant les Principes du Corps Naturel, au rang desquels il met la Privation. *Voiez l'Art de penser*, (Part. III. Chap. XVIII. §. 1.) où l'Auteur semble avoir puicé ce qu'il dit dans les *Essais de Montagne*, Liv. II. Chap. XII. pag. 393, 394. Ed. in fol.

privation ou l'absence de la qualité contraire : mais c'est s'abuser grossièrement que d'établir la privation pour essence d'une chose. On n'en est pas mieux instruit, pour savoir que la *rectitude* est une privation de *combure*, ou que la *combure* est une privation de *rectitude*. Mais toutes ces imaginations ridicules, & tous ces scrupules frivoles ne viennent que d'une profonde ignorance de la nature des choses Morales. Car quoi que Dieu soit le Créateur de tous les *Etres Physiques*, il ne s'enfuit pas qu'on doive le regarder comme l'auteur & la cause de tous les *Etres Moraux*, ou (3) *Notionaux*, ou *Artificiels*.

Pour ceux qui croient donner une belle preuve de la subtilité de leurs raisonnemens, en mettant Dieu, à quelque prix que ce soit, au rang des causes du Péché, il faut qu'ils aient une démangeaison bien profane de faire briller leur esprit aux dépens de la Sainteté de Dieu. Car la moindre teinture de la Science des Choses Morales suffit pour faire connoître que c'est la dernière des absurditez, de mettre seulement en question si celui qui défend une Action par des Loix expresses, & qui la punit, lors qu'elle a été commise contre ses défenses, en doit être censé la cause. Et quoi que Dieu concoure à ce qu'il y a de Physique dans l'Action, il n'est pas plus raisonnable de le regarder à cause de cela comme la cause du Péché, que d'attribuer à celui qui fournit la matière d'un Ouvrage, l'irrégularité qui vient de l'ignorance ou de la négligence de l'Ouvrier. Vouloir donc employer ici le terme de *Cause*, dans un sens tout-à-fait impropre, & contraire aux idées communes, c'est se singulariser mal à propos par un étrange manque de respect envers la Divinité, accompagné de je ne sai quelle ostentation affectée. Il faut renvoyer ces gens-là à l'école des Philosophes Païens. (4) *Tous ces noms*, disoit un d'entr'eux, de *Destinée*, de *Parques*, de *Furies*, ne sont autre chose qu'un détour spécieux & un vain prétexte de la Malice humaine, inventé dans le dessein de rejeter la faute de nos désordres sur les Dieux, sur les Parques, ou sur les Furies. Car nous portons dans nôtre propre cœur & les *Furies*, & les *Destinées*, & les Dieux, & sous ces autres termes qui marquent une puissance fatale & irrésistible. (5)

§. VI. POUR passer maintenant à la *Justice*, il faut remarquer d'abord, qu'on l'attribue ou (1) aux *Personnes*, ou aux *Actions*; d'où il résulte deux significations de ce terme bien diffé-

La Justice est attribuée ou aux Personnes, ou aux Actions.

(3) L'Auteur entend par là les opérations de nôtre Entendement.

(4) Έως ἢ ταυτὶ τὰ ἔγκρατα εἶναι μετ' ἠθικῆς ἀρετῆς ἀνεπισημασμένον ἀποστολῆς, ἀναβιβάζει αὐτὸς τὴν αἰτίαν τῶν δαιμονίων καὶ τὰς Μοίρας καὶ τὰς Ἐγγύσιον, ἢ τὴν Ἐγγύσιον, καὶ τὴν Ἄισα, καὶ οἱ δαιμονίους, καὶ ἕα ἀλλὰ διατίθει εἰς ἀγαθὸν ἔγκρατα, ἵναδὲν οἱ τὸ ψυχῆ καὶ ἠθικῆς ἀρετῆς. Maximus Tyrinus, Dissert. III. Voyez aussi Dissert. XXV. & Pilon Juif, De profugis.

(5) Nôtre Auteur ne traite que des *Actions moralement Bonnes* ou *Mauvaises*, c'est-à-dire, positivement conformes ou contraires à quelque *Loi Obligatoire*. Mais il falloit aussi dire quelque chose des *Actions moralement Indifférentes*, c'est-à-dire, que chacun peut légitimement faire ou ne pas faire, selon qu'il le juge à propos, en vertu d'une *Loi de simple permission*. Voyez §. 1. Not. 1. Pour se former donc une juste idée de la nature de cette dernière sorte d'Actions, il faut remarquer que le terme d'*indifférent* peut avoir ici trois significations, qu'il faut bien distinguer. Car 1. si on vouloit dire par là qu'une Action peut être indifféremment, ou ordonnée, ou défendue, ou permise par la Loi; en ce sens il faut nécessairement reconnoître que toute Action Humaine n'est pas indifférente. L'Homicide, par exemple, ne sauroit être raisonnablement ni ordonné, ni permis, parce qu'il a une discouvenance nécessaire avec la Nature Humaine. 2. Mais si l'on considère les Actions comme des mouvemens purement Physiques, & sans aucun rapport à quelque Règle Morale, en un mot par abstraction de toute Loi; il est certain qu'à cet égard toutes les Actions sont indifférentes. Voyez ci-dessus Chap. II. §. 6. 3. Enfin, (& c'est le sens dont il s'agit ici) si l'on considère une Action comme véritablement permise par la Loi, c'est alors une

Action moralement Indifférente, que l'on peut aussi appeler *Bonne* en un sens négatif, c'est-à-dire, non-mauvaise. Or qu'il y ait véritablement de telles Actions, c'est ce qui ne sauroit raisonnablement souffrir de difficulté; car combien n'y a-t-il pas de choses qui ne sont ordonnées ni défendues par aucune Loi, soit Divine, soit Humaine, & que l'on a droit de faire ou de ne pas faire comme on le juge à propos? En vain les *Scholastiques* prétendent-ils que la Danse, par exemple, considérée en elle-même & par abstraction, est moralement indifférente; mais qu'elle cesse de l'être, dès lors qu'on l'envisage comme une Action particulière, faite par telle ou telle personne, dans tel ou tel tems, dans tel ou tel lieu, avec telle ou telle intention. Car une Action détachée de toutes ses circonstances est une idée chimérique & un pur néant; de sorte que si la Danse est moralement indifférente, il faut qu'elle le soit par rapport à certaines circonstances des personnes, des tems, & des lieux. Il ne sert de rien de dire, que toute Action particulière se faisant à bonne ou à mauvaise intention, doit être ou Bonne ou Mauvaise; car cette conclusion n'est pas absolument vraie. Une Action d'elle-même Permise, & faite à bonne intention, n'est Bonne qu'en un sens négatif, c'est-à-dire non-mauvaise ou indifférente, jusques à ce que quelque Loi la prescrive formellement. Or il y a un grand nombre d'Actions faites pour une fin légitime, qui ne sont pourtant ordonnées par aucune Loi, & par conséquent qui ne sauroient passer pour positivement Bonnes. Titius, Obs. LXV.

§. VI. (1) Cela est vrai non seulement de la *Justice*, mais encore de toute *Moralité* en général, c'est-à-dire de toute Vertu & de tout Vice.

différences l'un de l'autre. Lors qu'on attribue (2) la Justice aux Personnes, être juste ne signifie autre chose que se plaire à agir justement, s'attacher à la Justice, ou tâcher de faire en tout & par tout ce qui est juste. Être injuste au contraire c'est négliger la Justice, ou prétendre la mesurer non au Devoir, mais uniquement à l'utilité présente. Ainsi un Homme juste peut faire plusieurs Actions Injustes, & un Homme Injuste plusieurs Actions Justes. Car on doit tenir pour Homme Juste, celui qui fait des choses justes en vûe d'obéir à la Loi; & qui ne commet des injustices que par foiblesse (a). Un Homme Injuste au contraire, c'est celui qui ne fait des choses justes que pour éviter la peine portée par les Loix, mais qui fait des choses injustes par pure malice, ou pour acquerir de la gloire, ou pour quelque autre motif d'intérêt (3). Voici là-dessus de belles pensées d'un ancien Poëte Grec (4) : Un homme juste n'est pas celui qui ne commet jamais aucune injustice, mais celui qui pouvant en commettre, ne le veut pas. Ce n'est pas celui qui s'abstient de choses de peu de conséquence, mais celui qui avec une grande fermeté d'ame ne se laisse point tenter à la vûe de quelque chose de considérable dont il pourroit s'emparer impunément. Ce n'est pas non plus celui qui pratique seulement toutes ces choses de quelque manière que ce soit, mais celui qui avec une sincérité sans mélange de fraude & d'hypocrisie, s'étudie plutôt à être juste, qu'à le paroître. Tout de même, dit encore un ancien Philolophe Grec (5), Tout de même qu'on ne doit pas mettre au rang des méchans, ceux qui quelquefois se sont laissé aller à des excès, ou à des injustices, ou à des lâchetés; on ne doit pas non plus mettre au nombre des gens de bien, ceux qui ont fait quelque acte des Vertus opposées. Car pour porter ici un jugement sûr, il ne suffit pas de regarder un certain moment, ou un certain espace de tems, mais il faut envisager toute la suite de la vie (6).

(a) Hobbes, De Cive, Cap. III §. 5.

De ce que nous avons dit il paroît évidemment, que la définition ordinaire des Jurisconsultes Romains, qui entendent par la Justice (7) une volonté constante & perpétuelle de rendre à chacun ce qu'il a droit d'exiger, que cette définition, dis-je, regarde la Justice des Personnes, & non pas celle des Actions. En quoi je trouve une assez grande bizarrerie, puis que la Jurisprudence a pour objet principal la Justice des Actions; ne faisant mention de la Justice des Personnes qu'en passant & sur très-peu de matières.

§. VII. LA principale différence qu'il y a entre la Justice, & la Bonté des Actions, c'est que la Bonté marque simplement la convenance des Actions avec la Loi: au lieu que la Justice renferme de plus un certain rapport à ceux qui sont l'objet de l'Action (1). Car nous

De la Justice des Actions.

(2) Il falloit sans contredit traiter de la Justice des Actions mêmes, avant que de traiter de celle des Personnes; puis que celle-ci suppose nécessairement l'autre, comme il paroît par la définition qu'en donne notre Auteur. Le moyen d'entendre ces expressions, agir justement, se plaire à la Justice, si l'on ignore ce que c'est que Justice?

(3) *Laudabilia multa etiam mali faciunt; ipse laudari, nisi optimus, non potest.* Phin. Panegy. Cap. LVI. „ Les Méchans même sont plusieurs choses louables; mais il n'y a que les gens de bien qui puissent être véritablement louez.

(4) *Αἷμα δὲ καὶ ἐστὶν, ἢ χ' ἢ μὴ ἀδικῶν, ἄλλ' ἔστι ἀδικῶν ἀναμῆτον μὴ βέλτατα. Οὐδ' ἔστι πᾶσι μικρὰ λαμβάνειν ἀπίχτητο, ἄλλ' ἔστι τὰ μεγάλα καρτερῶν μὴ λαμβάνων, ἔχον ἀναμῆτον καὶ καρτερῶν ἀνήμετοι. Οὐδ' ἔστι γὰρ πάντα διατηρεῖ μόνον, ἄλλ' ἔστι ἀδολοὺν γρηῖσιαν τ' ἔχον φύσει ἔχον δίκαιον, καὶ ἐδοκίμουν Σέλι. Philem. apud Srob. Serai. IX.*

(5) *Οὐ τοὺς ἢ ἀπολασσάμεντα, ἢ ἐν τισὶ καλοῖς, ἢ δὲ τὸν ἀδικαστά, ἢ δὲ τὸν ἀδικησάμεντα, ἢ ἐν τοῖς καλοῖς τακτικῶν ἀδικῶν: οὐδὲ μὴ τὰς πάντων τὴν κατορθώσαντας ἐς τὰς ἀγαθῶν — πάντ' ἢ ἀλαβήσαν κατὰ τὴν ἢ πᾶσι καλοῖν διαβήσαντας, ἢ δὲ τῶν χερῶν τὴν πᾶσι, ἄλλ' ἔστι πάντα τ' ἀδικῶν. Archyias Tarent. in Opuscul. Mythol. editis Amstel. 1681. pag. 679, 680.*

(6) Notre Auteur rapporte ici, dans les dernières Editions, le jugement que fait un ancien Historien Grec de la pénitence extérieure que témoignèrent les habitans de Constantinople, après un grand tremblement de terre, qui arriva du tems de Justinien. Il suffira de rapporter le passage en François, selon la version de Mr. le Président Cousin. Tout cela dura un certain espace de tems, c'est-à-dire autant que dura la crainte. Quand le danger fut passé, la plupart reprirent leur manière de vie ordinaire. Ce qui faisoit bien voir que le sentiment où ils étoient alors, n'étoit pas le sentiment d'une dévotion solide, ni d'une piété véritable, qui ne procède que d'un jugement éclairé & d'une volonté constante: mais que c'étoit un mouvement déréglé, par lequel ils se portèrent à un commerce plein de mauvaise foi & de tromperie, pour se délivrer du mal dont ils étoient tourmentez. C'est ainsi que nous faisons quelquefois de bonnes actions quand nous sommes pressés par la nécessité, & émus par l'apprehension du péril. Agathias, Lib. V. Cap. III.

(7) *Justitia est constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.* Instit. Lib. I. Tit. I. De Justitia & Jure. Digest. Lib. I. Tit. I. §. 10.

§. VII. (1) Il n'y a proprement aucune différence entre la Bonté & la Justice. Car, comme notre Auteur lui-même l'a fait voir ci-dessus, §. 4. l'idée d'une Bonne Action renferme aussi l'idée d'un objet convenable. Il auroit mieux valu distinguer les Bonnes Actions par rapport aux trois Objets qu'elles peuvent avoir, qui sont Dieu, les autres Hommes, & nous-mêmes. Celles qui ont

nous entendons par *Actions Justes*, celles que l'on applique convenablement, avec connoissance & avec dessein, à la Personne qui en doit être l'objet. Sur ce pied-là il faut dire que la *Justice* est une application convenable des *Actions* à la Personne.

La division principale de la Justice des *Actions* se doit tirer à mon avis, de la nature même des choses qui sont dûes ou que l'on rend à autrui par un principe d'obligation. Mais avant que d'en venir là, il faut remarquer qu'il y a deux sortes d'*Actions*, les unes *Simple*s, les autres *Composées*. Les premières, ce sont celles qui consistent dans un simple mouvement de quelque Faculté, appliqué à l'objet d'une certaine manière. Telles sont, l'honneur qu'on rend à autrui, l'obéissance, l'amour, la haine, les consolations, les louanges, le blâme &c. dont l'effet se réduit à modifier simplement l'objet, ou à le faire concevoir comme modifié d'une certaine manière, selon qu'il plaît ou qu'il déplaît. Les *Actions Composées* ce sont celles qui se trouvent accompagnées d'un transport de quelque avantage ou de quelque désavantage à la Personne envers qui elles s'exercent; & desquelles par conséquent l'effet principal consiste dans quelque acte extérieur d'où il provient un avantage ou un préjudice réel, soit à la Personne même d'autrui, soit aux Choses qui lui appartiennent (2).

De plus, il y a des *Actions* qui entrent dans le commerce des hommes, & dont on fait une estimation précise; mais il y en a d'autres que l'on ne taxe ordinairement à aucun prix: distinction dont nous traiterons ailleurs plus au long (3).

Enfin il faut encore remarquer, qu'il y a des choses que l'on nous doit en vertu d'un droit parfait; & d'autres, en vertu d'un droit imparfait. A l'égard des premières, lors qu'on ne nous les rend pas de bon gré, il est permis, si l'on vit dans la Liberté Naturelle, d'employer les voies de la force & de la guerre pour contraindre les autres à s'aquitter de leur devoir. Que si l'on est Membre d'un même Etat Civil, on a action contr'eux en Justice. Mais pour ce qui nous est dû de la seconde manière, on ne peut point maintenir son droit par les armes, ni par les voies de la Justice. Les Auteurs Latins (4) distinguent souvent ce droit parfait par l'épithète de *sen* qu'ils ajoutent au terme de *droit*.

Or la raison pourquoi certaines choses nous sont dûes en vertu d'un droit parfait, & d'autres en vertu d'un droit imparfait, c'est, à l'égard de ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle, la diversité des Maximes du Droit Naturel, dont les unes regardent l'être, & les autres le bien être de la Société; c'est-à-dire, les unes ce qui est absolument nécessaire pour l'entretien de la Société; & les autres ce qui sert seulement à l'embellir & à lui procurer des commoditez dont elle pourroit se passer. Comme donc il n'est pas si nécessaire de pratiquer envers autrui les Devoirs de la dernière sorte que ceux de la première; la raison veut, que l'on puisse exiger ceux-ci avec plus de rigueur que les autres: car il seroit ridicule d'avoir recours à un remède plus difficile & plus fâcheux que le mal même. Ajoutez à cela qu'il entre d'ordinaire quelque Convention dans les Devoirs de la première sorte, au lieu qu'il n'en est pas de même des autres. Ainsi l'observation de ceux-ci étant entièrement abandonnée à l'honneur & à la conscience de chacun, il ne seroit pas convenable de les exiger par des voies de contrainte, à moins qu'une extrême nécessité ne nous y forçât (5). Mais dans les Societez Civiles, cette différence vient des Loix, qui donnent ou ne donnent pas action pour certaines choses selon que les Législateurs le jugent à propos. En quoi il

Dieu pour objet, sont comprises sous le nom général de Piété. Celles qui se rapportent aux autres Hommes, sont renfermées sous le terme de *Justice*. Et celles qui nous regardent directement nous-mêmes, se peuvent réduire à la *Tempérance* ou la *Moderation*. Cette division, qui est la plus commune, paroît aussi la plus simple & la plus naturelle. Voyez Liv. II. Chap. III. §. 24. Not. 1.

(2) Telles sont, par exemple, une *Donation*, un *Prêt*, un *Vol*, un *Meurtre* &c.

(3) Voyez Livre V. Chap. I. §. 5.

(4) Par exemple, quand on dit: *Ille suo jure hoc postulat*. Voyez *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 5. avec la première Note de *Gronovius*. Nous disons aussi en François: Il faut rendre à chacun le sien: Quand on ne demande que le sien, on ne fait tort à personne.

(5) On ne discerneroit point d'ailleurs les véritables gens de bien, d'avec ceux qui ne font qu'à contre-cœur des actes de Justice, s'il n'y avoit aucun Devoir auquel on ne peut être contraint.

il faut avouer pourtant qu'on suit assez pour l'ordinaire les principes du Droit Naturel, à moins que l'intérêt particulier des Etats ne le demande autrement.

§. VIII. LORS donc que l'on rend à quelcun ce qui ne lui est dû qu'en vertu d'un droit imparfait, soit qu'il s'agisse d'une Action, ou d'une Chose; ou lors qu'on fait en faveur d'autrui, des Actions qui n'entrent point en commerce; on pratique la *Justice Universelle*. Par exemple, si l'on aide de ses conseils, de son bien, ou de sa peine, ceux qui en ont besoin, & que l'on s'acquitte des devoirs de la Pieté, du Respect, de la Reconnoissance, de l'Humanité, de la Bénédicence envers ceux à qui on les doit. Cette sorte de Justice se propose uniquement de faire rendre ce qu'on doit à autrui, sans considérer si l'Action en elle-même répond ou ne répond pas exactement aux raisons sur lesquelles le Devoir est fondé. Par exemple, on s'acquitte des engagements de la Reconnoissance, lors qu'on la témoigne à proportion de ses facultez; quoi que les bienfaits, qu'on a reçus, surpassent de beaucoup ce que l'on fait pour le bienfaiteur (1).

De la Justice Universelle, & l'art. 100. 1000.

Mais lors que l'on fait en faveur d'autrui des Actions qui entrent en commerce, ou par lesquelles on transporte à quelcun certaines choses sur lesquelles il avoit un droit parfait, on pratique la *Justice Particulière*.

§. IX. OR ce droit parfait est fondé, ou sur les conventions que chaque personne fait, soit expressément, soit tacitement, avec une certaine Société, pour en devenir Membre; ou sur les conventions que la Société fait à son tour avec chaque personne, pour la recevoir dans son corps: ou enfin sur les (1) conventions que les particuliers font les uns avec les autres au sujet des Choses & des Actions qui entrent dans le commerce de la vie. La pratique des Devoirs auxquels on est tenu en vertu des conventions de la Société avec ses Membres, ou des Membres avec la Société, pour la (2) fin dont on a parlé, est ce qu'on appelle *Justice Distributive*.

De la Justice Distributive.

En effet toutes les fois qu'on est reçu dans quelque Société, il se fait, entre la Société & celui qui veut en devenir Membre, une convention ou expresse, ou tacite, par laquelle la Société s'engage à lui donner sa quote part des avantages dont elle jouit tant que Société; & lui, de son côté, promet de supporter, selon sa part & portion, les charges & les contributions nécessaires pour le maintien de la Société considérée comme telle. Or la détermination de la quote part des avantages qui doivent être assignez à chaque Membre de la Société, se règle sur la peine qu'il prend, ou sur les dépenses qu'il fait pour l'entretien de la Société considérée comme telle; & cela à proportion de la peine que prennent ou des dépenses que font les autres Membres. Au contraire la détermination de la quote part des charges qu'on doit imposer à chaque Membre, se règle sur les avantages qu'il retire de la Société, & cela à proportion des avantages qui en reviennent aux autres Membres. Ainsi un Membre de la Société contribuant d'ordinaire plus que l'autre au maintien de la Société, & l'un aussi en retirant plus d'avantage que l'autre; il est aisé de comprendre pourquoi, posé plusieurs Personnes différentes, & une certaine inégalité entr'elles, on doit observer dans la Justice Distributive une égalité de proportion, qui consiste en ce que la récompense de l'un des Membres est à la récompense des autres, comme son mérite ou sa dignité est au mérite ou à la dignité des autres. Car, comme le dit très-bien un ancien Philopophe Juif (3), *ce seroit une inégalité que de donner des choses égales à ceux dont le*

mé-

§. VIII. (1) Ce n'est pourtant pas une grande vertu que de témoigner de la reconnoissance pour ceux de qui l'on a reçu des bienfaits; à moins que cette reconnoissance ne surpasse de beaucoup dans ses effets les obligations qu'on a au bienfaiteur. Car, selon la maxime de JESUS-CHRIST, *si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle récompense en avez-vous?* Matth. Chap. VI. vers. 46.

§. IX. (1) Notre Auteur entend ici le terme de *Conventions* dans un sens étendu, qui comprend les Promesses parfaites, dont il sera parlé Liv. III. Chap. V. §. 7. lesquelles donnent à celui, envers qui on s'est engagé, un

droit parfait d'exiger l'accomplissement de notre Promesse: Car, dans ces sortes d'engagemens, l'acceptation de celui à qui l'on promet, tient lieu de stipulation de sa part. Voyez Liv. III. Chap. V. §. 1.

(2) Il faut bien se souvenir de cette restriction; car d'ailleurs la Société peut traiter avec quelcun de ses Membres, comme elle traiteroit avec une autre Société, ou comme les Particuliers traitent ensemble. Voyez sur la fin de ce paragraphe.

(3) Το γὰρ τοῖς τὰς ἀξίας ἀνομοίως ἐμετα δυνάμειον. Philo, De Monarchia, Lib. II. pag. 640. Edit. Geneva.

mérite est inégal. Par exemple, s'il y a six parts à faire entre Pierre, Paul, & Jean; posé que le mérite de Jean surpasse du triple celui de Pierre, & du double celui de Paul, il faudra donner trois parts à Jean, deux à Paul, & une à Pierre. Et pour établir cette sorte d'égalité, il n'est point nécessaire que la récompense égale purement & simplement le mérite de la Personne, mais il suffit que la part qui revient à cette Personne de la chose qui est en commun, ait la même proportion avec la part des autres Personnes, que le mérite de l'un a avec le mérite des autres : Maxime qui se doit aussi appliquer à l'imposition des charges.

(a) De Cive, Cap. III. §. 6.

Hobbes (a), pour tâcher de détruire l'égalité respectueuse qu'on observe dans cette sorte de Justice, dit, que *sans faire tort à personne on peut distribuer de ses biens une plus grande portion à celui qui le mérite moins, & une moindre à celui qui le mérite mieux, pourvu qu'on donne ce dont on est convenu.* Sur quoi il allègue la maxime du Maître de la Parabole Evangélique : (b) *Mon ami, je ne vous fais point de tort, n'avez-vous pas accordé avec moi, à un denier?* Mais cela ne touche point à la question. Car les paroles de *Jésus-Christ* font bien voir qu'on ne pèche point contre la Justice Commutative, (à laquelle se rapporte le Contrat de Louage) lors que par faveur on donne à certaines gens un salaire plus grand qu'ils ne l'avoient mérité; ou lors, que, par un principe de Libéralité, vertu qui est du ressort de la Justice Universelle, on ajoute quelque chose au salaire que l'on doit indispensablement à quelqu'un selon les règles de la Justice Commutative : pourvu qu'en même tems on ne refuse point aux autres le salaire qu'on leur avoit promis. Mais que fait cela à notre Justice Distributive, en vertu de laquelle il faut assigner à chacun convenablement la quote part d'une chose à quoi plusieurs personnes ont un droit parfait, mais inégal par rapport à la quantité? Pour le mot de *distribuer*, dont Hobbes se sert dans cet exemple, il ne prouve point du tout que l'action, dont il s'agit, appartienne à la Justice Distributive; mais seulement qu'il y avoit plusieurs mercénaires à chacun desquels il falloit donner son salaire, selon les règles de la Justice Commutative (4).

(b) Matth. XX, 13.

(c) Lib. I. Cap. I. §. 1.

A l'égard des difficultés que propose *Grotius* (c), il faut remarquer que la *Justice Expléatrice* (5) ne répond pas exactement à notre *Justice Commutative*, ni la *Justice Attributive*, à notre *Justice Distributive*; & que la division n'a pas non plus le même fondement que la nôtre. Car notre division est tirée de la nature même des choses que l'on doit à autrui, & de l'origine du Devoir : au lieu que la division de *Grotius* est prise de la manière & du degré selon lequel on doit quelque chose à autrui. D'où il paroît pourquoi *Grotius* rapporte à la *Justice Expléatrice* le partage du gain dans un Contrat de Société, lequel partage nous rapportons à la Justice Distributive. D'ailleurs ce n'est que par accident qu'on observe dans un Contrat de Société la (6) *Proportion Géométrique*; n'y ayant rien qui oblige nécessairement les Associez d'entrer dans la Société pour des portions inégales, & chacun pouvant fort bien y contribuer également : auquel cas il y auroit une parfaite égalité dans le partage du gain. Pour ce qui regarde l'autre exemple que *Grotius* allègue; *supposé qu'il ne se trouve qu'une seule* (7) *personne capable d'un certain Emploi public, on ne le conférera que suivant une simple proportion* : il faut examiner encore si cette Personne a un droit parfait, ou imparfait, sur cet Emploi. Si elle n'y a qu'un droit imparfait, l'exemple se rapporte à la Justice Universelle. Que si elle y a un droit parfait, nous reconnoissons, avec

Gro-

nev. Νόν οὐκ ἔστι φωνή. ἢ κενή τὴν πύξιν οὐκ ἔστι φωνή. *Arrian. Epict. Lib. III. Cap. XVII. C'est une Loi de la Nature, que celui qui a plus de mérite, jouisse de plus grands avantages que celui à qui il est supérieur à cet égard.*

(4) Hobbes se sert d'un autre exemple. Voyez ci-dessous §. 10.

(5) L'Auteur expliquera & examinera plus au long cette définition de *Grotius*, dans le paragraphe 11.

(6) Pour faire comprendre à tout le monde ce que c'est que *Proportion Géométrique*, le meilleur moyen c'est d'en

alleguer un exemple. Quand je dis donc, *Six est à deux, comme douze est à quatre*, il y a là une Proportion Géométrique, parce que deux se trouve dans le nombre de six, autant de fois que quatre dans le nombre de douze.

(7) C'est poser un cas impossible, (dit *Gronovius* le Pére, dans ses Notes) savoir, que tous les Citoyens, à la réserve d'un seul, soient égaux : ce qui arrivera quand ils auront tous un nez, une bouche, des yeux, en un mot un visage parfaitement semblable. Voyez *Mr. Van der Muelen*, dans son Commentaire sur *Grotius*, Tom. I. p. 31.

S. X.

Grotius, que dans la Justice Distributive la Proportion Géométrique a lieu ordinairement, mais non pas toujours. Aussi n'avons-nous pas fondé la distinction de la Justice en Distributive, & Commutative, sur la différence de la Proportion que l'on garde dans l'une & dans l'autre de ces sortes de Justice. Ainsi faire des legs appartient, selon nous, à la Justice Universelle, & non à la Distributive. Et lors qu'un Etat rend, des deniers publics, ce qu'un des Citoyens avoit fourni pour le Public, ce n'est point la Justice Distributive qu'on exerce alors, mais la Commutative, parce que le fondement de la dette n'est pas la convention en vertu de laquelle l'Etat a reçu cet homme au nombre de ses Citoyens, mais un Contrat particulier d'une toute autre nature.

X. LORS QUE l'on rend à quelqu'un ce qu'on lui doit en vertu d'une convention mutuelle concernant les Choses ou les Actions qui entrent en commerce, on pratique la Justice Commutative. Comme le but de ces Conventions est de recevoir d'autrui une telle Chose ou une telle Action, équipollente, sinon toujours en elle-même, du moins selon nôtre estimation, à la Chose ou à l'Action qu'on reçoit de nôtre part : on voit aisément la raison pourquoi cette sorte de Justice demande une égalité simple, ou une Proportion (1) Arithmétique, comme on l'appelle ordinairement, c'est-à-dire, que la Chose qu'on donne, ou l'Action qu'on fait en faveur d'autrui, doit, autant qu'on en peut juger moralement, répondre d'une manière exacte à la Chose qu'on nous donne, ou à l'Action qu'on fait en notre faveur. Car pour ce qui est de l'objection de Hobbes (2), qu'en vendant son bien aussi cher qu'on peut, on ne fait aucun tort à l'acheteur, nous l'examinerons (2) ailleurs un peu au long. A l'égard de la Justice Vindicative, qui, selon nous, constitue une espèce particulière, nous en traiterons aussi ailleurs (3) plus commodément.

XI. AU RESTE il ne sera pas inutile d'examiner ici le sentiment de Grotius (a) au sujet de la Justice. Ce grand homme abandonnant la distinction de Justice Universelle, & Justice Particulière, divise la Justice en Explétive, & Attributive : division fondée sur la diversité du droit qu'on a de recevoir quelque chose d'autrui. Car lors que l'on rend à quelqu'un ce qu'on lui devoit en vertu d'un droit parfait, c'est-à-dire, ce qu'il pouvoit exiger (b) à la rigueur, c'est un acte de Justice Explétive. Mais quand on rend ce qu'on ne devoit qu'en vertu d'un droit imparfait, qui est ce que Grotius appelle *apixude*, c'est-à-dire, *disgrité, mérite, capacité*; on exerce la Justice Attributive. Or voici, à mon avis, la raison de ces deux épithètes que Grotius emploie pour distinguer ses idées. Ce que l'on nous doit en vertu d'un Droit parfait, est censé en quelque manière actuellement nôtre (1); de sorte que, si on ne nous le rend pas, nous estimons qu'il nous manque quelque chose de ce qui nous appartient. D'où vient que les dettes actives sont réputées au nombre des biens d'un Créancier, & qu'il peut les céder à autrui en paiement de ce qu'il doit lui-même. Ainsi lors qu'on nous rend ce que l'on nous devoit en vertu d'un droit parfait, on ne nous donne proprement rien de nouveau, on ne fait que remplir la place d'une chose absente, dont une Action (2) tenoit lieu pour un tems. Par exemple, si l'on a emprunté un Livre d'une Bibliothèque, on ne la grossit point en rendant ce Livre; on (3) remplit seulement un vuide qu'on avoit fait dans la Bibliothèque. Mais il n'en est pas de même des choses auxquelles on n'a qu'un droit imparfait. Car comme elles dépendent entièrement

De la Justice Commutative.

(a) De Cive, Cap. III. §. 6.

Sentiment de Grotius au sujet de la Justice. (a) Liv. I. Chap. I. §. 8.

(b) *Suo jure.*

§. X. (1) L'Auteur remarquoit ici avec raison, qu'on n'emploie pas ici le mot de Proportion Arithmétique dans le sens que lui donnent les Mathématiciens; quoi qu'on le trouve dans Plutarque, De Amore fraterno pour marquer, comme ici, une égalité simple. Mais il parlera un peu plus bas, §. 12. de la Proportion Arithmétique proprement ainsi dite, en rapportant l'opinion d'Aristote.

(2) Voyez Livre V. Chap. III.

(3) Voyez Livre VIII. Chap. III.

§. XI. (1) *Id apud se quisque habere videtur, de quo habet actionem: habetur enim, quod peti potest.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. De verborum significacione, Leg. CXLIII.

(2) L'Auteur a entendu par là, ou l'acte de l'engagement

ment dans lequel on étoit entré; ou le droit qu'on avoit d'exiger en Justice ce qui nous étoit dû: droit que l'on exprime par cette phrase, *avoir action contre quelqu'un.*

(3) Gronovius le Pere, & Mr. Van der Muellen, dans leurs Notes sur le Traité Du Droit de la Guerre & de la Paix, prétendent que la division de Grotius revient au même sens que la distinction ordinaire de Justice Commutative & Distributive; & que, comme en Latin *explere* signifie quelquefois *satisfaire*, la Justice Explétive est ainsi appelée, parce qu'en la pratiquant on satisfait ceux à qui l'on devoit quelque chose qu'ils avoient droit d'exiger en revanche de ce que l'on a reçu d'eux.

de la conscience & de la probité d'autrui, & qu'il n'est pas permis, pour se les faire rendre, d'avoir recours à des voies de contrainte; on ne sauroit les réputer pour siennes, ni les mettre au nombre de ses biens. Un pauvre, par exemple, seroit ridicule de remettre à un Cordonnier, en paiement d'une paire de souliers, l'aumône qu'il attendroit d'une personne riche. Ainsi lors que l'on rend aux autres ce qu'on ne leur devoit qu'en vertu d'un droit imparfait, on leur donne véritablement une chose qu'ils ne pouvoient point encore regarder comme leur appartenant en aucune manière. Et de là vient que *Grotius* représente cette sorte de Justice comme la *compagne des Vertus qui consistent à faire du bien à autrui*, telles que sont la *Libéralité*, la *Compassion*, l'*Humanité* &c. car ce n'est qu'en vertu d'un droit imparfait qu'on peut exiger la pratique des Vertus de cette nature. *Grotius* met au même rang la *Prudence du Gouvernement*: ce qui, à mon avis, regarde sur tout la distribution des récompenses auxquelles les Citoyens n'ont qu'un droit imparfait: & même, quoi que dans cette occasion l'on ait beaucoup plus de liberté qu'en matière de choses duës par un Contrat, le plus sûr est d'y avoir égard au mérite de chacun, pour prévenir les murmures & la jalousie qu'excite une distribution trop inégale de faveurs & de récompenses (4). Au reste si *Grotius* n'a pas jugé à propos d'employer les termes ordinaires des *Aristotéliens*, c'est que la *Justice Commutative*, dans le sens qu'ils lui donnent, ne répond pas exactement à la *Justice Explétrice* de *Grotius*; car, dit-il, lors que le possesseur d'une chose qui nous appartient, nous la rend, il n'y a là aucun échange (5): c'est pourtant un acte de la *Justice Explétrice*. En effet on a sans contredit un droit parfait de redemander son bien à quiconque nous le détient: mais l'action qu'on a contre le possesseur injuste, n'est nullement fondée sur un échange ou un Contrat exprès en vertu duquel il soit tenu de nous restituer la chose dont il s'agit; il suffit de prouver qu'elle nous appartient en propre. Le nom de *Justice Distributive* ne répond pas non plus à celui de *Justice Attributive*, dans toute son étendue: car qui dit, distribuer, suppose plusieurs personnes entre lesquelles la distribution se fait; or on exerce la *Justice Attributive*, lors même qu'on donne à un homme une chose dont il étoit lui seul digne.

Sentiment d'Aristote sur le même sujet.

XII. Le sentiment d'*Aristote* sur les différentes espèces de Justice, se réduit à ceci, autant que je le puis comprendre. La *Justice Universelle* est, selon lui, une Vertu qui regarde tous les Hommes, car elle renferme la (1) *pratique de toutes les Vertus qui se rapportent à autrui*. Mais la *Justice*, qu'il appelle *Particulière*, se divise en trois sortes. La première, c'est la *Justice Distributive*, qui consiste dans la distribution (2) des *Honneurs*, des *Richesses*, & des autres choses semblables qui peuvent être départies aux Membres d'un même Etat. La seconde c'est la *Justice Correctrice*, qui consiste à corriger les Contrats (3)

ou

(4) Μίσητον δ' αὐτοῖς συνβάλετο πρὸς τὸ καλῶς οἰκῆν τὴν πόλιν, ἔτι δεῖν ἰσοτάτην τομίζουσαν εἶναι, καὶ τὸ μὴ ταῦτα ἄτασιν ἀπομίσθους, τὸ δὲ πρὸς τὸ πρῶτον ἰκέσθαι, ἐκ ἰσότητος τῶν τῶν χρησιμότητων ἀλλὰ τῶν ἐφ' ἃ αὐτῶν ἔχουσιν τὰς χρεῖσας καὶ ἀπομίσθους ἢ ἀπομίσθους ἢ δικίαν ἔσθαι τὴν ἢ καὶ ἄλλαν ἰκέσθαι τιμῶσαν, καὶ καλῶς ἔσθαι, πρῶτον. *Isocrates, Orat. Areopagitice, p. 247, 248. Edit. Paris 1621. Ce qui leur seroit le plus* (aux premiers Conducteurs de la République d'Athènes) à bien gouverner l'Etat, c'est d'avoir su bien distinguer quelle étoit la plus avantageuse de deux sortes d'égalité que l'on distingue ordinairement entre les Citoyens; dont l'une consiste à faire part des mêmes avantages à tous les Citoyens indistinctement; & l'autre à les distribuer selon le mérite de chacun. Ces habiles Maîtres en l'Art du Gouvernement, bannissant donc cette injuste égalité, qui ne met aucune différence entre les gens de bien & les méchans, prirent le parti de suivre invariablement celle qui récompense ou punit chacun selon son mérite. Notre Auteur traduisoit ici, dans toutes les Editions, καλῶς ἔσθαι, par *præmia attribuit*, au lieu de, *præmia*.

(5) Non pas à prendre le terme d'échange, ou de Contrat (Συναλλάγμα) dans la signification naturelle & or-

динаire; mais bien selon l'idée qu'*Aristote* attache à ce mot. Voyez le paragraphe suivant, & les Notes de *Grotius* sur *Grotius*.

§. XII. (1) Τῆς δὲ ἀρετῆς ἕσα χρεῖσας πρὸς ἄλλοις. *Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. V.*

(2) Τῆς δὲ κατὰ δίκαιον — ἐν ἧς ἴσιν εἶδος, τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς, ἢ τιμῆς, ἢ χρημάτων, ἢ ἄλλων, ἕσα μερῶν τοῖς κοινῶσι τῆς πολιτείας — ἐν ἧς τὸ ἐν ταῖς συναλλάγμασι διερρηγμένον. πῶς ἢ μὴ δεῖν τὸ συναλλάγματων τὰ μὴ ἐκαστὸν ἴσιν, τὰ δὲ ἀκρίσια. ἰκέσθαι τὰ τοιάδα, εἰν ἀφῆσις, αἴνη, δαπάνη, ἐξέλιξις, χρεῖσας, παρακατάβηξις, μίσθωσις — τὸ δὲ ἀλλοῖον &c.

(3) Par le mot de Contrat ou Echange, Συναλλάγμα, *Aristote* entend toute action en vertu de laquelle on est tenu de faire quelque chose par rapport à autrui, soit pour le présent, soit pour l'avenir. Ainli il ne faut point prendre ce terme dans le sens que l'usage y attache; car on voit clairement par la suite qu'il renferme une signification plus étendue; ce qui embarrasseroit extrêmement, si l'on devoit suivre sans examen les pensées d'*Aristote*, ou s'il importoit beaucoup de savoir quelles ont été ses idées.

(4) Par

ou les *Echanges*; dont les uns, selon lui, sont *Volontaires*, les autres *Involontaires*. Les premiers se font avec un consentement volontaire; & tels sont le *Contrat de Vente*, le *Prêt*, le *Cautionnement*, l'*Usure*, le *Dépôt*, le *Contrat de Louage*. Les *Contrats Involontaires* ont lieu dans les *Délits* (4), par rapport auxquels l'*Echange* est censé involontaire. Car dans un Larcin, par exemple, nôtre bien passe au Voleur, malgré nous; d'où il résulte de l'inégalité, à nôtre désavantage; le Voleur aiant plus qu'il ne doit avoir, & nous moins: ce qui doit être rectifié, en sorte qu'on ôte au Voleur ce qu'il a de trop, & qu'on nous le rende; Ainsi, supposé qu'une chose vaille six Ecus, & que, par la tromperie du Vendeur, on l'ait achetée neuf; l'Acheteur a trois Ecus, & le Vendeur, neuf: le juste prix est six. Entre ces nombres, *trois, six, neuf*, il y a une *Proportion Arithmétique*, parce que l'excès du dernier nombre par dessus le second (5), est égal à l'excès du second par dessus le premier. Voilà, comme il me semble, la raison pourquoi on prétend que cette rectification se fait selon les règles de la *Proportion Arithmétique* proprement ainsi dite (a). Au reste l'exercice de ces deux sortes de Justice appartient proprement, ou du moins principalement, à ceux qui ont part au Gouvernement de l'Etat. Car c'est à eux, & non aux simples Particuliers, de distribuer les biens publics, & de redresser les inégalitez qui proviennent ou des Contrats proprement ainsi nommez, ou des Délits (6). La troisième sorte de *Justice Particulière*, est, selon *Aristote*, une *égalité de retour mutuel*, ou une espece de Talion, qui régle les échanges proprement ainsi nommez, en sorte que des choses de différente nature & d'inégale valeur soient réduites, par la comparaison & la compensation que l'on fait entr'elles, à une *Proportion Géométrique*. Par exemple, s'il s'agit d'échanger une paire de souliers avec un Cheval, il faut examiner d'abord combien de fois la valeur du Cheval contient la valeur des souliers; & posé que le Cheval vaille douze fois les souliers, le retour sera, pour un Cheval douze paires de souliers. Cette sorte de Justice se pratique & par les Particuliers, & par les Personnes publiques.

(a) Voyez *J. Fel-*
den sur Grotius,
Lib. I. C. I. §. 2.

Au reste en rapportant ici les sentimens d'*Aristote*, nous avons avancé qu'il étend l'exercice de la *Justice Universelle* à tous les hommes sans exception, mais qu'il borne, du moins en partie, l'exercice de la *Justice Particulière* aux Magistrats & aux Juges. Pour se convaincre de cela, il ne faut que lire avec un peu d'attention la *Morale* de ce Philosophe, où l'on remarquera qu'en traitant des Vertus, il a toujours eu devant les yeux la constitution d'une République Gréque. Car comme tous les Citoyens n'y étoient pas revêtus des mêmes Emplois, il ne faut pas s'étonner qu'*Aristote* fasse mention de quelques Vertus qui ne convenoient qu'à un certain ordre de Citoyens.

XIII. HOBBS (a) empruntant ici les idées d'*Epicure* (b), semble faire consister la Justice purement & simplement à tenir sa parole, & à s'acquitter des engagements où l'on est entré par quelque Convention. Selon lui, ce qu'on appelle *Justice Commutative* a lieu dans les Contrats, tels que sont ceux d'Echange, de Vente, de Louage, de Prêt, & autres semblables (1). Pour la *Justice Distributive*, qui, à son avis, est ainsi appelée improprement, il soutient, qu'elle ne s'exerce que quand un Arbitre adjuge ce qui est dû à chacune des Parties qui ont passé un compromis entre ses mains. Toute l'égalité qui s'observe dans la Justice, se réduit à ceci, selon ses principes: c'est que *tous les hommes étant naturellement égaux, personne ne doit s'attribuer plus de droit qu'il n'en accorde aux autres; à*

Examen de l'hypothese de Hobbes au sujet de la Justice, & de l'Injustice ou de l'Injure.
(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6. & *Leviathan*, Cap. XV.
(b) Voyez *Diog. Laërce*, Lib. X. vers la fin.

moins

(4) Par là on entend toute sorte d'injure & de mal fait à autrui.

(5) Cette période, qui ne se trouve pas dans la première Edition, est si fort corrompue dans toutes les autres, ou par la faute des Imprimeurs, ou par l'inadvertence de l'Auteur, qu'on n'y trouve aucun sens. *Quia excessus, quo posterior numerus priorem superat, sunt aequales.* On a voulu dire sans doute, comme je l'exprime dans ma traduction: *excessus quo posterior numerus secundum superat, & excessus quo secundus priorem superat, sunt aequales.* Au reste la *Proportion Arithmétique* se trouve

ve aussi entre quatre grandeurs, dont la première surpasse la seconde, on en est surpassée, d'une quantité égale à celle dont la troisième surpasse la quatrième ou en est surpassée. Par exemple, *quinze est à dix, comme sept est à deux.*

(6) *Ὅτι τὸ ἀδικον τῶτο, ἄριστον ἐστὶ, ἰσάξιον ἀριστοῦ ἐστὶ δικαιοσύνη.* *Aristot. Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. VII.*

§. XIII. (1) Mais il faut remarquer, que *Hobbes* ne reconnoît aucune égalité que l'on doive observer à l'égard du Prix des choses qui sont la matière de ces Contrats. Voyez son *Leviathan*, Chap. XV.

(2) Voyez

moins qu'il n'ait acquis ce surplus de droit par quelque convention. Or l'*Injure*, c'est-à-dire, toute Action & toute Omission injuste, n'étant autre chose, selon le même Auteur, que le violement d'une Convention; il conclut de là qu'on ne sauroit faire aucune injure qu'à ceux avec qui on est engagé par quelque Convention: sentiment qu'il établit par des raisons tirées de son principe favori, poussé trop loin, je veux dire, du prétendu droit que la Nature donne à chacun sur toutes choses. Car comme, suivant ce principe, tant qu'on n'a transporté son droit à personne par quelque Convention, on est en droit de faire à l'égard d'autrui tout ce qu'on veut: il s'ensuit, qu'en agissant avec les autres de quelque manière que ce soit, on ne commet alors aucune injustice, puis qu'on ne fait qu'user de son droit (c).

(c) Voyez *Gassend. Syntagm. Philof. Epicur.* Part. III. Cap. XXVI. XXVII.

Mais nous prouverons (2) ailleurs plus au long que ce droit sur toutes choses ne sauroit s'étendre plus loin qu'à une permission accordée par la Nature, d'employer tous les moyens que la droite Raison juge capables de contribuer à nôtre conservation d'une manière solide & durable. Cela est si vrai, que *Hobbes* lui-même fait entrer l'*usage de la droite Raison* dans la définition du droit. Or la droite Raison ne conseillera jamais de faire aux autres, par pure fantaisie, des choses qui les armeront infailliblement contre nous, & qui les porteront à tâcher de nous nuire à leur tour. De plus, posé un droit égal entre plusieurs personnes, il implique contradiction manifeste de dire que chacune d'elles ait droit sur tout & sur tous: car le droit d'un seul sur tout, ne sauroit avoir aucun effet, qu'en détruisant & engloutissant, pour ainsi parler, le droit de tous les autres. Et il seroit d'ailleurs absurde de supposer un droit qui n'eût aucun effet par rapport à autrui: car en matière de choses Morales, il n'y a presque aucune différence entre n'avoir aucun effet, & n'exister point du tout. Au fond, la plaisante espèce de droit que seroit celui auquel on pourroit s'opposer avec un droit aussi bien fondé! Qui s'aviserait de dire que j'ai droit, par exemple, d'ordonner quelque chose à un autre, si cet autre peut, avec un droit égal, se moquer de mes commandemens? ou que j'ai droit de le battre, s'il a un droit aussi légitime de me rendre la pareille, & avec usure? Il est donc certain, qu'on n'a nul droit de faire à autrui de telles choses, & qu'ainsi, quand on les leur fait, ils reçoivent une véritable injure; d'autant mieux qu'ils avoient eux-mêmes droit d'empêcher qu'on ne leur fit rien de semblable. Ainsi le droit, dont le violement constitue l'essence de l'*Injure*, n'est pas uniquement fondé sur quelque Convention, mais il est aussi donné par la Nature même, indépendamment de tout acte humain. Par conséquent il est faux qu'on ne puisse faire du tort qu'à ceux avec qui on a contracté quelque engagement par une convention, ou à qui on a donné (3) quelque chose.

(d) Cap. I. §. 7. de Cive.

(e) *Leviathan*, C. XV.

Hobbes soutient (e) encore, que la Justice, aussi bien que la Propriété des biens, doivent leur origine uniquement aux Sociétez Civiles: sentiment dont nous ferons voir ailleurs la fausseté. Il suffit de remarquer ici, que bien loin qu'on puisse réduire entièrement l'idée de la Justice à la fidélité dans les Conventions, au contraire on ne sauroit juger s'il faut observer une Convention, sans savoir auparavant si elle a été faite conformément aux Loix Naturelles, ou du moins si elle est permise par ces mêmes Loix (f).

(f) Voyez *Eumbersl. De Legib. Natur.* Cap. VIII. §. 6.

Il paroît par ce que nous avons dit, qu'encore que le *Dommage* & l'*Injure* soient dans le fond deux choses très-différentes, & qu'il puisse arriver que (4) l'*Injure* rejaillisse sur une personne, & le *Dommage* sur une autre, on ne doit point admettre ce que *Hobbes* semble insinuer, savoir que quand on est dépouillé d'une chose, ou lésé de quelque autre manière,

(2) Voyez Livre III. Chap. V. §. 3.

(3) C'est l'expression de *Hobbes*, fondée sur son grand principe du droit de chacun sur tout. Car comme, selon lui, dans toute Convention on cède à autrui le droit qu'on avoit sur certaines choses; violer une Convention, c'est en quelque manière redemander ce que l'on avoit donné.

(4) Cela se doit entendre, ou d'une seule & même

Action, à laquelle plusieurs ont concouru, mais de telle sorte que les uns agissoient sans mauvaise intention, & les autres à dessein de nuire: ou bien d'une Action produite par un seul, mais en sorte que l'effet en rejaillit sur plusieurs personnes, & que par rapport aux unes elle est une *Injure*, par rapport aux autres un simple *Dommage*.

nière, par une personne avec qui on n'a fait encore aucune Convention, on souffre un simple Dommage, sans recevoir par là aucune Injure. Et les exemples qu'allègue le même Auteur, ne sont guères concluans en faveur de son hypothèse (g). *Si un Maître, dit-il, ordonne à son Valet, qui s'est engagé à lui obéir, de compter une somme d'argent à un tiers, ou de lui faire quelque bien, & que le Valet n'obéisse pas; il cause du Dommage à ce tiers, mais il ne fait du tort qu'à son Maître.* Je répons, que si le Valet aiant ordre de paier une dette, ne le fait pas; le Créancier ne recevra par là aucun dommage, & il aura toujours plein droit de s'en prendre au Maître. Celui que le Valet frustré des libéralitez de son Maître, ne souffre non plus aucun dommage; quoi que le Valet soit d'ailleurs coupable, ou de larcin, ou de quelque autre crime, s'il a retenu pour lui ce qu'il devoit donner à autrui de la part de son Maître. Car outre qu'en manquant de recevoir une chose qui n'étoit pas dûë, on ne souffre point de Dommage proprement dit (h); on peut se plaindre au Maître de la friponnerie du Valet, qui sans doute ne demeurera pas impunie. Ainsi, quoi que le Valet n'ait fait aucune injure à la personne sur qui devoient tomber les bienfaits du Maître, ce n'est point à cause qu'il avoit droit de l'en frustrer, puis qu'elle a un juste sujet de se plaindre de lui auprès du Maître. Autre exemple (i). *Les Particuliers peuvent se sentir quittes les uns les autres de ce qu'ils se doivent: mais il n'en est pas de même des Lascins, des meurtres, & des autres violences par lesquelles ils ont été lèzéz; car quand on ne leur paie pas ce qu'on leur doit, on ne fait du tort qu'à eux seuls: au lieu que les crimes, dont on vient de parler, sont comme des dettes publiques, parce qu'on viole par là la majesté de l'Etat, ou de celui qui le représente, c'est-à-dire, du Législateur.* J'accorde cela, pourvû qu'on ne prétende pas en inférer, que par les crimes on ne fait aucune injure à la personne lèzée. Mais de la manière que *Hobbes* s'explique en un autre endroit (k), on ne sauroit en aucune manière approuver sa pensée. *Dans un Etat, dit-il, si l'on fait du mal à une personne avec qui l'on n'est engagé par aucune Convention, on cause du dommage à cette personne; mais on ne fait injure qu'au Souverain.* Comment donc? Est-ce que quand un de nos Concitoyens nous offense, il ne nous fait point de tort, mais au Roi seul? Et quand même on accorderoit, que ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle ont droit sur toutes choses, cela auroit-il lieu parmi les Membres d'un même Etat, qui dépendent d'un Maître commun? Si celui qui reçoit du dommage, (ajoute *Hobbes*,) se plaint qu'on lui fit du tort; celui de qui il se plaindroit lui répondroit aussi-tôt: *Qui êtes-vous, vous qui prétendez m'imposer des Loix? Pourquoi me conduirois-je à vôtre fantaisie, plutôt qu'à la mienne; puis que je ne vous empêche point d'agir comme il vous plaira?* Mais bien loin qu'on ne puisse rien trouver à redire dans ce langage, sans qu'il n'y a point eu de Convention entre les deux Parties; on tiendroit pour insensé celui qui par une pareille réponse se flatteroit de satisfaire aux plaintes de la personne à qui il auroit fait du mal.

(g) De Cive, Cap. III. §. 4.

(h) Voyez *Grattius*, Livre II. Chap. XVII. §. 2.

(i) *Leviath.* Cap. XV. P. 75.

(k) De Cive, Cap. III. §. 4.

Avouons pourtant, qu'il y a au même endroit une Remarque de *Hobbes*, très-solide & très-judicieuse; c'est que le terme d'Injustice renferme un rapport à la Loi; au lieu que celui d'Injure marque un rapport, & à la Loi, & à une certaine Personne. Car toute Action Injuste est telle dans l'esprit de tout le monde, & il n'y a personne qui ne puisse la traiter d'injuste. Au lieu qu'il peut y avoir des Injures qui ne regardent ni *Pierre*, ni *Jeant*, mais quelque autre personne; ou même qui ne regardent aucun Particulier, mais qui offensent l'Etat seul: tel est, par exemple, un meurtre commis dans un Duel; car la partie lèzée ne sauroit se plaindre qu'on lui ait fait du tort, puis qu'elle s'est volontairement exposée au péril de ce combat défendu par les Loix; mais le Législateur a droit de punir la violation de ses défenses.

§. XIV. APRES avoir découvert la nature de la Justice, & ses différentes espèces, on peut aisément savoir ce que c'est que l'Injustice, & de combien de sortes il y en a. Par Actions Injustes on entend donc celles qui partant d'un dessein prémédité, sont d'ailleurs mal appliquées, c'est-à-dire, ont pour objet une Personne envers qui on devoit agir autrement:

Ce que c'est qu'une Action Injuste.

ou bien celles par lesquelles on refuse à quelcun ce qu'on lui doit (1). En effet les Biens sont de telle nature, qu'on peut les communiquer gratuitement à qui l'on veut, pourvu qu'en cela on ne porte point de préjudice à un tiers. On peut aussi, sans faire tort à personne, se dispenser de faire souffrir à quelcun les Maux qu'il a mérités, pourvu que cela ne tourne point au dommage d'autrui. Mais il seroit injuste, & de faire aux autres un Mal qu'on n'avoit pas droit de leur faire, & de leur refuser ou de leur ravir un Bien qui leur étoit dû: car, comme on l'a remarqué ailleurs, le refus ou l'omission d'une Action dûe, passe moralement pour une Action très-réelle.

Ce que c'est qu'Injure ou Tort.
(a) Voyez Marc Antonin, Lib. IX. §. 5.

§. XV. A U reste une Action Injuste qui part d'un dessein prémédité, & qui blesse un droit parfait d'autrui, s'appelle ordinairement *Injure* ou *Tort*. L'on peut donc faire du tort aux autres en trois manières: ou (a) en leur refusant ce qu'ils devoient avoir: ou en leur ôtant ce qu'ils ont déjà & qu'ils possèdent en propre: ou en leur faisant quelque mal que l'on n'avoit pas droit de leur faire.

A l'égard du premier cas, il faut remarquer, que l'on doit quelque chose à autrui, ou en vertu d'une Loi purement Naturelle, qui ne donne qu'un droit imparfait; tels sont les Devoirs de l'Humanité, de la Bénédicence, de la Reconnoissance: ou en vertu de quelque Convention, soit particulière, soit renfermée dans l'obligation générale par laquelle on s'est engagé à observer tout ce que les Loix Civiles nous ordonnent de faire en faveur d'autrui. La violation de cette dernière sorte de Devoirs constitue l'*Injure* proprement ainsi nommée; car en négligeant les premiers on péche contre le Droit Naturel tout seul, qui ne permet pas de contraindre qui que ce soit à rendre de tels Devoirs, à moins qu'on n'ait autorité sur lui, ou qu'une nécessité pressante ne nous y force: la nature même de ces Devoirs demandant qu'on les pratique de son pur mouvement, & sans y être porté par la crainte de la peine. C'est par rapport à cette sorte de Devoirs seulement que l'on peut admettre la maxime de *Hobbes*, qu'on ne fait du tort qu'à ceux avec qui l'on s'est engagé par quelque Convention. Mais lors que malgré quelcun, & sans qu'il nous attaque, on lui cause du préjudice de propos délibéré, soit en lui ôtant un Bien qu'il possédoit, soit en lui faisant souffrir un Mal positif; il reçoit toujours une injure, soit qu'il y ait eu quelque Convention antécédente, ou non. Car la Nature donne à chacun le droit de prétendre qu'on ne lui fasse aucun mal sans qu'il l'ait mérité; & il n'est permis à personne de faire du mal à autrui sans avoir été attaqué auparavant, à moins que la nécessité d'exercer une juste autorité ne le demande. Je dis, sans avoir été attaqué auparavant; car cette condition est aussi nécessaire pour constituer l'essence d'une injure; & comme le dit très-bien *Aristote* (1), quand on ne fait que rendre la pareille, l'offenseur n'a nul sujet de se plaindre comme s'il recevoit une injure.

L'Injure se fait toujours de dessein prémédité. En quoi elle diffère d'une simple Fausse, & d'un Malheur.

§. XVI. UN autre caractère de l'*Injure* proprement dite, c'est qu'elle part d'un dessein formé de nuire à la personne offensée, ou de lui causer du chagrin. Ainsi l'on ne traite pas d'injure le mal que fait une personne par un cas fortuit, sans qu'elle le sache ni qu'elle veuille le faire; comme quand un (1) Soldat s'exerçant à tirer, dans un lieu destiné à cela, tue quelcun qui passe; ou quand un Bucheron, qui émonde les Arbres au milieu d'un champ, casse la tête sans y penser d'un coup de branche à quelcun qui se trouve sous l'Arbre,

§. XIV. (1) Les trois périodes suivantes m'ayant paru mal arrangées dans l'Original, je les ai transférées; & cela m'a donné lieu de retrancher une autre Période, qui ne contenoit qu'une répétition inutile.

§. XV. (1) Ο γὰρ δίδωμι ἴσους, καὶ τὸ αὐτὸ ἀντιποιῶν, ἢ δὲ καὶ ἀδικῶν. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. XV. Voyez ce qu'on dira, Liv. II. Chap. V.

§. XVI. (1) Un ancien Orateur, comme le remarquoit ici notre Auteur, excuse sur ce fondement un homme qui avoit percé un enfant d'un coup de dard: Οὗτος γὰρ ἀτυχεύσας, ἀλλὰ ὡρσθηταράδην ἐξαιμάτα: ὅτι καὶ ἡμιμαρτύρητος, ἀλλ' οἷον τὸ ἄνομιζόντων πάθει ἡβήτισιν ὅτι τὸ σκεπὲ ἀμαρτῶν, οἷς τὸς ἀφισπῶτας ἀνομισίας,

τῷ πᾶσι ἐτυχεν, ἀλλὰ πάντα ἔθελε ὡς ἐπὶ τοῖς θεῶν, ἴδεσθαι μὴ ἰδὸν ἀκούσιον, ἴταθι δ', ἀκακῶδεις τὴ σκεπὴ τυχεῖν. „ Il ne s'exerçoit point à une chose défendue, „ mais à une chose qu'il avoit ordre de faire. Il tiroit à „ son tour, & non pas pour s'exercer simplement avec „ les autres. Ce n'est pas en manquant le but, & tirant „ sur ceux qui en étoient éloignés, qu'il a tué cet enfant, „ mais en dirigeant bien toutes choses, comme il „ se le proposoit. Il n'a rien fait qu'il ne voulut bien faire, „ mais il lui est arrivé un accident involontaire qui „ l'a empêché de frapper au but. *Antiphon*, Orat. VII. pag. 56. Edit. Hanov. 1659.

(2) Adi-

bre, & qui n'avoit nul droit de se tenir là. Ainsi, comme le remarque très-bien *Aristote* (2), le caractère distinctif des Actions Justes, & des Injustes c'est le Volontaire, & l'Involontaire. Lors que l'on fait du mal à autrui contre toute attente, c'est un Malheur. Que si l'on a pu le prévoir en quelque manière, en sorte pourtant que l'on agisse sans mauvais dessein, c'est alors une Fautc. Sur quoi voici le commentaire d'un ancien Interprète (a). On fait, dit-il, du mal à autrui, ou sans le savoir, & involontairement; ou avec (a) *Michel d'É-* connoissance, & de propos délibéré. Ce qu'on fait sans le savoir, on le fait ou contre toute phésc. attente, ou en sorte qu'on a pu le prévoir; quoi que de l'une & de l'autre manière on n'agisse point à dessein de nuire. Or quand *Aristote* dit, que le mal qu'on fait à autrui sans y penser, s'appelle en général du nom de Fautc (3), il distingue ensuite, par une subdivision, ce qui se fait absolument contre nôtre attente, d'avec ce que l'on a pu prévoir en quelque manière. Le premier s'appelle Malheur; & l'autre retient proprement le nom de Fautc. Les choses qui se font absolument contre nôtre attente, ce sont celles qui n'arrivent que rarement, & que l'on ne peut guères prévoir; comme si en ouvrant, par exemple, tout d'un coup une porte, on blesse son propre Père qui se trouve malheureusement derrière; ou si en s'exerçant à tirer de l'arc dans un lieu écarté, on perce un homme qui vient à passer par hazard dans ce moment; car on n'auroit jamais pu soupçonner qu'il pût y avoir quelcun dans un tel endroit. Mais lors qu'on tue un homme, en s'exerçant à tirer dans un grand chemin, ou dans tout autre lieu fréquenté, quoi que l'on commette un meurtre sans y penser, ce n'est pas tout-à-fait contre nôtre attente, puis que l'on est allé tirer dans un endroit, où l'on pouvoit bien s'imaginer qu'il passe ordinairement du monde; ainsi il y a de nôtre faute (4).

Ces sortes d'actions inconsidérées sont aussi ce que les Jurisconsultes appellent proprement des *Fautes*; qui se commettent, selon eux, par négligence & par ignorance, à l'égard des choses que l'on pouvoit non seulement, mais que l'on devoit encore & savoir, & observer. Ils en distinguent trois sortes, qui répondent aux trois degrez que l'on peut concevoir dans le soin & la précaution, dont le manque est une *Faute*. Car il y a 1. un soin & une précaution, que les personnes les moins habiles & les moins avisées ne manquent pas ordinairement de prendre, & dont tout le (j) monde est capable, parce qu'il ne faut pour cela ni un génie pénétrant, ni une grande application, mais seulement un peu de sens commun. 2. Il y a un soin & une précaution (6) de gens médiocrement habiles & avisez: telle est la circonspection que chacun apporte ordinairement à ses propres affaires, & que la Nature humaine exige selon l'adresse & la capacité particulière de chacun. 3. Enfin il y a un soin & une précaution extraordinaire, qui est celle que les Pères de famille les plus avisez & les plus habiles (7) apportent à leurs affai-

(2) Ἀδίκη δὲ καὶ δικαιοσύνη ἀεὶ εἰσι τῷ ἴκιστῳ καὶ ἀκρίβει... Ὅταν μὲν ἦ παρορμητικὸς ἢ βλάβῃ ἢ πταί, ἀτυχία ἐστὶν ἢ μὴ παρορμητικὸς, ἀνεὺ δὲ κακίας, ἀμείδιον. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X.

(3) C'est un peu avant les paroles qui viennent d'être citées: Τὰ μὲν μὲν ἀτυχεῖα, ἀμείδιοντα ἐστίν. Et ici, pour le dire en passant, *Grotius* traduit très-mal, sans doute par mégarde, *infortunium*, malheur; au lieu que, comme il venoit de le dire lui-même, ἀμείδιοντα signifie, selon *Aristote*, *culpa aliqua*. Je m'étonne que ni *Mr. de Comin*, dans sa traduction, ni *Gronovius* le Père, dans ses Notes, n'aient point redressé cette petite inadvertence de leur Auteur.

(4) On peut appeler cela une *Volonté indirecte*; par ce que, bien qu'on ne le propose pas directement & formellement de nuire à quelcun, on fait ou l'on néglige de faire une chose d'où il peut résulter un dommage auquel il étoit facile de présumer que cette action ou cette omission donneroit lieu.

(5) *Lata culpa est nimia negligentia, id est, non intelligere, quod omnes intelligunt.* *Digest.* Lib. L. Tit. XVI. De verb. significat. Leg. CCXIII. §. 2. Voyez aussi Leg. CCXXIII. Ce seroit, par exemple, une *santo grossière*,

si, aiant emprunté un bijou, on le laissoit sur la porte de sa maison, ou le premier venu pourroit le prendre.

(6) Si, cum distrabere debueret, non fecit, lata culpa, non levis, & rebus suis consueta negligentia: huiusmodi rei rationem reddet. *Digest.* Lib. XXXVI. Tit. I. Ad Senatusconsultum Trebellian. Leg. XXII. §. 3. Si venditor eam diligentiam adhibuisset in insula custodienda, quam debent homines frugè & diligentes prestare &c. Lib. XVIII. Tit. VI. De pericula & commodo rei vendita, Leg. XI. Si quis non ad eum modum, quem hominum natura desiderat, diligens est &c. Lib. XVI. Tit. III. Depositi vel contra, Leg. XXXII. Ce seroit, par exemple, une *faute légère*, si, après avoir reçu un dépôt, on le laissoit dans sa chambre, sans le mettre dans un coffre, ou en oubliant de prendre la clé du coffre ou il étoit. Au reste les Jurisconsultes expriment ordinairement cette sorte de négligence, par le mot de *Culpa* tout seul: Voyez, par exemple, *Digest.* Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquilianam, Leg. XXXI.

(7) In Lege Aquilia & levissima culpa venit. *Digest.* Lib. IX. Tit. II. Leg. XLIV. In rebus commodatis talis diligentia prestanda est, qualem quisque diligentissimo personarum familias suis rebus adhibet. Lib. XVI. Tit. VI. Commodati vel contra, Leg. XVIII. Une *faute de cette nature* n'est excusée pas.

affaires (8). L'imprudence opposée à la première sorte de circonspection, s'appelle une *Faute grossière*; celle qui est opposée à la seconde, une *Faute légère*; & celle qui est opposée à la troisième, une *Faute très-légère*. Les Jurisconsultes disent, que la *Faute grossière*, en matière de Contrats & autres affaires Civiles, comme aussi par rapport à la réparation du Dommage (9), est équipollente au *Dol* ou à la mauvaise foi; mais que dans les affaires Criminelles (10) on ne doit pas juger sur ce pied-là d'une pareille faute, quoi qu'elle n'excuse pas entièrement, & qu'elle diminue seulement l'atrocité du fait. Pour les *Fautes légères*, & *très-légères*, on en traite aussi fort souvent dans le Droit Romain, en expliquant la matière de l'exécution des Contrats, & des cas dont on est responsable pour avoir négligé quelque chose qui regardoit les engagements où l'on étoit entré.

Mais si l'on se porte à offenser quelqu'un, par un mouvement de colère ou de quelque autre Passion violente; l'action ne laisse pas pour cela d'être regardée comme une véritable *Injure*, quoi qu'elle ne suffise pas pour donner à l'offenseur le titre d'*Injuste* ou de méchant, parce qu'il n'agit point alors par malice & avec un dessein prémédité (11).

On ne fait point de tort à celui qui consent.

§. XVII. LE dernier caractère de l'*Injure*, c'est qu'elle se fait contre la volonté de la personne offensée. Car, selon la maxime commune, on ne fait point de tort à celui qui consent. On peut bien, dit judicieusement Aristote (1), faire du mal & des injustices à quelqu'un de son consentement, mais il ne sauroit recevoir aucune injure que malgré lui. Et la raison en est claire. Car quand, avec l'approbation de quelqu'un, on le dépouille d'un Bien dont il étoit en possession, ou que, de son consentement, on ne lui rend pas ce qu'on lui devoit; il est censé vouloir bien nous donner le premier, & nous tenir quittes de l'autre.

Or

pas, par exemple, celui qui a emprunté quelque chose d'autrui pour son usage, si la chose prêtée vient à se perdre. Car, comme le disent les Jurisconsultes Romains, *exactissimam diligentiam custodienda rei prestare compellitur, nec sufficit ei eandem diligentiam adhibere, quam suis rebus adhibet, si alium diligentior custodire poterit. Sed & in majoribus casibus si culpa ejus interveniat, tenetur: veluti si quasi amicos ad canam invitaturus, argentum quod in eam rem utendum acceperit, periret proficiscens secum portare voluerit, & id aut naufragio, aut prædonum hostiumve incursum amisit.* Lib. XLIV. Tit. VII. De Obligation. & Action. Leg. I. §. 4. Ce seroit aussi une *faute très-légère*, si, par négarde, on fermoit mal la chambre où l'on auroit serré un dépôt, & qu'en sortant on oubliât de voir si l'on a bien tourné la clé de la porte.

(8) Dans toutes les choses qui ne sont pas susceptibles d'une mesure exacte & Mathématique, on peut toujours distinguer du moins trois degrés, savoir deux extrêmes, & un milieu, qui tantôt approche plus du premier, tantôt du dernier. Si on en vouloit admettre un plus grand nombre, il faudroit déterminer au juste le point où chaque degré commenceroit & finiroit; sans quoi il n'y auroit pas moyen de les discernier. Mais cela n'est point nécessaire, quand on se borne aux trois dont il s'agit ici. Il suffit donc de considérer ici la circonspection, aussi bien que la négligence, ou comme étant portée au plus haut degré, ou comme demeurant au plus bas; entre lesquels il y a un milieu, qui tantôt est plus près d'une extrémité, tantôt de l'autre. Du reste ces degrés mitoyens, pour ainsi dire, se mesurent à la nature même des choses qui devoient faire l'objet de nos soins, selon qu'elles sont plus ou moins considérables, & qu'elles demandent par conséquent de plus grandes ou de moindres précautions. Je tire ceci d'un autre Ouvrage de Mr. Titius, que je citerai encore quelquefois, & qui est intitulé: *Observation. rationum. in Compend. Juris Lauterbach. Lips. 1703. Voiez pag. 259. Observ. 397.*

(9) *Magna negligentia culpa est: magna culpa, dolus est.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. De verbor. signif. Leg. CCXXVI. Voiez aussi Lib. XVI. Tit. III. De depositis vel contra. Leg. XXXII.

(10) *In Lege Cornelia dolus pro facto accipitur: nec in hac lege culpa lata pro dolo accipitur.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. VIII. Ad Leg. Corneli. de fideiuss. & veneficiis, Leg. VII. Il y a pourtant des cas, où, selon Mr. Titius, (*Observ. in Lauterb. 1338.*) une *faute grossière*, en fait d'actions illécites, rend aussi coupable que le *dol* ou la mauvaise foi. Par exemple, si l'on fait donner un coup d'épée à quelqu'un, à dessein de le blesser seulement, & avec dessein expressé à celui qui doit exécuter la commission, de tuer la personne à qui on en veut; ou ne laisse pas pour cela d'être censé avoir voulu directement & malicieusement faire assassiner cette personne, en sorte que si elle meurt de sa blessure, comme cela peut arriver & arrive même ordinairement, on mérite d'être traité comme un homicide. Car quoi que la volonté n'ait été qu'indirecte; cependant comme elle est une suite d'un mauvais dessein formel, on doit la réputer pour un acte malicieux, & non pas pour une simple faute. Voiez un cas semblable, *Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIX. De panis, Leg. XXXVIII. §. 5.* De même ceux qui se battent en duel, n'ont le plus souvent dessein que de se blesser; cela n'empêche pourtant pas que si l'un des deux vient à être tué, l'autre ne soit regardé comme un meurtrier.

(11) C'est la décision d'Aristote, contenue dans les paroles suivantes, que notre Auteur citeoit; "ὅταν ᾖ, εἰδὼς μὲν, μὴ σφραγιώσας ᾖ, ἀδικημα" οἷον ἔτα τε δια θυμῶν, καὶ ἄλλα παῖδων, ὅσα ἀνεγκλίμα ἢ φυσικὰ, συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις: ταῦτα γὰρ βλάπτουσι καὶ ἀδικεῖν οὐκ ἀδικεῖν, ἀδικεῖν μὲν, καὶ ἀδικημάτων ἔστιν. ἢ μὴ τοῖς αἰσθητοῖς δια ταῦτα, εἰς ἀνεγκλίαν ἢ διὰ μακροβουλίας ἢ βλάπην ὅταν δ' ἐκ σφραγιώσας, ἀδικεῖ καὶ μακροβουλῶς. διὰ καλῶς τὰ ἐκ θυμῶν ἢ ἐκ σφραγιώσας κρινεταί. ἢ γὰρ ἕτερος ὁ θυμῶν αἰσθητῶν, ἀλλ' ὁ σφραγιώσας. *Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. X. Voiez Cicero. De Offic. Lib. I. Cap. IX. avec les Notes de Gravina.*

§. XVII. (1) Βλάπτουσι μὲν ἢ τις ἰκάν, καὶ τὰ ἀδικα παρὰ τὰ ἀδικημάτων δ' εἰδὼς ἰκάν. *Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. XI.* C'est aussi la décision des Jurisconsultes Romains: *Nemo videtur fraudare eos, qui sciunt & consentiant.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. De divers. regul. Juris, Leg. CXLV.

(2) Ces

Or en vertu de quoi regarderoit-on comme une *Injure*, une simple acceptation de ce qui nous est donné? Pour ce qui regarde le mal que celui, qui le souffre, nous a permis de lui faire, on ne sauroit le tenir proprement pour un véritable Mal; puis que l'idée du Mal emporte nécessairement une répugnance & une aversion, qui ne se trouve point en ces sortes de cas. Mais il faut toujours supposer ici, que la personne qui consent ait le libre & plein usage de sa Raison (a), & qu'elle ne soit point agitée de quelque Passion violente (2).

Au reste la nouvelle preuve dont *Hobbes* (b) se sert pour démontrer cette maxime, roule sur un principe que nous avons déjà réfuté, savoir que l'*Injure* consiste uniquement à ne pas tenir les conventions qu'on a faites.

Aristote (c) conclut aussi de là, qu'un homme qui se tue, dans un transport de colère, ne se fait point de tort à lui-même, mais il en fait seulement à l'Etat, qu'il prive par ce moien ou d'un Général, ou d'un Soldat, ou d'un Artisan, ou de quelque autre personne utile au Public. D'où vient que l'Etat, pour faire voir qu'il a été offensé par un tel homme, le punit ordinairement par quelque flétrissure, qui rejait sur son cadavre & sur sa mémoire (3).

(2) Ces restrictions ne sont pas suffisantes pour rendre véritable la maxime dont il s'agit; & le Philosophe *Hermias* avoit raison de soutenir, outre cela, qu'il ne faut point, par exemple, se prévaloir de l'ignorance du Vendeur, & que, si on le fait, on se rend coupable d'une très-grande injustice: belle maxime, qu'il pratiquoit lui-même, (*Photius*, Biblioth. p. 1044.) comme le remarque *Mr. Bayle*, dans son *Dictionnaire Historique & Critique*. Pour mettre donc cette matière importante dans tout son jour, je ne saurois mieux faire que d'emprunter ici en abrégé, pour suppléer ce qui manque à mon Auteur, les restrictions judicieuses que *Mr. de la Placette* met à cette maxime commune, dans son *Traité de la Restitution*, pag. 74. & suiv. I. Le consentement de celui qui souffre ce qu'on lui fait, ne doit être compté pour rien, s'il n'est absolument libre & volontaire. Or il y a trois ordres de choses qui peuvent blesser cette Liberté, en sorte que le consentement ne soit pas assez plein & assez entier pour autoriser ce que l'on souffre. Je mets au premier rang, tout ce qui ôte l'usage de la Raison, l'Enfance, la Folie, l'Ivresse: au second, la Crainte, & la Violence: au dernier, l'Ignorance, l'Inadvertence, & l'Erreur. A l'égard du premier chef, la chose ne souffre point de difficulté. Pour le second, il faut supposer, que la Crainte ou la Violence viennent, ou directement, ou indirectement, de celui en faveur de qui l'on consent. Enfin, à l'égard du dernier, le consentement ne sert de rien, à moins que celui qui le donne ne sache à quoi il consent, & ne voie bien le préjudice qu'il se fait par là: car s'il l'ignore, ou en tout, ou en partie, le consentement qu'il donne n'est pas volontaire, & l'on ne peut sans injustice se prévaloir de son ignorance. En effet l'ignorance rend les actions, qu'elle produit, plus involontaires même que celles dont la Crainte est la cause. Et de là vient que celle-ci ne rend l'action involontaire, que quand elle vient de celui qui en doit profiter; au lieu que l'ignorance fait toujours cet effet, quel qu'en puisse être le principe. J'avoue que l'injustice est plus criante, lors que celui, qui doit profiter de l'action, jette malicieusement dans l'erreur celui qu'il porte par là à consentir; mais il ne laisse pas d'y en avoir, lors même que celui, qui en profite, n'en est pas la cause. Ainsi celui qui achèteroit à vil prix des pierres pré-

cienses d'un ignorant qui ne sauroit pas ce qu'elles valent, ne laisseroit pas de lui faire du tort, si le sachant lui-même il ne l'en avertissoit pas. II. Il y a deux sortes de droits: Les uns, dont nous sommes tellement les maîtres, que nous pouvons en disposer comme il nous plait; tel est le droit qu'on a ordinairement sur ses propres biens: Les autres, auxquels il n'est pas permis de renoncer, parce qu'une Loi supérieure nous le défend; tel est, par exemple, le droit que chacun a sur sa propre vie; car on peut bien la défendre contre un injuste agresseur, mais non pas s'en priver soi-même. La maxime qui porte, qu'on ne fait point de tort à ceux qui consentent, n'a lieu qu'à l'égard des droits du premier ordre. Mais pour les derniers, qui sont de leur nature immobiles & inaliénables, le consentement donné à leur violation est nul & de nul effet. Ainsi lors qu'un Mari consent lâchement aux prostitutions de sa Femme, il n'empêche point par là que ce crime ne soit un véritable adultère. III. Quand même le consentement de celui qui veut qu'on lui ôte une chose, suffiroit pour empêcher qu'on ne lui fit du tort en la lui ôtant; il faut voir si par là on n'en fera point à un tiers qui peut y avoir intérêt, par exemple, à la Femme, à ses Enfants, à ses Créanciers, à l'Etat &c. IV. Enfin il faut que le consentement de celui à qui l'on ôte une chose qui lui appartient, soit connu de celui qui la prend. J'avoue qu'il n'est pas toujours nécessaire d'en être assuré, & qu'il suffit de le présumer. Mais il faut que cette présomption soit raisonnable, & appuyée sur des fondemens solides. Et s'il paroît dans la suite, que celui, qu'on avoit cru consentir, ne consentoit point; l'action pourra bien avoir été innocente lors qu'on l'a faite, mais tout cela n'empêchera pas qu'on ne doive réparer le tort qu'on a fait par là, quoi qu'on se fût imaginé de n'en faire aucun.

(3) Notre Auteur remarquoit ici par occasion, un faux raisonnement d'*Aristote*, qui dit, au même endroit, que de ce que la Loi n'ordonne pas de se tuer soi-même, il s'ensuit qu'elle le défend: Οὐ κταίνω ἑαυτὸν δικαιοσύνη δὲ νόμος. ἂν ἢ μὴ κελεύει, ἀπαγορεύει. La conséquence n'est pas juste; à moins que par ordonner on n'entende permettre.

(a) Voyez *Aur. Matth. De Crimin. Prolegom. Cap. III. §. 2. 3.*
(b) *De Civo, Cap. III. §. 7.*
(c) *Ethic. Nicom. L. V. C. XV. ibique Mich. Ephes.*

C H A P I T R E VIII.

De la Quantité ou de l'estimation des Actions Morales.

De la Quantité
absolue des Ac-
tions Morales.

§. I. L'ORDRE veut que nous examinions maintenant en quoi consiste la *Quantité des Actions Morales*, c'est-à-dire, sur quel pied on en fait l'estimation, & quelle sorte d'étendue on y conçoit.

Les Actions Volontaires de l'Homme se mesurent, ou d'une manière absolue & en elles-mêmes, ou en les comparant les unes avec les autres. A l'égard de l'*Estimation absolue*, il y a une différence remarquable entre une Bonne Action, & une Mauvaise. Car dans les *Bonnes Actions*, considérées précisément comme telles, on ne voit rien qui sente l'étendue; leur caractère essentiel ou leur Bonté consistant dans une certaine correspondance ou conformité avec la Loi; laquelle conformité ne sauroit être conçue comme susceptible de mesure. Ainsi une Bonne Action en elle-même n'est point meilleure qu'une autre Bonne Action; quoi que par rapport à leur *manière*, à leur *objet*, & au *degré d'Obligation* où l'on est à leur égard, les unes soient sans contredit plus belles & plus nobles que les autres. Mais les *Mauvaises Actions* s'écartant de la Loi; on peut concevoir la distance où elles sont de cette Règle, comme plus ou moins grande: & par conséquent un Péché considéré formellement & en lui-même, peut être jugé plus ou moins énorme; comme on voit que les Lignes Courbes s'éloignent plus ou moins de la Ligne Droite. Ainsi rien n'est plus ridicule que le raisonnement d'un ancien Philosophe, pour prouver l'égalité de tous les Péchez (1): *Une vérité*, disoit-il, *n'est pas plus vraie qu'une autre vérité; ni une fausseté plus fausse qu'une autre fausseté: Par la même raison une fourberie n'est pas plus criminelle qu'une autre fourberie, ni un péché plus atroce qu'un autre péché. Comme celui qui est à douze milles de (a) Canope, & celui qui n'en est qu'à un demi quart de mille, ne sont pas moins absens de Canope l'un que l'autre; de même celui qui commet un grand péché, & celui qui en commet un petit, sont également éloignés de faire une Bonne Action.*

(a) Ville d'E-
gypte.

Qui voudroit comparer mathématiquement avec les autres sortes de Quantité, cette distance qu'il y a entre les *Mauvaises Actions* & la Loi, trouveroit peut-être qu'elle a quelque rapport avec un Angle Rectiligne, dont la grandeur se mesure par l'arc d'un Cercle décrit du point de rencontre des deux Lignes de cet Angle comme de son centre, & compris entre ces deux Lignes. J'ai même essayé de faire comprendre cela par une Figure Sphérique tracée sur le papier, dans les premiers Elémens de la Science du Droit Naturel (2), que je donnai au public étant encore fort jeune. Mais ces subtilitez ne convenant guères à un âge mûr, je les abandonne maintenant, pour n'employer que des idées simples & familières.

§. II. COMME, pour rendre Bonne une Action Morale, il ne suffit pas de faire ce que la Loi ordonne; mais il faut encore le faire avec une intention conforme à la Loi; il est clair qu'on ne sauroit regarder une Action comme entièrement Bonne, si elle n'a ces deux conditions: l'une, qu'elle remplisse exactement & dans toutes ses parties l'ordonnance de la Loi: l'autre, que l'Agent soit uniquement poussé par le motif de rendre au Législateur une obéissance prompte. Ainsi la Loi Divine nous commandant d'*aimer* (a) *Dieu de tout*

notre

Quelle sorte
d'intention est
nécessaire pour
rendre Bonne
une Action Mo-
rale devant le
Tribunal de
Dieu.

(a) Marc, Chap.
XII. v. 30, 31.

§. I. (1) Ἀρίσκει τε αὐτοῖς ἴσα ἡγεῖται τὰ ἀμαρτημα-
τα. Εἰ γὰρ ἀλλοῦς ἀλλοῦς μᾶλλον καὶ ἴσον, εἴτε ψέ-
δος ψεύδος, ἢ τὸς εἴτε ἀπάτη ἀπάτη, εἴτε ἀμαρτημα ἀ-
μαρτηματῶν, καὶ γὰρ ὁ ἑκατόν σπυδιος ἀπίχων Κανάδης,
καὶ ὁ εἰς, ὅστις καὶ εἰσὶν εἰ Κανώδης, ἢ τὸς καὶ ὁ σπυδιος
καὶ ὁ ἑκατόν ἀμαρτηματῶν, ὅστις καὶ εἰσὶν εἰ τὸς κατῶ-

θῶν. Dingen. Laërt. in Zenon. Segm. 120. Voicz Cicer. Pa-
radox. Cap. III.

(2) Ce sont ses *Elementa Jurisprudentiæ Universalis*,
imprimez à la Haye, en 1660. & reimprimez à Francfort
sur le Mein, en 1680.

§. III.

lon qu'elles sont prescrites ou défendues par les Loix, se distinguent en deux sortes : les unes qui ne sauroient être divisées : les autres qui sont susceptibles de division. C'est-à-dire, que les unes sont de telle nature, qu'il faut ou les exécuter entièrement, ou les omettre tout-à-fait, ou faire précisément le contraire. Au lieu que dans les autres on peut n'en exécuter qu'une partie, & laisser le reste, ou faire seulement quelque chose d'opposé. Et ici encore il y a quelque différence. Car quelques unes des choses qui sont la matière des Actions formellement réglées par les Loix, comprennent toutes les parties que l'on y peut distinguer, comme autant d'espèces dont elles sont composées. Ainsi la Loi affirmative du sixième Commandement (2) du Décalogue se réduit à ceci : *Affistez votre prochain dans ses nécessitez corporelles.* Et ce secours renferme, comme autant d'espèces, la conservation de la vie, des membres, de la Santé; l'éloignement de tout ce qui pourroit causer de la douleur; le soin de fournir des alimens en tems de famine, & autres choses semblables. La Loi opposée, qui défend de maltraiter le corps de nos prochains, défend aussi en même tems le meurtre, la mutilation, les blessures, les coups, les menaces &c. (a). De même la Loi Affirmative du septième Commandement, qui prescrit la Chasteté, comprend la pureté des pensées, la modestie & l'honnêteté dans les discours & dans les gestes, l'abstinence des commerces illicites &c. Et la Loi opposée, qui défend l'impudicité, renferme la prohibition de l'adultère, de la fornication, des gestes lascifs, des paroles obscènes, des pensées impudiques. Ici, par exemple, les paroles obscènes ne doivent pas être regardées proprement comme une partie de l'adultère, ou comme un achèvement à ce crime. Mais il faut dire que le divin Législateur aiant voulu, pour abrégier ses Loix, renfermer sous une Loi générale plusieurs actes particuliers; quiconque commet, par exemple, une simple fornication, n'est pas moins coupable d'un péché entier contre le septième Commandement, que s'il avoit commis adultère. Ainsi en matière de ces sortes d'Actions, dès lors qu'on ne fait point ce que la Loi ordonne, il faut nécessairement ou qu'on l'omette, ou qu'on fasse le contraire. Mais il y a d'autres Actions dont la matière, telle qu'elle se trouve déterminée par les Loix, est tellement divisible, qu'elle renferme les choses qu'on y peut distinguer, comme autant de parties *intégrantes* (3). A l'égard de ces sortes d'Actions, il n'est pas nécessaire d'en exécuter toutes les parties, ou de les omettre toutes, ni même de faire le contraire : car on peut n'en exécuter qu'une partie & laisser les autres. Par exemple, on contrevient à la Loi qui ordonne de paier à un ouvrier tout son salaire, lorsqu'on ne lui en paie qu'une partie, & qu'on retient l'autre. Mais si non contents de refuser à une personne ce qu'on lui doit, on lui ôte encore quelque chose qu'elle possédoit, ou si on lui en fait souffrir du mal; il se forme alors une nouvelle sorte d'Action Morale, qui n'a rien de commun avec la première.

(a) Voyez *Digest.*
Lib. XLVII. Tit.
I. De injuriis &
famosis libell.
Lcg. XV. §. 2.

De la Quantité
Relative des Ac-
tions Morales.

§. V. COMME l'Objet d'une Action est plus ou moins noble que celui d'une autre; & qu'il peut revenir plus de bien ou de mal de certaines Actions, que d'autres : il est clair, qu'à cet égard il y a des Actions, ou meilleures, ou plus mauvaises que d'autres (1).

En.

donnée ou défendue; c'est la personne par rapport à laquelle on fait ou l'on ne fait pas une chose; & notre Auteur lui-même entend ainsi ce terme dans le paragraphe suivant. Il a sans doute voulu dire, la matière des Actions. La méprise vient de ce que, dans ses *Elémens de Jurispr. Univ.* (pag. 317.) il avoit dit, les Objets des Loix; car aiant voulu changer cette expression, il n'a pas pris garde que le mot d'Actions, substitué à celui de Loix, ne quadroit pas bien ici.

(2) Notre Auteur, aiant mis sans y penser, dans ses *Elémens de Jurispr. Univ.* (pag. 317.) cinquième Commandement, au lieu de *sixième*; & ensuite, *sixième*, au lieu de *septième*; a laissé passer cette bevue, aussi bien que la précédente, dans toutes les Editions de son gros Ou-

(3) On entend par là des parties réellement distinctes

les unes des autres, & dont chacune par conséquent peut exister séparément.

§. V. (1) Comme l'Auteur ne s'exprime pas assez distinctement, ni avec assez d'étendue, sur cette matière importante, & que l'endroit du Livre VIII. où il renvoie plus bas, ne traite que des Mauvaises Actions; je vais rapporter ici en abrégé ce qu'il dit dans ses *Elémens de Jurisprud. Univers.* p. 327. & suiv. La *Quantité Relative* des Actions se mesure donc I. Par rapport à leur Objet. Car plus l'objet est noble, plus une Bonne Action faite envers cet objet, est meilleure qu'une autre, & une Mauvaise Action au contraire plus criminelle qu'une autre. II. Par rapport à l'état & à la condition de l'Agent. Ainsi un bienfait reçu d'un Ennemi passe pour plus considérable que celui qu'on reçoit d'un Ami. Au contraire une injure reçue d'un Ami, est plus sensible & plus atro-

En vain les Stoïciens ont-ils prétendu établir l'égalité des Péchez. *Jamais*, comme le dit-
 soit très-bien un Poëte Latin (2), *Jamais on ne trouvera de bonnes raisons pour nous per-
 suader que celui qui aura fait du dégât dans un jardin, & volé quelques légumes, soit
 tombé dans un si grand crime, que celui qui pendant la nuit auroit pillé un Temple.* Il ne
 faut pourtant pas desapprouver ce que dit ailleurs le même Poëte (3) : *Quand de mille
 boisseaux de fèves tu en prens un, tu me fais à la vérité moins de tort, que si tu prenois tout :*
mais à ne considerer que ta mauvaise volomé, tu n'en es pas moins compable. Au reste nous
 traiterons ailleurs plus au long de cette estimation relative des Actions Morales (a).

(a) Livre VIII.
 Chap. III.

ce, que celle qui vient d'un Ennemi. Voyez L. VIII. C. III. §. 20. III. Par rapport à la nature même des Actions, selon qu'on a eu plus ou moins de peine à les faire. Une Bonne Action, plus elle est difficile, plus elle est belle & louable, toutes choses d'ailleurs égales. Au contraire plus une Mauvaise Action étoit facile à éviter, plus elle est énorme en comparaison d'une autre de même espèce. IV. Par rapport à l'effet & aux suites des Actions. V. Par rapport aux circonstances du tems & du lieu. Voyez l'endroit cité. Au reste il y a ceci de particulier dans la comparaison des Bonnes Actions les unes avec les autres, que les unes sont plus excellentes que les autres, selon que la pratique des unes doit céder à la pratique des autres, lors qu'on ne sauroit satisfaire à toutes en même tems. Voyez là dessus ce qu'on dira, Livre V. Chap. XII. §. 23.

(2) *Nec vincet ratio hoc, tantundem ut peccet idemque
 Qui teneros caules alieni frugerit horti,
 Et qui nocturnus divum sacra legerit.*
 Horace, I. Satyr. III. v. 115, 116, 117. Voyez aussi la Harangue de Cicéron pour *Murena*, où il se moque agréablement de cette opinion des Stoïciens ; & les *Paradox.* C. III. voyez encore *Montagne*, *Essais*, Liv. II. Chap. II. au commencement, p. 240. Ed. in fol. & *Gassendi*, *Tom.* III. *Philosoph. Epicur.* p. 1219, 1220.
 (3) *Nam de mille faba modis cum surripis unum,
 Damnum est, non facinus mihi patbo lenis ista.*
 I. *Epist.* XVI. v. 55, 56. C'est que, comme le dit très-bien *Mr. Dacier*, le Valet n'a pris qu'un seul boisseau pour mieux cacher son larcin. J'ai suivi la version de *Terseron*.

CHAPITRE IX.

De l'Imputation des Actions Morales.

§. I. NOUS avons expliqué ailleurs (a) assez au long les conditions nécessaires pour pouvoir imputer une Action à quelqu'un, c'est-à-dire, la regarder comme lui appartenant en propre. Il reste à voir de quelle manière on l'impute actuellement, en sorte qu'elle produise quelque effet Moral, ou dans l'Agent même, ou dans quelque autre personne.

De l'Imputation
 Actuelle des Ac-
 tions Morales.
 (a) Chap. V.

Et d'abord il faut distinguer ici les Actions expressément ordonnées ou défendues par la Loi, d'avec celles que l'on peut faire ou ne pas faire selon qu'on le juge à propos. Les Actions du premier genre sont imputées à l'Agent, lors que le Législateur les lui attribue comme à leur auteur, déclarant en même tems que les effets en doivent retomber sur lui, ou demeurer attachés à sa personne. Celles du dernier genre sont imputées, lors que l'Agent se déterminant sans que rien l'y contraigne, & aiant uniquement en vûe l'avantage d'une autre personne, déclare qu'il agit en faveur de cette personne-là, & qu'il veut l'obliger par ce bienfait. Ce dernier sens du terme d'*imputer* est le plus ordinaire dans les Auteurs de la bonne Latinité ; mais l'autre est le plus commun dans les Ecrits des Théologiens & des Moralistes. Au reste il est aisé de voir en quoi ces deux sortes d'*Imputation* diffèrent ; car la première vient du Législateur, ou de l'Exécuteur des Loix, & se termine à l'Agent : au lieu que l'autre part de l'Agent même, & se termine à la personne en faveur de qui, & pour l'avantage de qui l'on agit.

§. II. LA première sorte d'Imputation se divise ordinairement en *Imputation par grace*, & *Imputation de droit*. L'*Imputation par grace*, c'est lors que, par un principe de bonté, on fait rejaillir sur une personne les effets d'une Action produite par un tiers, lesquels effets cette personne-là ne pouvoit pas d'ailleurs s'attribuer de droit : ou bien, lors qu'on fait retomber gratuitement sur l'Agent un effet plus considérable que son Action par elle-même n'auroit pu le lui procurer. Cette sorte d'Imputation n'a lieu qu'en matière de

De l'Imputation
 Par Grace.

choses (1) favorables, & l'on ne sauroit sans injustice l'étendre aux choses odieuses. Car les Biens étant de telle nature, qu'on peut les communiquer gratuitement & sans le moindre prétexte; rien n'empêche, que, si l'on ne veut pas conférer un Bien à quelqu'un en titre de pure faveur, on ne le fasse par voie d'imputation, en mettant sur son compte quelque Action d'autrui à laquelle il n'avoit aucune part, ou en vertu de laquelle il n'avoit pas droit de prétendre à cet avantage. Mais la Raison n'approuvera jamais que sous un pareil prétexte on fasse rejaillir sur quelqu'un les effets d'une Mauvaise Action qui n'a dépendu de lui en aucune manière, lors que ces effets ne sont pas d'ailleurs une suite de sa condition naturelle. Ainsi il seroit injuste d'ôter à une personne en vûe d'un crime auquel elle n'auroit absolument aucune part, ce que la Nature donne à chaque homme considéré comme tel; ou de lui faire souffrir, sous ce même prétexte, des maux que la Nature dispense tous les Hommes de souffrir sans un juste sujet. Par exemple, un Prince peut imputer les grands services d'un Père à un Fils qui n'a rien mérité de semblable par ses propres Actions, & en considération de cela l'élever à des Emplois qui ne lui étoient pas dûs. Mais il seroit entièrement déraisonnable de punir un Fils innocent, pour les crimes de son Père (2). Il peut bien arriver que les crimes du Père donnent lieu de ne pas faire part au Fils de certains avantages, & de le priver même de ceux qui ne devoient passer à lui, ou qu'il ne devoit conserver, que sous certaines conditions. Mais par là il ne se trouve point enveloppé dans un malheur dont sa condition naturelle dût le mettre à couvert. Car il n'y a point de privilège naturel qui assure aux Enfants la possession infaillible de tous les biens de leurs Pères, ou la jouissance de certaines Dignitez. Ces sortes de choses ne sont acquises par succession à un Fils, qu'en cas que son Père les lui laisse en leur entier, & qu'il ne tombe pas dans certains crimes qui obligent à l'en dépouiller lui & ses enfans. D'ailleurs ce n'est pas un état trop dur & trop misérable, par rapport à la condition naturelle des hommes, que de n'hériter rien de ses Parens, & de se voir réduit à être soi-même l'artisan de sa fortune. Bien plus: il y a des crimes si atroces, qu'ils peuvent autoriser à procéder avec tant de rigueur contre les Enfants du criminel, qu'on les bannisse même de l'Etat, quelque innocens qu'ils soient. En effet la Nature ne donne droit à personne de demeurer toujours dans une certaine Société Civile; on n'acquiert ce droit qu'en vertu de quelque acte propre, ou de quelque acte d'autrui; & il peut même arriver qu'on aura mis cette clause, qu'un tel droit se perdra lors que les Parens de quelqu'un auront commis un certain crime: car il n'est pas contre la Raison, de faire dépendre la possession d'un droit de quelque condition casuelle. J'avoue pourtant, qu'en certains endroits les Loix Civiles sont un peu trop rigoureuses sur ce sujet.

De l'imputation
de droit.

§. III. L'IMPUTATION de droit, c'est lors que ceux qui ont intérêt qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas, déclarent que l'Agent en est le véritable auteur, & que les effets attribuez à cette Action réjailliront sur lui. Ainsi supposé que la Loi établisse une certaine récompense pour quelque Bonne Action; dès lors qu'il paroît à l'Exécuteur des Loix que cette Action a été faite par quelqu'un, celui-ci peut certainement demander de plein droit la récompense marquée. Mais lors qu'on a seulement reçu ordre de faire une chose, sans aucune promesse de récompense; il faut se contenter d'une simple approbation du Supérieur, & l'on doit tenir l'obéissance pour suffisamment récompensée en ce qu'on a évité la disgrâce du Législateur que l'on auroit encourue en agissant autrement. Au contraire quiconque commet une Action défendue, doit s'attendre, s'il en est reconnu pour auteur, à subir la peine portée par la Loi. Que si ceux qui ne sont pas chargez de faire valoir & d'exécuter les Loix, approuvent les bonnes Actions & blâment les mauvaises; cette approbation ou ce blâme n'influe que sur la réputation de l'Agent. Car, comme le disoit un Ancien (1), les

§. II. (1) L'Auteur expliquera cette distinction des Jurisconsultes, Liv. V. Chap. XII. §. 11.

(2) Voyez ce que l'on dira, Livre VIII. Chap. III. §. 31. & suiv.

§. III. (1) Ἐστὶν ὁ μὲν ἴπτανος ἰταθλον ἀρετῆς ἀδίκτανος δὲ ὃ ψέγος τιμωρία φανέρωνται ἀνω πλίγης. Diodor. Sicul. in Excerpt. Persefian.

louanges sont, à l'égard de la Vertu, une espèce de récompense qui ne coûte rien; & le blâme au contraire est, par rapport au Vice, un châtement qui ne cause aucune plaie.

Mais il faut remarquer, que, quand plusieurs ont intérêt qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas; si l'un n'impute point l'Action à l'Agent, cela ne préjudicie en aucune manière au droit des autres, qui n'est pas en sa disposition. Ainsi lors qu'un homme m'a fait quelque injure défendue par les Loix, je puis bien lui pardonner l'offense pour ce qui me regarde en particulier. Mais cela ne diminue rien des prétentions légitimes que les Supérieurs peuvent avoir par rapport à la punition de cette injure. Le pardon des péchez que Dieu accorde aux hommes, ne détruit pas non plus les droits des Tribunaux humains. Que si tous ceux qui ont intérêt à une Action, consentent de ne pas l'imputer; alors on la regarde, par rapport à l'effet Moral, comme n'ayant point été commise. Or ceux qui ont intérêt qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas, ce sont ou ceux qui ont droit d'en prendre la direction; ou ceux qui en sont l'objet, c'est-à-dire, ceux par rapport auxquels on la fait, & à l'avantage ou au désavantage de qui elle tourne. Si donc & la personne offensée, & le Magistrat, & Dieu, ont tous ensemble pardonné une injure, elle doit être tenue moralement pour non-faite.

§. IV. L'IMPUTATION, dont nous venons de parler, est fort différente d'une autre sorte d'Imputation, par laquelle l'Agent aiant fait une Action dont il pouvoit se dispenser, la met sur le compte de celui pour l'avantage duquel il l'a faite. Je dis, *dont il pouvoit se dispenser* : car lors qu'on a exécuté ponctuellement ce qu'on avoit ordre de faire, on s'attire à la vérité par là l'approbation de tout le monde, & sur tout du Supérieur qui ordonne une telle Action; mais ce seroit se moquer que de prétendre, outre cela, quelque salaire; à moins qu'il n'y ait une promesse formelle de la Loi, en vertu de laquelle on puisse le demander (a). Par la même raison personne ne sauroit prétendre que, pour s'être abstenu d'une chose mauvaise, défendue par les Loix, ou par une prohibition du Supérieur, on lui tienne compte de cela, d'une manière à lui donner quelque droit; mais il faut se contenter de l'approbation que le Supérieur donne à cette marque d'obéissance. Car puis qu'en contrevenant à la Loi, on auroit été justement soumis à la peine; on doit tenir pour récompense, d'avoir évité ce mal fâcheux (1). *Le plaisant bienfait que celui-là! de n'avoir pas commis envers moi un crime abominable* (2)! disoit très-bien Ciceron, pour montrer qu'il n'étoit nullement redevable à Antoine de ce qu'il n'avoit pas été tué par lui.

Quelles sont les choses qui peuvent être efficacement imputées à autrui,

(a) Voyez Luc; XVII, 9, 10.

Il y a des gens qui, pour prouver la maxime que nous posons ici, se servent d'une autre raison; c'est, disent-ils, que toute omission de quelque Action Mauvaise étant un pur néant, ne sauroit avoir aucune propriété positive. Mais cette omission même peut passer moralement pour un Etre réel, entant qu'on la conçoit comme une suspension volontaire des actes de quelque Faculté Naturelle.

Les Actions positivement ordonnées ou défendues entant que telles, ne sont donc susceptibles d'aucune Imputation. Mais lors que l'on fait ou que l'on omet, en faveur d'une personne, ce qu'on pouvoit légitimement & commodément ou faire ou omettre; la Raison veut qu'on puisse le mettre sur le compte de cette personne-là, c'est-à-dire, prétendre de droit qu'elle reconnoisse que cette Action vient de nous, & qu'elle nous en ait de l'obligation à proportion de l'avantage qu'elle en retire. Il faut néanmoins supposer pour cet effet, d'un côté que l'Agent ait eu dessein de procurer par-là quelque avantage à celui qui en profite; de l'autre, que celui, en faveur de qui l'on agit, témoigne une volonté ou expresse, ou tacite, d'accepter le service qu'il reçoit. Car on auroit mauvaise grace de

VOU-

§. IV. (1) Notre Auteur citoit ici l'exemple proposé par Sénèque (Excerpt. Controv. Lib. IV. Controv. VII.) d'un homme qui aiant été surpris en adultère par un Tyran, lui avoit ôté l'épée dont il vouloit le tuer, & l'en avoit tué lui-même; après quoi il demandoit récompense comme destructeur d'un Tyran. On lui répond: Il prétend que nous lui tenions compte de ce qu'étant surpris en fla-

grant délit, il ne s'est pas laissé tuer. Mais cet exemple auroit été mieux placé un peu plus bas, dans l'endroit où l'Auteur parle de ceux qui rendent service sans en avoir dessein, & par une suite de quelque autre motif qui les fait agir.

(2) *Quale autem beneficium est, quod te abstineris nefario sceleris?* Philippic. II. Cap. III.

(3) Cet

vouloir à toute force que quelcun nous tint compte d'une faveur qu'on lui fait malgré lui, & il faudroit d'ailleurs être bien impudent pour prétendre quelque réconnoissance d'un service qu'on a rendu, ou sans y penser, ou même à dessein de nuire. Ainsi celui qui tirant sur un homme qu'il vouloit tuer, lui perça un abcès incurable sans un tel accident, auroit passé pour insensé, si après cela il eût demandé quelque récompense. On trouve pourtant dans l'Histoire, que (3) *Marius Celsus*, sans chercher d'excuse à la fidélité qu'il avoit eue pour le service de Galba, prétendit qu'Othon lui en devoit tenir compte comme d'une preuve par laquelle il pouvoit juger ce qu'il avoit à attendre de lui. De même *Eudoxie* étant parvenue d'une condition fort obscure, au rang d'Impératrice, envoya querir ses frères qui l'avoient autrefois chassée de la maison paternelle, & bien loin de leur en témoigner aucun ressentiment, les remercia comme étant la cause de son élévation à cette souveraine Dignité; parce (b), disoit-elle, que s'ils ne l'avoient point chassée, jamais elle ne seroit venue à Constantinople, & par conséquent jamais elle n'auroit épousé *Théodose*.

Lors que, du consentement des personnes intéressées, on détermine jusques où précisément une chose doit être imputée à quelcun; il y a là une Convention, qui est comme le terme auquel l'Imputation aboutit, sans pouvoir aller plus loin dans l'affaire dont il s'agit (c). Et c'est-là le sens de cette maxime de *Hobbes* (d): *Le Mérite suppose un droit fondé sur quelque promesse.*

§. V. DES principes que nous venons d'établir on peut aisément inférer en quoi consiste le *Mérite*, & quelles sont les *Actions Méritoires*, que certaines gens soutiennent être valables même par rapport à Dieu. Le fondement du *Mérite*, c'est donc principalement l'exécution d'une chose à quoi on n'étoit point tenu, & que personne n'avoit droit d'exiger de nous. Car tant qu'on ne fait que ce à quoi l'on étoit indispensablement obligé, on ne fait que s'acquitter de son devoir, & l'Action ne renferme rien de surrogatoire, pour ainsi dire, d'où il puisse résulter un véritable *Mérite*. Un Historien Latin aiant allégué la raison pourquoi *Antonin* étoit appelé le *Pieux*, c'est qu'en présence du Sénat il avoit de ses propres mains soutenu son Beau-père cassé de vieillesse, ajoute (1): *Ce qui pourtant n'est pas une grande marque d'affection & de tendresse; car on est plutôt barbare & dénaturé pour ne pas faire une pareille chose, que tendre & reconnoissant pour la pratiquer comme on y est obligé* (2). On ne peut pas non plus prétendre que personne nous sache gré de ce que l'on a fait sans y être tenu, en faveur de gens qui ne veulent point l'accepter; & beaucoup moins encore s'ils n'en retirent aucun avantage.

D'où il paroît, que les Hommes ne sauroient acquerir aucun *Mérite* par rapport à Dieu, quand même ils seroient capables d'accomplir parfaitement la Loi Divine. De sorte que si Dieu devient en quelque manière débiteur des hommes, ce n'est jamais qu'en vertu d'une Promesse gratuite, à laquelle sa Bonté & sa *Véracité* (3) ne lui permettent pas de manquer, & qui pourtant ne donne à personne aucun droit proprement ainsi nommé.

Il est donc certain qu'aucune Action prescrite par un Supérieur, quel qu'il soit, ne produit jamais immédiatement & par elle-même un *Mérite* valable par rapport au Supérieur. J'avoué pourtant, que les Hommes revêtus d'autorité récompensent souvent, aussi bien que Dieu, ceux qui exécutent leurs ordres; afin de les engager par-là à obéir avec plus de (a) promptitude. Mais la raison pourquoi ils veulent être engagez à donner ces récompenses, c'est uniquement la promesse qu'ils ont faite là-dessus, & non pas le mérite de l'Agent,

(b) Zonar. in Theodos. juniore. Voyez aussi, Genes. Cap. XLV. vers. 5. & L. 20.

(c) Voyez Matth. XX, 13, 14.
(d) Levianban, Cap. X.

Du Mérite, & du Dément.

(a) Voyez Euripid. in Rhes. vers. 162, 163.

(3) Celsus constanter servata erga Galbam fidei crimen confessus, exemplum vitio rapuavit. Tacit. Historiar. Lib. I. Cap. LXXX.

§. V. (1) Quod quidem non satis magna pietatis est argumentum; cum vitius sit regis, qui ista non faciat, quam pius, qui debitum reddat. Julius Capitolin. in Antonin. Pio, Cap. 2.

(2) Sine me aliquod meritum in patriam conferre: adhuc militiâ mea legis munus est. Senec. Controv. Lib. I. Controv.

VIII. Laissez moi rendre à ma patrie quelque service méritoire; car jusques ici je n'ai fait à la Guerre que ce que j'étois obligé de faire par les Loix.

(3) J'ai ajoutée la *Véracité*, dont l'Auteur lui-même faisoit mention dans les *Elements de Jurispr. Univers.* p. 336. mais qu'il a omise ici mal-à-propos. Car c'est directement & précisément à cause de cette Vertu que Dieu ne sauroit manquer d'effectuer ce qu'il a promis.

l'Agent, ni une espèce de Contract passé entr'eux & lui. D'où vient que l'exécution de cette promesse ne s'appelle pas ordinairement un salaire, mais une récompense gratuite. Si pourtant il se trouve que les Législateurs aient expressément déclaré, qu'en faisant une certaine Action on aquerra le droit d'exiger quelque chose d'eux à la rigueur; l'Agent pourra alors sans contredit user légitimement de ce droit qui lui a été donné.

Mais la simple omission d'une chose défendue ne peut jamais produire aucun Mérite, ni fournir un juste sujet de se louer & de se glorifier. *Ce n'est pas un acte de Justice (a), dit-foit un Ancien, que de s'abstenir de quelque injustice; comme ce n'est pas un acte de Prudence, que de ne pas concevoir des pensées extravagantes; ni de Valeur, que de ne pas lâcher le pied dans un combat; ni de Tempérance, que de ne pas se plonger dans la débauche & dans l'impudicité. En un mot ce n'est point un juste sujet de louange que de ne pas agir en malhonnête homme. Car tout ce qui ne mérite ni récompense ni châtiement, n'est pas pour cela une Vertu (a).* Concluons donc que les Actions capables de produire quelque mérite par rapport aux Hommes, ce sont uniquement celles qu'on n'est point tenu de faire en faveur d'autrui, du moins par un principe d'Obligation Parfaite; soit qu'on n'y soit obligé en aucune manière; soit qu'étant prescrites par la Raison, chacun puisse les exercer par rapport à qui il lui plaît; soit que le Droit Civil seul ne les commande point. En effet aussi-tôt que l'on doit une chose à quelqu'un en vertu d'une Obligation Parfaite, il a dès lors un droit sur cette chose; de sorte que si on la fait envers lui, on ne perd proprement rien de ce que l'on pouvoit légitimement ou retenir, ou communiquer à qui bon nous sembloit; puis qu'en refusant, ou retenant une telle chose, on feroit une injure, & l'on causeroit du dommage à autrui. Ainsi cette chose appartenant déjà à autrui en quelque manière, sans qu'on puisse en disposer comme il nous plaît, elle ne sauroit plus produire aucun mérite. Mais lors qu'on fait en faveur de quelqu'un une chose à laquelle on n'étoit point tenu par un principe d'Obligation Parfaite; comme on a cela de moins, & lui de plus, on acquiert un droit, ou parfait ou imparfait, d'exiger de lui quelque chose d'équivalent; & c'est en quoi consiste proprement le Mérite (b).

(a) Voyez Luc, Chap. XVIII. vers. 11. *Amm. Marcell. Lib. XXX. Cap. XI.*

Si l'on détermine, par une convention expresse, la manière de rendre à chacun ce qu'il a mérité, c'est un *Salaire*. Mais lors qu'on laisse à la volonté & à l'équité de quelqu'un la détermination de la manière, du tems, de la grandeur de cette retribution, c'est une *Récompense*, qui consiste, ou dans une *Chose (5) Corporelle*, telle qu'est une somme d'argent, une terre &c. ou dans une *Chose Incorporelle*, comme la concession de quelque privilège, ou de quelque immunité: ou dans une *Chose Morale*, telle qu'est une honneur, une dignité &c. ou dans une *Chose (6) Notionale*, comme sont les Statuës, les Inscriptions, les Couronnes &c. (c)

(b) Voyez *Senèque, De Benefic. Lib. III. Cap. XXI. XXII.*

(c) Voyez *Essais de Montagne, Liv. II. C. VII.*

Comme le Mérite résulte des Actions auxquelles on n'est point obligé, sur tout entant qu'il en revient de l'avantage à autrui: les Actions Mauvaises, & principalement celles par lesquelles on cause un dommage accompagné d'injure, produisent le *Démérite*, qui engage indispensablement à la réparation du Dommage. En général toute Mauvaise Action rend *culpable*, & sujet à la peine; dequoi on parlera ailleurs plus au long (7).

§. VI. A u reste comme les effets des Actions Morales doivent leur existence à l'Imputation actuelle, ils s'évanouissent aussi, dès que cette Imputation cesse, & qu'elle est, pour ainsi dire, révoquée. Ce qui arrive à peu près de la même manière par rapport aux Bonnes & aux Mauvaises Actions. Pendant que les unes & les autres demeurent telles, c'est-à-dire, tant qu'elles sont positivement ordonnées ou défendues par quelque Loi, elles ne

Comment s'abolissent les effets des Actions Morales.

(4) Μὴ γὰρ εἶναι δικαιοσύνην τὸ μὴ ἀδικεῖν ——— ἔστι δὲ φρόνησις τὸ μὴ ἀνομιᾶς τι ἐπιθυμῆσθαι: ἔστι ἀνδρεία τὸ μὴ λιπέειν τὴν τάξιν: ἔστι σωφροσύνη τὸ μὴ εἰς τὰ ἢ μὴ ἔστι ἐπιθυμῆσθαι: ἔστι εὐχολογία τὸ μὴ κακὰ φεῖνεσθαι: ἔστι δὲ τὸ τιμῆς τε καὶ τιμωρίας ἴσως ἀπίσκειν, ἔστι αἰσῆτι. Phil-Braî: De Vita Apollon. Thyranai, Lib. VI. Cap. XL. P. 295, 296. Ed. Morell Paris.

(5) Voyez l'explication de cette distinction des Justif-consultes, Livre IV. Chap. IX. §. 7.

(6) Il entend par là ce qui sert seulement à faire naître quelque idée dans l'esprit, & à signifier quelque chose par l'institution des hommes.

(7) Voyez Liv. VIII. Chap. III.

peuvent qu'être suivies du moins d'une *Imputation* (1) *simple*. Mais aussi-tôt que la Loi est abolie, l'Imputation n'a plus de lieu en aucune manière par rapport à l'Action, qui cessant alors d'être ordonnée ou défendue, redevient par-là libre & indifférente. Pour ce qui regarde l'Imputation des choses que l'on n'étoit pas tenu de faire, avant que de s'y être volontairement engagé, elle ne peut être relâchée que par celui qui a intérêt que les effets de ces sortes d'Actions existent actuellement. Si quelcun, par exemple, après avoir travaillé pour un autre, le tient quitte du salaire, dont ils étoient convenus; il ne sauroit plus rien prétendre après cela. Mais il ne dépend pas de celui, pour qui il a travaillé, de se dispenser des effets de l'Imputation; car c'est au Créancier à remettre la dette, & non pas au Débiteur. De même la décharge de l'Imputation efficace des Actions Mauvaises, appartient à ceux qui ont intérêt que ces effets existent actuellement, je veux dire à la personne lésée, au Législateur, ou à l'Exécuteur des Loix; & non pas à celui qui a commis le crime.

Les Jurisconsultes distinguent cinq manières principales d'abolir le crime dans les Tribunaux Humains. 1. Lors qu'on a subi la peine portée par les Loix, on n'est plus coupable. En effet on ne punit personne une seconde fois pour la même faute, du moins en sorte que ce soient deux peines distinctes; car on peut être puni à diverses reprises, dont chacune ne fasse qu'une partie de la peine portée par la Sentence. Il y a pourtant plusieurs sortes de peines qui laissent après elles quelque trace qui subsiste (a). Souvent aussi, après avoir subi la peine corporelle, il reste pour toujours une peine Morale, je veux dire l'infamie ou la flétrissure, avec les marques qui l'accompagnent. 2. Quand on a été absous par les Juges, on passe pour innocent devant le Tribunal Humain. 3. La mort du Criminel efface le crime. Quelquefois néanmoins, sur tout quand il s'agit des crimes les plus atroces, on exerce quelque acte de punition sur le cadavre, les biens, & la mémoire du criminel, afin d'épouvanter les autres par cette vûe. 4. Un laps de tems (2) efface aussi les crimes, en sorte qu'après cela on ne peut plus poursuivre en Justice le criminel; quoi que, selon d'autres, la longueur du tems (b) ne suffise pas pour produire cet effet. 5. Enfin le pardon obtenu du Souverain, décharge entièrement & du crime & de la peine, devant le Tribunal Humain (c).

Les effets d'une mauvaise Action sont comme assoupis, tant qu'on l'ignore, ou qu'on la dissimule entièrement, ou lors qu'on la pardonne par avance. Mais aussi-tôt que ces effets sont une fois venus à la connoissance du public, on peut bien abolir ce qu'il y a de Moral, mais non pas ce qu'il y a de Physique. Car ce qui a été fait, ne sauroit physiquement n'être pas arrivé, quoi qu'on puisse empêcher qu'il n'ait aucun effet dans la vie civile. Ainsi un homme qui a eu le fouët pour ses mauvaises Actions, garde toujours les coups qu'il a reçus; mais la flétrissure peut être abolie par un ordre du Souverain. Or dès lors qu'il n'y a plus d'Imputation l'Action est moralement censée n'avoir point été faite (d).

Il faut encore remarquer que ceux-là se trompent fort, qui prétendent que pour effacer le crime d'une mauvaise Action, il faut outre la non-imputation ou le Pardon, je ne sai quelle infusion d'une qualité contraire, ou d'une Habitude de Justice; à peu près comme on ôte les tâches d'une muraille, en y mettant du plâtre, ou comme on chasse une mauvaise odeur avec la fumée de l'Encens. Erreur où l'on est tombé faute de bien connoître la nature

§. VI. (1) Pour entendre cela, il faut savoir que l'Auteur (dans les *Elémens de Jurisprud. Univers.* p. 357.) divise l'Imputation en Simple, & Efficace. L'Imputation Simple c'est celle qui consiste à approuver ou désapprouver simplement une Action, en sorte qu'il n'en résulte aucun effet par rapport à l'Agent. Et cette sorte d'Imputation peut être faite indifféremment par chacun, soit qu'il ait ou qu'il n'ait pas intérêt à ce que l'Action se fasse ou ne se fasse pas. L'Imputation Efficace c'est celle qui produit quelque effet par rapport à l'Agent; & cette dernière n'appartient qu'à ceux qui ont intérêt que l'Action se fasse

ou ne se fasse pas.

(2) Je ne sai ce que peuvent faire ici au sujet de nôtre Auteur les paroles suivantes qu'il cite, de l'*Oedipe de Sénèque*, où un Vieillard conseille à Oedipe de laisser enlever pour toujours dans l'obscurité ce qui a demeuré si longtemps caché: vers. 826. *Latere semper patere quod latuisse diu*. La raison que ce sage Vieillard ajoute, fait bien voir qu'il ne s'agit point là de l'imputation des crimes: *Sape, dit-il, eruentis veritas patuit malo*: vers. 827. *Souvent celui qui cherche à s'éclaircir sur ces sortes de choses, en découvre la vérité à son grand regret.*

(a) Voyez *Suétone*, in *Claud.* Cap. XVI.

(b) Voyez *Lyfias* Orat. XII.

(c) Voyez *Anton. Math.* de criminib. ad Lib. XLVIII. Digest. Tit. XLX.

(d) Voyez *Ovide*, De *Ponto*, Lib. I. Epist. I. v. 62, 64, 65, 66.

nature des Choses Morales, & par un faux préjugé qui fait regarder les Qualitez Morales comme produites ou anéanties de la même manière que les Qualitez Physiques; au lieu qu'il n'y a rien de plus absurde que cette imagination, comme on peut le conclure évidemment de tout ce que nous avons dit dans ce Livre.

Fin du Premier Livre.



LE DROIT DE LA NATURE

ET DES G E N S.

LIVRE SECON D,

Où il est traité de l'Etat de Nature, des fondemens généraux de la Loi Naturelle & des devoirs de l'Homme par rapport à lui-même.

CHAPITRE PREMIER.

Qu'il n'est pas convenable à la Nature de l'Homme, de vivre sans quelque Loi.

Raisons qui peuvent faire douter si l'Homme est susceptible de Loi.

§. I. **N**OUS venons de donner dans le Livre précédent une idée raccourcie des Choses Morales en général, avec l'explication des termes qui reviennent le plus souvent; ce que nous n'aurions pu faire dans le corps même de l'Ouvrage, sans en interrompre la liaison. Il faut maintenant s'approcher un peu plus de nôtre sujet principal. Et d'abord il se présente ici une chose à examiner, savoir *s'il étoit convenable que l'Homme vécût ici bas sans quelque Loi?* Question qui étant une fois bien décidée, nous fera comprendre clairement pourquoi le Créateur n'a point voulu laisser aux Hommes une Liberté sans bornes, c'est-à-dire, d'où vient qu'il ne leur a pas permis d'agir uniquement à leur fantaisie, ou par un mouvement vague & indéterminé, sans être assujettis à aucune Loi, à aucune Règle, ni à aucune Nécessité (1).

DIEU aiant donné aux Hommes une Volonté, c'est-à-dire, la Faculté de se porter par un mouvement intérieur à ce qu'ils jugent leur être convenable, & de fuir au contraire ce qui leur déplaît, sans qu'on puisse jamais les contraindre à cet égard; il y a quelque lieu de douter, s'il n'étoit pas digne de la Bonté de ce Créateur, de les laisser jouir pleinement & sans obstacle de la facilité extrême avec laquelle leur Volonté se tourne de tous côtez. En effet à quoi bon leur donner une Faculté si flexible & si souple, pour leur imposer ensuite la nécessité de se conformer invariablement à certaines règles? Ne semble-t-il pas que, si l'on peut vouloir plusieurs choses dont il faut nécessairement s'abstenir, & n'en pas vouloir d'autres dont on ne sauroit légitimement se dispenser, la Liberté nous devienne par-là aussi inutile que l'agilité & la souplesse des membres l'est à une personne détenue dans les fers?

Ce que c'est que la Liberté en général.

§. II. P O U R reprendre donc la chose d'un peu plus haut, nous avons ici à prouver d'abord,

§. I. (1) Il ne s'agit point ici d'une Nécessité Physique, ci-dessus Livre I. Chap. VII. §. 2. & Chap. VI. §. 14. mais d'une Nécessité Morale, telle qu'on l'a expliquée.

§. II.

bord, qu'une Liberté sans bornes seroit non seulement inutile, mais encore pernicieuse à la Nature Humaine; & qu'ainsi l'intérêt même de nôtre propre conservation demande que nôtre Liberté soit gênée & resserrée par quelque Loi. Ce qui servira aussi à nous faire voir jusques où l'on peut raisonnablement lâcher la bride à une Faculté si active & si volage.

On conçoit la Liberté en général comme une Faculté intérieure de faire ou de ne pas faire ce que l'on juge à propos. Je dis 1. que c'est une Faculté (1) de faire ou de ne pas faire; pour donner à entendre que celui, à qui on l'attribue, a la force d'agir, & de se mouvoir non seulement lui-même, mais encore d'imprimer du mouvement à d'autres choses, & de les modifier d'une certaine manière. 2. J'appelle cette Faculté, une Faculté Intérieure; pour marquer que le mouvement & la force de l'Agent viennent d'un principe interne, & non pas d'une impulsion extérieure & violente, & telle qu'on la remarque dans des Marionnettes qui se remuent par des ressorts étrangers. 3. J'ajoute enfin, de faire ou de ne pas faire ce que l'on juge à propos; pour insinuer que les mouvemens de cette Faculté ne sont pas des mouvemens aveugles & téméraires, mais que l'Agent doit avoir connu son objet, du moins d'une manière imparfaite, & ne se déterminer qu'après quelque délibération; en sorte que la raison immédiate qui le porte à agir, c'est qu'il le juge à propos. On comprend bien aussi, que l'idée complete d'une Liberté entière exclut toutes sortes d'obstacles (2) qui pourroient ou empêcher, ou détourner ailleurs le mouvement de la Faculté.

§. III. CELA posé, si l'on vient à parcourir les Etres de l'Univers, il s'en présente plusieurs auxquels on ne sauroit attribuer aucune Liberté; telles sont toutes les Créatures inanimées & toutes celles qui jouissent simplement de la Vie sans aucun sentiment. Mais on y découvre aussi des Etres libres dans leurs opérations, les uns plus, les autres moins, selon différens degrez.

Une Liberté absolue, sans obstacle, & sans défaut, ne convient qu'à l'Etre souverainement parfait; c'est le plus noble attribut de son essence suprême. Cette perfection est non seulement infinie en elle-même, mais elle se trouve encore accompagnée d'une Puissance infinie. De sorte que si Dieu ne fait pas certaines (1) choses, ou s'il ne produit pas toujours tout ce (2) qui nous paroît possible, ce n'est point faute de Liberté, mais uniquement parce qu'il ne le juge pas à propos. Et si, en parlant de certaines choses, on dit qu'il ne sauroit absolument les faire; cette impuissance ne vient en lui d'aucun obstacle extérieur (3), ni Physique, ni Moral, mais de son propre bon plaisir, qui, comme nous le concevons, suit les régles que lui prescrit la grandeur & l'excellence de sa nature. Voilà de quelle manière il faut entendre la maxime commune, que Dieu se tient lieu de Loi à lui-même. Quand donc on attribue à Dieu la Justice, cela ne signifie point, qu'il soit soumis à aucune Obligation, ou que personne ait aucun Droit par rapport à lui: deux conditions que l'idée de la Justice Humaine suppose nécessairement. Mais comme il nous a fait connoître, & par ses Oeuvres, & par les Révelations, qu'une telle ou telle manière d'agir est conforme à la Nature souverainement parfaite; on lui applique en ce sens le terme de Justice, qui dans son idée propre & ordinaire exprime ce que nous faisons bien & légitimement par rapport à autrui. Si donc Dieu exécute ponctuellement les choses qu'il a promises, ce n'est pas que la Liberté soit gênée par aucune Obligation où sa Promesse l'ait mis;

Quelle est la Liberté qui convient à Dieu.

§. II. (1) L'Auteur dit simplement, une Faculté. Mais ce terme seul n'emporte pas la force d'agir & de se mouvoir &c. Il y a des Facultez purement passives. J'ai donc suppléé par la définition même ce qui manquoit ici.

(2) Il y a en général deux sortes d'Obstacles qui empêchent qu'on n'ait le pouvoir d'agir à sa fantaisie; les uns Physiques, comme les liens, les fers, la prison &c. les autres Moraux, tels que sont l'Obligation, la Loi, l'Empire, l'Autorité &c. Elem. Jur. Univers. p. 20.

§. III. (1) Par exemple, de mettre plusieurs Lunes autour de la Terre, comme on en voit autour de Jupiter &c. de Saturne. Apologia Puffendorf. §. 7.

(2) Comme, de créer tous les jours de nouvelles espèces de Corps inanimés, ou même d'Animaux. Ibidem.

(3) Voyez la Note 2. du §. précédent. Ce qu'on dit que Dieu ne sauroit faire absolument, c'est de mentir, par exemple, ou de manquer à sa parole. Or n'y ayant aucun Etre au dessus de Dieu, pour lui imposer quelque Obligation; ni plus puissant que lui, pour l'empêcher d'agir comme il le juge à propos, & pour l'astreindre à s'abstenir de certaines choses, ou à en faire d'autres; l'impuissance qu'on attribue à Dieu ne sauroit venir que de son propre bon plaisir & de ses perfections infinies. Ibid.

mis; mais parce qu'il est digne de lui de ne pas frustrer l'attente de ceux à qui il avoit lui-même fait espérer certaines choses : ou parce que manquer à sa parole, emporte une imperfection absolument incompatible avec la Nature Divine. C'est pourquoi nous ne demandons pas à Dieu l'accomplissement de ses promesses en vertu d'aucun droit que nous ayons d'exiger quelque chose de lui; mais nous recevons les effets agréables de ces précieuses promesses, avec un profond respect & une humble reconnoissance, comme des bienfaits qui partent d'une volonté souverainement libre. En effet on ne sauroit appliquer ici ces maximes qui ont lieu à l'égard des Promesses humaines : *Il faut paier ce qu'on doit: Une Promesse est une espèce de dette : Ce qui auparavant étoit libre, devient indispensable, dès lors qu'on a donné sa parole.* Car ce que Dieu exécute après l'avoir promis, n'est pas moins une faveur que ce qu'il fait sans s'y être comme engagé. Voilà de quelle manière on peut, en bégaïant, donner quelque légère idée de la Liberté qui convient à Dieu. Ce qu'il y a de sûr & d'évident, c'est qu'elle surpasse infiniment la nôtre.

En quoi consiste
la Liberté des Bêtes.

§. IV. A L'EGARD des Bêtes, dont la condition est inférieure à celle des Hommes, nous appercevons en elles un degré de Liberté, mais bien peu considérable. Car, outre que leur force est extrêmement bornée; leurs Sens peu délicats & leurs désirs rampans, ne les portent qu'à un petit nombre d'objets, auxquels elles s'attachent même assez légèrement; n'étant guères sensibles qu'aux choses capables de satisfaire leur ventre, qui sont ordinairement grossières & très-communes. Du reste il n'y a ni Règle, ni Loi, ni Droit qu'elles doivent observer, ou entr'elles, ou par rapport aux hommes. Parmi quelques sortes de Bêtes on remarque à la vérité une espèce de mariage; mais cela se réduit à un accouplement pour les plaisirs de l'Amour, & à je ne sai quelle apparence d'inclination réciproque, où l'engagement & la fidélité n'entrent pour rien. La plupart, après avoir contenté leurs désirs, ne font plus paroître aucune ombre d'amitié, aucune honte, aucune considération pour leur sang. Plusieurs d'entr'elles témoignent bien une grande affection pour leurs petits, mais qui dure seulement jusques à ce qu'ils soient en état de se nourrir eux-mêmes. Hors de là elles n'en ont plus de loïn, & cette tendresse si empressée en apparence s'efface entièrement par l'oubli. Les sentimens de la Reconnoissance, & généralement de toute sorte de Devoirs, sont aussi entièrement inconnus aux Bêtes. Celles qui se nourrissent de chair, déchirent & dévorent sans scrupule tout ce qui flatte agréablement leur palais; & il y en a dont la colère est si furieuse qu'elle les porte à se tuer les unes les autres. De plus, comme elles ignorent absolument les Loix de la Propriété des biens; lors qu'elles sont pressées de la faim, elles se battent souvent avec beaucoup de chaleur pour ce qui est en commun, & elles n'ont aucune honte d'enlever ce que d'autres avoient amassé pour leur usage. On ne trouve parmi elles ni réputation, ni estime, ni honneur, ni emploi, ni gouvernement, ni d'autre avantage que celui qui est fondé sur la Loi du plus fort. La conformité d'espèce inspire bien à quelques sortes de Bêtes je ne sai quelle ombre d'amitié réciproque, qui fait qu'elles aiment à être en troupes, & que les plus féroces même exercent leur cruauté sur des espèces différentes plutôt que sur leur propre espèce. Car comme le disoit un ancien Satyrique (1), *avez-vous jamais vu des Lions . . . des Sangliers s'entre-tuer & s'entredéchirer? Les Tigres, tout Tigres qu'ils sont, gardent entr'eux une paix inviolable, & les Ours aussi.* Mais, outre qu'il y a là quelque chose de Poétique, qui ne doit pas être pris tout-à-fait à la lettre; cette espèce de liaison apparente n'est pas assez forte pour produire une paix solide & durable; car aussi-tôt que quelques unes de ces Bêtes ont à démêler ensemble quelque intérêt de mangeaille, il n'y a plus de société qui tienne. De petits chiens, par exemple, jouent ensemble fort amiablement & avec de grandes caresses; mais jetez leur quelque chose à manger, & vous les verrez aussi-tôt se battre à qui l'aura.

§. IV. (1) *parcit*
Cognatis maculis similis fera: quando Leonis
Fortior eripuit-vitam Leo? quo nemore unquam
Exspiravit Aper majoris dentibus Apri?

Indica Tigris agit rabida cum Tigride pacem
Perpetuam: s'vix inter se convenit Ursi.
Juvenal. Satyr. XV. v. 159. & suiv. J'ai suivi le P. Tarteron.

l'aura. Il se trouve des Bêtes qui témoignent envers les Hommes quelque ombre de soumission, d'amour, de fidélité, de reconnoissance, mais tout cela n'est qu'un pur effet de l'habitude, ou des amorces de la pâture : Car si ces mêmes Bêtes ont assez de force, ou qu'elles voient dans un homme quelque chose qui irrite leur appetit, elles ne l'épargnent pas plus alors qu'elles ne feroient leurs semblables. En un mot, quoi qu'avec l'aide d'une force majeure l'on puisse réprimer & l'on réprime très-souvent les mouvemens extérieurs des Bêtes, il n'y a point de principe interne ni de frein Moral, pour ainsi dire, qui mette quelques bornes à leur Liberté.

Si l'on demande, pourquoi les Bêtes devoient avoir une telle Liberté, absolument indépendante de toute Loi; la meilleure réponse, à mon avis, c'est de dire, que Dieu ne leur a point donné une Ame capable de connoître ce que c'est que *Droit*, ou *Obligation*. Et il n'étoit pas d'ailleurs nécessaire de pourvoir à leur sûreté en établissant parmi elles quelque Loi; non seulement parce que la Nature les produit avec une extrême fécondité & une facilité merveilleuse, mais encore parce qu'elles n'ont pas une Ame Immortelle, & que leur vie dépend uniquement d'un certain arrangement délicat & d'un certain mouvement de leurs petites parties, dans la production desquels le Créateur se plaît à faire voir sa puissance. Une autre raison pourquoi les Bêtes n'avoient pas grand besoin du frein des Loix, c'est que leurs desirs n'étant excités que par la faim, la soif, ou les aiguillons de l'Amour, la Nature leur fournit abondamment & sans peine de quoi les satisfaire. Car pour ce qui est du dommage que nous pouvons en recevoir, nous avons assez de force & d'adresse pour empêcher que cette licence sans bornes qui a été en quelque manière donnée aux Bêtes, ne nous devienne trop nuisible.

§. V. MAIS le Créateur n'a point jugé à propos de laisser aux Hommes une Liberté aussi étendue & aussi indépendante, qui dans le fond ne leur étoit convenable en aucune manière, comme il paroît par plusieurs raisons tirées de leur condition, ou originaire, ou accessoire (1).

Une Liberté aussi étendue que celle des Bêtes ne convenoit point à l'Homme. 1. A cause de l'excellence de sa nature.

Et 1. La dignité & l'excellence de l'Homme par dessus le reste des Animaux demandoit sans contredit qu'il conformât ses Actions à une certaine règle; sans quoi on ne sauroit y concevoir aucun ordre, aucune beauté, ni aucune bienséance. Notre plus grand avantage c'est sans contredit d'avoir une Ame Immortelle, éclairée des lumières de l'Entendement, ornée de la Faculté de juger des choses & d'en faire un juste choix, très-industrieuse à inventer plusieurs Arts, & qui nous rend capables de dominer sur tous les autres Animaux (a). Or cette Ame ne nous a point été donnée simplement (b) pour animer notre Corps & le préserver de la corruption. Le Créateur a eu des vûes plus relevées en nous faisant un si riche présent. Et pour s'en convaincre il ne faut que réfléchir tant soit peu sur l'usage des principales Facultez de notre Ame, qui ne contribuent que peu ou point à la conservation du Corps; en sorte qu'il n'auroit (2) pas été moins en état de subsister sans tout cet appareil magnifique & avec de bien moindres secours. En effet les choses où la grandeur & la force de notre Esprit se font le plus sentir, ce sont celles qui concernent le culte de la Divinité, & les Devoirs de la Société Civile (3). A quoi il faut rapporter sur tout la Faculté de tirer de principes connus des veritez inconnues; de faire abstraction des Idées Particulières pour en former des Idées Générales; d'inventer des signes à la faveur desquels on peut communiquer à autrui ses propres pensées; de connoître les Nombres; les Poids, les Mesures,

(a) Ovide, Metamorph. Lib. I. v. 76, 77. Solin. Cap. III. Manilius, Astronom. Lib. II. vers. 105, 106, 107, 108. (b) Voyez Cicero de finib. Lib. V. Cap. XIII. in fin.

§. V. (1) On entend ici par condition originaire celle où l'Homme se trouve en sortant des mains de son Créateur, & considéré purement & simplement tant qu'Homme, avant que d'avoir fait aucun usage de ses Facultez. Au lieu que la condition accessoire, (post superveniens) c'est celle où il se trouve, abandonné à lui-même, & en conséquence de l'usage qu'il fait de ses Facultez. On traite de la première dans ce paragraphe; & de l'autre, dans les trois suivans.

(2) Cela paroît par l'exemple de quelques Bêtes qui

vivent fort long-tems, comme les Cerfs; & même de quelques Arbres, tel qu'est le Chêne, qui subsistent long-tems, quoi qu'ils n'aient pas même du sentiment. Cumberland, Cap. II. §. 4.

(3) La pénétration de notre Esprit ne consiste pas à découvrir quels Alimens, quels Remèdes, quels Exercices &c. sont les plus propres à nous faire vivre long-tems ici bas; car les plus habiles Philosophes & Médecins n'ont là-dessus que des connoissances fort incertaines & fort imparfaites. Ibid.

& de les comparer ensemble; de comprendre ce que c'est qu'Ordre, d'en sentir toute la vertu, & de le suivre dans nos Actions; d'émouvoir nos Passions, & de les calmer ou de les régler; de conserver dans nôtre Mémoire une infinité de choses, & de les rappeler dans l'occasion; de réfléchir sur nous-mêmes, de repasser & rassembler nos idées, & de les comparer avec nos Actions, d'où résulte l'empire de la Conscience (c). Or plus les talens que nous avons reçus du Créateur sont considérables & en grand nombre; plus il seroit honteux de les laisser enfouis faute de culture, ou de les épuiser inutilement à produire des Actions où il ne parût ni ordre ni bienséance. Car ce n'est pas en vain que Dieu nous a donné une Ame capable de comprendre ce que c'est qu'un bel ordre, & la manière dont on peut s'y conformer. Il veut sans doute que, par un bon usage de nos Facultez, nous fassions éclater la gloire de nôtre Créateur, & que par-là nous travaillions aussi à nous rendre nous-mêmes plus heureux.

(c) *Voiez Cumberland. De Legib. Nat. Cap. II. §. 4. & 33. où l'on trouve aussi plusieurs belles réflexions, tirées de la structure du Corps humain.*

2. A cause de sa Malice.

§. VI. 2. UNE autre raison pourquoi il n'étoit pas à propos de laisser à l'Homme une Liberté aussi étendue que celle des Bêtes, c'est qu'il est plus méchant qu'elles. Et l'on ne sera pas surpris que nous attribuions au Genre Humain une si grande malice, pour peu qu'on réfléchisse sur le naturel & les inclinations des Hommes. Les Bêtes ne sont sensibles qu'à la faim, à la soif, & aux aiguillons de l'Amour. Ces derniers mouvemens même ne les agitent qu'en certains tems, & autant qu'il est nécessaire pour multiplier leur espèce, & non pas pour leur procurer simplement un vain plaisir. Sont-elles parvenues à leur fin? les voilà contentes (a), leurs desirs cessant d'eux-mêmes. Mais dans l'Homme les mouvemens de l'Amour ne sont pas bornez à certaines saisons, & ils s'excitent même beaucoup plus fréquemment qu'il ne semble nécessaire pour la propagation de l'Espèce. La faim des Bêtes est fort facile à apaiser; il ne faut pour leur nourriture que des choses simples & communes, que la Nature fournit abondamment par tout, & qui n'ont besoin d'aucun apprêt ni d'aucun assaisonnement. Lors que leur ventre est satisfait, il n'y a plus de souci qui les tourmente. A moins que les desirs de la faim & de la soif, ou ceux de l'Amour, ne les pressent, elles ne se mettent guères en colere; & elles ne font du mal à personne, sans avoir été agacées. Au lieu que le ventre de l'Homme veut être non seulement rassasié, mais encore son palais veut être châtouillé agréablement (1); & souvent même il désire plus que la Nature ne peut digérer. La Nature a mis les Bêtes en état de se passer d'habits. Mais l'Homme venant au monde tout nud, fait servir la nécessité où il est de se couvrir, à étaler sa vanité & son orgueil. De plus il est sujet à bien des Passions inconnues aux Bêtes. Telles sont (b) l'Avarice, l'Ambition, la Vanité, l'Envie, l'Emulation, les Disputes d'esprit, la Superstition, les Inquiétudes pour l'avenir, la Curiosité. En effet si l'on recherche la source de tant de contestations & de guerres qui naissent tous les jours parmi les Hommes, on trouvera qu'elles doivent presque toutes leur origine à des desirs dont les Bêtes ne sont point susceptibles (c). Dans cette fureur & cette infinie variété des Passions Humaines, quel horrible spectacle seroit-ce que la vie des Hommes, s'il n'y avoit aucune Loi qui les retint? Imaginons-nous une troupe de Loups, de Lions, & de Chiens acharnez les uns contre les autres; ou plutôt autant de Loups, de Lions, & de Chiens qu'il y a d'hommes au monde, & quelque chose de pis encore; car il n'est point d'Animal qui puisse ni qui veuille faire plus de mal à l'Homme, que l'Homme même. Puis qu'à présent même, nonobstant les Loix, & les peines dont elles menacent les contrevenans, les Hommes se font tant de mal les uns aux autres; que seroit-ce si tous les attentats demeuroient impunis, & s'il n'y avoit point de frein intérieur qui réprimât les desirs de l'Homme (d)?

(a) *Voiez Oppian. Cyneget. Lib. III. vers. 151, 152.*

(b) *Voiez Manile; Astronomic. Lib. IV. vers. 4. & suiv. Libanius, Declam. IX. pag. 345. 346. Ed. Paris. Morell.*

(c) *Voiez Charon, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIV. num. 12. & Chap. XXXIX, n. 11.*

(d) *Voiez Aristot. Problem. Sect. XXIX. Quæst. 7. Plin. Hist. Nat. L. XVIII. proxim. Jamblichus, Protrept. Cap. XX. Manil. Astronom. Lib. II. v. 530. & seqq.*

3. A cause de la diversité des naturels.

§. VII. A JOUTEZ à cela 3. que l'on remarque parmi les Hommes une plus grande diversité de naturels que parmi aucune autre sorte d'Animal. Toutes les Bêtes de chaque Espèce ont presque les mêmes inclinations, les mêmes Passions, les mêmes desirs. Qui en

voit

§. VI. (1) J'ai ajouté ces derniers mots, qui se trouvent dans l'Abbrégé De Offic. Hom. & Civis, Lib. I. Cap. III. §. 4.

R 3

§. VIII.

voit une; voit toutes les autres. Mais parmi les Hommes autant de têtes, autant de sentimens, autant de goûts particuliers (a). Chacun trouve toujours quelque chose qui lui plaît plus qu'aux autres. On n'apperçoit point dans tous les Hommes un même désir, simple & uniforme. Leur cœur est agité d'un grand nombre de désirs différens, & combinez ensemble avec une prodigieuse variété. Bien plus: la même personne est souvent différente d'elle-même, & ce qu'on a (b) souhaité en un tems, on le déteste en un autre. Il n'y a pas moins de diversité dans les occupations, les coutumes, & l'industrie des hommes, d'où naît ce nombre presque infini de genres de vie que l'on remarque par tout (c). Or comme, dans un Concert, plus il y a de voix, & plus le son qui résulte de leur concours est désagréable, si elles ne s'accordent ensemble avec une harmonie bien réglée: de même on verroit une étrange confusion parmi les Hommes, si la diversité de leurs naturels & de leurs inclinations n'eût été réduite à un bel ordre par le moien des Loix.

Ce n'est pas qu'à un autre égard cette variété même ne contribue beaucoup à l'ornement de la Société, & à l'avantage du Genre Humain. Car, pourvu qu'elle soit bien ménagée & bien tempérée, elle produit une harmonie & une beauté merveilleuse, qui n'auroit pas résulté d'une parfaite conformité de sentimens. Cela fait encore qu'il y a moins de concurrences, qu'il n'y en auroit, si une si grande multitude de gens avoit précisément les mêmes inclinations. C'est aussi très-sagement, pour le dire ici par occasion, que la Nature a mis dans les Visages cette diversité admirable qu'on y remarque. Car comme les Devoirs sont différens selon la qualité des Personnes, & qu'il faut agir différemment avec différentes gens; il y auroit eu une grande confusion, & tous les Hommes se fussent si fort ressemblés qu'on n'eût pu les distinguer les uns des autres que par des marques étrangères, qui dépendant de la volonté de chacun auroient donné lieu à bien des friponneries (d). Mais il y a un autre mystère dans cette diversité; c'est que l'un aimant mieux un visage, l'autre un autre, chacun peut par ce moien trouver une beauté qui soit la plus à son goût.

§. VIII. 4. ENFIN la foiblesse des Hommes demandoit aussi qu'ils ne véussent pas sans quelque Loi. Il ne faut que peu de jours à une Bête pour être capable de pourvoir elle-même à sa nourriture. Elle n'a presque pas besoin après cela de se joindre avec d'autres Bêtes pour trouver de quoi vivre. Mais l'Homme demeure, long-tems après être né, dans une grande foiblesse. Les petits de (1) toute sorte de Bêtes marchent d'abord, & courent à la mammelle. Mais il faut porter un Enfant, & le garantir du froid. Et quelquefois même il se laisse tomber des bras de ses Parens & du sein de sa Nourrice (a). Combien d'années, de soins, d'instructions ne faut-il pas pour le mettre en état d'acquiescer par son industrie de quoi s'entretenir & s'habiller? Figurons-nous un homme qui auroit été nourri sans qu'on lui parlât jamais, jusques à ce qu'il pût marcher tout seul & aller où il lui plairoit: du reste sans éducation & sans autres connoissances que celles qu'il auroit acquises de lui-même. Supposons qu'un tel homme se trouvât abandonné tout seul dans quelque désert: le misérable Animal qu'il y auroit-là! Muet & affreux, comme une vilaine Bête, il seroit réduit à brouter l'herbe & à arracher quelques racines. ou à cueillir des fruits qui naissent d'eux-mêmes; à boire de l'eau de la première fontaine, du premier ruisseau, ou du premier marais qu'il trouveroit; à se retirer dans quelque caverne pour être un peu à couvert des injures de l'air; à se couvrir de mousse ou d'herbes; à passer son tems dans une oisiveté ennuyeuse; à trembler au moindre bruit, au premier aspect de quelque autre Animal; à périr enfin de faim ou de froid, ou par les dents de quelque Bête Sauvage. En un mot, si l'Homme n'est pas dans ce monde le plus malheureux de tous les Animaux, il en est redevable au commerce qu'il a avec ses semblables. Cette parole du Créateur (b), *Il n'est pas bon que l'Homme soit seul*, ne convient pas seulement à l'union du Mariage; on peut

(a) Voyez Horace, Lib. II. Satyr. I. vers. 27, 28. Philémon apud Stobæum Serm. II. Plin. Panegyri. Cap. LXXVI. n. 4. Ed. Cellar. (b) Voyez Virgile, Eneid. IV, 285, 286. Charron, de la Sagesse, L. I. C. XXXVIII. (c) Voyez Quint. Calaber, Lib. I.

(d) Voyez Cumberl. De Leg. Nat. C. II. §. 28.

4. A cause de la foiblesse & de la grossièreté naturelle des hommes.

(a) Voyez Theocrit. Idyl. XXVI. vers. 50. Plin. Hist. Natur. Lib. VII. Praefat.

(b) Genes. II. vers. 18.

§. VIII. (1) Caducum circa initia animal, homines sumus. Nam ferarum pecudumque satibus est statim ingressus, & aduversa impetus: nobis tollendus infans, & adversus fri-

gora nutriendus, sic quoque inter parentum manus, gremiumque nutritis, sapè labitur. Quintilian. Declam. CCCVL. p. 463. Ed. Lugd. Bat.

(2) n

l'appliquer en général à toute sorte de Société humaine. Or sans quelque espèce de Loi on ne sauroit, ni former de telle Société, ni maintenir long-tems & en paix une Société déjà établie. Concluons donc qu'à moins que de vouloir faire de l'Homme le plus affreux & le plus misérable de tous les Animaux, il falloit lui imposer certaines Loix auxquelles il dûs conformer sa vie. Au reste qu'une Liberté absolue & sans bornes ne convienne pas à la Nature humaine, c'est ce qu'à très-bien reconnu un ancien Philosophe, dont voici les paroles (2). *On ne doit tenir pour véritablement libres que ceux qui obéissent à la Raison. Car il n'y a que ceux qui savent ce qu'ils doivent vouloir, qui puissent vivre à leur fantaisie. Pour les Passions & les Actions qui sont produites par un mouvement aveugle & destitué de Raison, elles renferment un degré de volonté bien peu considérable, avec un grand sujet de repentir.*

De tout ce que nous avons dit il paroît que la Liberté Naturelle, du moins celle qui convient véritablement à l'Homme, & qui ne se conçoit pas seulement par abstraction, doit toujours supposer quelque Obligation de la droite Raison & de la Loi Naturelle.

(2) Ἡ [τῆ λόγῳ] τὴν ἐποικίαν ἀξίον ἵσθαι μόνον ἰλασθῆναι νομίζουσιν. μόνου γὰρ ἂν θεῷ βέλτερος μαθόντες, ὡς βέλονται ἴσθαι τὰς ἢ ἀπειρητοῖς καὶ παραλόγοις δειμαῖς καὶ ἀρεσίαισι ἀγνοῖς ἵσθαι καὶ μικροῖς εἰ πολλὰ τὰ μετανοῦντι ἰσθῆσιον. Plutarch. De Auditione, princip. (pag. 37.

Ed. Wechel.) Au reste on fera bien de lire les *Elements Philos. Practica*, de Mr. Buddé (Part. II. Cap. III.) où il fait voir avec un plus grand détail, & par rapport à chaque Particulier, & par rapport aux Peuples en corps, la nécessité qu'il y avoit de leur imposer des Loix.

CHAPITRE II.

De l'Etat Naturel.

Différentes manières de considérer l'Etat Naturel.

§. I. CE que nous appellons ici l'Etat Naturel, n'est pas la condition que la Nature se propose (1) principalement comme la plus parfaite & la plus convenable aux Hommes, mais celle où l'on conçoit qu'ils se trouvent par la naissance, en faisant abstraction de toutes les inventions, & de tous les établissemens, ou purement humains, ou inspirez à l'Homme par la Divinité, qui changent la face de la vie humaine; & sous lesquels nous comprenons non seulement les diverses sortes d'Arts, avec toutes les commoditez de la vie en général, mais encore les Sociétez Civiles, dont la formation est la principale source du bel ordre qui se voit parmi le Genre Humain.

Aiant donc à donner une idée distincte de cet *Etat Naturel*, nous le considérerons ou *en lui-même*, ou *par rapport à autrui*. Au premier égard nous montrerons les inconvéniens, aussi bien que les droits qui l'accompagnent; c'est-à-dire, quelle auroit été la condition de chaque homme en particulier sans l'invention des Arts & des autres commoditez de la vie, & sans l'établissement des Sociétez Civiles. Au second égard il faudra examiner si l'Etat Naturel est un état de paix, ou un état de guerre; c'est-à-dire, si ceux qui vivent ensemble dans la Liberté Naturelle, sans être ni sujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun, se doivent regarder comme ennemis, ou comme amis.

L'Etat Naturel considéré par rapport à autrui se divise en *Simple* ou *Absolu*, qui convient également à tous les hommes; & *Limité*, qui n'a lieu qu'à l'égard d'une certaine partie du Genre Humain. Car il y a deux manières d'envisager le Genre Humain, ou en supposant que tous en général & chacun en particulier vivent dans la Liberté Naturelle, ou en les concevant comme Membres de diverses Sociétez Civiles, dans chacune desquelles ceux qui la composent sont unis ensemble d'une façon particulière, sans avoir d'autre relation avec le reste des hommes que la liaison générale de l'humanité.

§. I. (1) Si Mr. Titius (Observ. CCCCLII.) eut fait attention à ces paroles, il n'auroit point critiqué notre Auteur, comme appelant mal-à-propos *Etat Naturel*,

un état contraire à la Nature, c'est-à-dire, à l'intention de Dieu, qui destine les Hommes à la Société. Voyez ce que dit encore notre Auteur sur la fin du §. 4.

§. II.

§. II.

§. II. POUR se former une idée juste de l'Etat Naturel considéré purement & simplement en lui-même, figurons-nous un homme tombé, si j'ose ainsi dire, des nues, & entièrement abandonné à lui-même; qui aiant les qualitez de son Esprit & de son Corps aussi bornées qu'on les voit aujourd'hui lors qu'elles n'ont pas été cultivées, ne soit ni secouru par ses semblables, ni favorisé d'un soin extraordinaire de la Divinité. On ne sauroit que concevoir comme fort misérable & fort triste la condition d'un tel homme, soit qu'on le suppose dans l'enfance, ou en âge d'homme fait. S'il est enfant, il périroit misérablement, à moins que par une espèce de miracle quelque Bête ne lui tende les mammelles; & en ce cas-là il ne manquera pas de sucer, pour ainsi dire, avec le lait, la férocité de sa nourrice. Que si on le suppose homme fait, il faut nécessairement se le représenter tout nud; incapable d'autre langage que de celui qui consiste dans des sons inarticulez; sans éducation & sans aucune ombre de politesse, effraïé de la moindre chose, & rempli d'étonnement à la vue même du Soleil (a); goûtant, pour appaiser la faim, de tout ce qui se présente devant lui; se désaltérant de la première eau qu'il trouve; & cherchant à se garantir, comme il peut, des injures de l'air, dans une Caverne, ou dans le fond de quelque épaisse Forêt. Et quand même plusieurs hommes semblables à celui-là viendroient à se rencontrer dans un pais entièrement désert, combien de tems ne seroient-ils pas à mener une vie tout-à-fait misérable & presque farouche, avant que par leur propre expérience, par leur industrie, ou par les occasions que pourroit leur fournir l'adresse de quelques Bêtes; ils se fussent procurez peu-à-peu quelques unes des commoditez de la vie, & ils eussent (b) inventé divers Arts? Pour en tomber d'accord il ne faut que considérer ce grand nombre de choses qui sont présentement d'usage dans la vie, & combien il auroit été difficile à chacun d'inventer tout cela lui seul, sans les instructions & le secours d'autrui; combien même il se trouve de gens au monde, à qui la plupart de ces choses ne seroient jamais venues dans l'esprit. Ainsi je ne suis pas surpris que les Auteurs Paiens, qui ignorent la véritable origine du Genre Humain, telle que l'écriture Sainte l'enseigne, aient fait des portraits si affreux de la vie des premiers hommes. Ecoutons là-dessus un Poète Latin (1).
Quand les hommes sortirent du sein de la terre, au commencement du monde, ils étoient peu différens du reste des Animaux, aiant un air bideux & ne pouvant parler ni s'expliquer. Qu'arriva-t-il? Ils commencèrent par s'égratigner & se battre à coups de poing pour conserver le gland dont ils se nourrissoient alors, & les lieux qui leur servoient de retraite. Ils en vinrent ensuite aux bâtons, & après aux armes que la nécessité leur fit forger avec le tems. Enfin ils trouvèrent le moien de se faire entendre; ils inventèrent des paroles pour articuler leur voix, & pour exprimer leurs Passions & leurs sentimens; ils donnèrent à chaque chose son nom. Ainsi leurs guerres cessèrent; ils bâtirent des villes, & les fortifièrent; ils firent des Loix pour empêcher les vols domestiques, les brigandages, & les adultères. Ces premiers hommes qui vivoient à la campagne, (2) dit un autre Poète, étoient beaucoup plus robustes que

Incommoditez de l'Etat Naturel considéré absolument & en lui-même.

(a) Manilius; Astron. Lib. I. vers. 68.

(b) Voyez Virgile, Georgic. Lib. I. vers. 133.

§. II. (1) *Quam prorepserunt primis animalia terris, Mutum & turpe pecus, glandem arque cubilia propter, Unguibus & pugnis, dein sustibus, atque ita porro Pugnant armis, qua post fabricaverat usus. Donec verba, quibus voces sensusque notarent, Nominâque invente: dehinc abfistere bello; Oppida caperunt murire; & ponere leges, Ne quis fur esset, non latro, non quis adulter.*
 Horat. I. Sat. III. vers. 99. & seqq.

(2) *Et genus humanum multo fuit illud in arvis Durius, ne decuit, tellus quod dura creasset: Quod sol, atque imbres dederant, quod terra creatas Sponte sua, satis id placabat pectora donum. Glandiferas inter curabant corpora quercus Plerumque: At sedare sitim fluvii fontesque vocabant Demique noctivagi silvestria templa tenebant Nympharum,*

Necdum res igni scibant trahere, neque uti Pallibus, & spoliis corpus vestire ferarum: Sed nemora, atque caecos montes silvasque colebant; Et frutices inter condebant squalida membra, Verbera ventorum vitare, imbreisque coacti. Nec commune bonum poterant spectare, neque ullis Moribus inter se scibant, nec legibus uti. Quod cuique obtulerat prada fortuna, ferebat: Sponte sua sibi quisque valere & vivere doctus. Et Venus in silvis inciebat corpora amantum: Conciliabat enim vel mutua quamque cupido, Vel violenta viri vis, atque impensa libido, Vel pretium glandes, atque arbuta, vel pira lecta. Sed magis illud erat cura quod secla ferarum Infestam miseris faciebant sapè quietem Inde casus postquam, ac pelles, ignemque pararunt; Et mulier conjuncta viro concessit in unum; Castaque privata Veneris connubia lata

Cognita

que ceux d'aujourd'hui; la Terre, dont ils avoient été engendrez, leur communiquans en quelque manière sa dureté Ce que le Soleil & la pluie faisoient seuls croire, ce que la Terre produisoit d'elle-même, leur suffisoit: consons de ces présens que la Nature offre par tous, ils n'en demandoient pas davantage. Le Chêne leur fournissoit leur nourriture la plus ordinaire; ils mangeoient du gland Les fontaines & les rivières sembloient les inviter à venir y appaiser leur soif Lors qu'ils étoient surpris par la nuit, ils se retiroient dans quelque caverne Ils n'avoient point encore l'invention du feu pour apprêter leur manger; ils ne connoissoient point l'usage des peaux, ils ne savoient ce que c'étoit que de se vêtir des dépouilles des bêtes sauvages. Les bois, les forêts, les creux des montagnes, étoient leur demeure ordinaire; quelquefois même ils alloient parmi des broussailles chercher un azile contre la fureur des vents & la violence des orages. Personne ne s'avisoit de penser au bien commun; il n'y avoit ni Loix, ni Coutumes. Chacun se partageoit du premier bien que la fortune lui offroit; toute la Science de ces premiers mortels consistoit à vivre chacun comme il l'entendoit, & à ne travailler que pour soi-même. Venus ne laissoit point pas de leur faire sentir son pouvoir dans les forêts. Un panchant naturel y portoit quelquefois les femmes à répondre aux vœux des hommes: quelquefois aussi les hommes poussés par une passion furieuse & brutale, avoient recours à la violence: souvent même on gagnoit les Belles par quelque présent, comme du gland, des pommes sauvages, des poires choisies Leur plus grand soin consistoit à se défendre des bêtes farouches, qui troubloient souvent leur repos Mais avec le tems ils se bâtirent de petites cabanes, ils appréhendèrent des peaux pour s'en couvrir, ils commencèrent à se servir du feu. La femme unie avec l'homme par un doux commerce entra avec lui dans une société constante & inséparable: la chaste Loi du Mariage s'introduisit: chacun prit plaisir à se voir renaitre dans des Enfants dont il étoit le Père. Le Genre Humain commença alors à devenir moins robuste. Comme on s'étoit accoutumé au feu, le Corps ne pût plus supporter l'air à cause de l'appreté du froid qui le pénétrait. L'usage trop fréquent des plaisirs de l'Amour diminua les forces. Les tendres caresses des Enfants amollirent extrêmement le naturel farouche des Pères. Ceux qui avoient des terres voisines commencèrent à contracter ensemble une amitié que rien n'offensoit ni ne détruisoit. On reconnut la nécessité de bien élever les Enfants, & d'avoir des égards pour le beau Sexe; la Nature seule excitant dans ces premiers hommes des gestes mal composés & des voix peu articulées, par où ils faisoient entendre avec une éloquence grossière, mais persuasive, que les plus forts devoient toujours protéger les plus foibles. Ce n'est pas qu'il regnât parmi tous généralement une parfaite union; mais du moins la plupart d'entr'eux & les plus raisonnables, gardoient invariablement les conventions qu'ils avoient faites. Sans cela le Genre Humain auroit été bien-tôt entièrement détruit, & on ne l'auroit pas vu multiplier jusqu'à nos jours. La Nature apprit ensuite aux hommes à varier & combiner en plusieurs manières les inflexions de leur voix: on donna un nom particulier à chaque chose selon l'utilité qu'on en retireroit (c). Tous les autres Poètes en général rapportent ordinairement aux Dieux l'invention des choses les plus utiles à la vie (d).

Quoi qu'il y ait-là bien des choses fabuleuses, ces Auteurs n'ont pourtant pas mal raisonné suivant leurs principes: car posé l'origine du Genre Humain telle qu'ils la représentent, il faut nécessairement que la face de la vie humaine (3) ait été à peu près comme ils

la

(c) Voyez une description fort semblable dans Diodore de Sicile, Lib. I. Cap. VIII. & Cap. XLIII. Voyez encore Cicéron, pro Sextio, Cap. XLII. & de Invention. Lib. I. Cap. II. Euripid. in Supplicib. vers. 202. & seqq. (d) Voyez Oppian. Halicœnic. Lib. II. vers. 16. & seqq.

Cognita sunt, prolemque ex se videre creatam.
Tum genus humanum primum mollescere capis
Ignis enim curavit, ut alia corpora frigus
Non ita jam possent calis sub regimine ferre:
Et Venus imminuit vires; puerique parentum
Blanditiis facile ingenium fregere superbum.
Tunc & amicitiam caperunt jungere habentes
Finitima inter se, nec ledere, nec violare
Et pueros commendarunt, multibrequæ seclum,
Vocibus, & gestu cura balbe significarent
Imbecillorum esse æquum, miseret omnium.

Non tamen omnimodis poterat concordia gigni:
Sed bona, magnaque parservabant fœdera casti.
Aut genus humanum jam tum foret omne peremptum,
Nec permisset adhuc perdacere secla propago.

Lucrèce, Lib. V. vers. 923. & seqq.

(3) Quoi que le Genre Humain ne se soit jamais trouvé tout entier dans l'Etat Naturel, tel qu'on vient de le décrire; il est bon de considérer & d'envisager avec attention quel auroit été cet Etat; non seulement pour se convaincre combien on retire de l'avantage les uns des autres, & pour être portez par cette considération à des sentimens

la décrivant. Et de là vient aussi, à mon avis, que sans avoir aucune connoissance de l'état du Paradis terrestre, ils se sont imaginez qu'il devoit régner dans ces premiers temps un Printems perpétuel (e) & que la Terre produisoit tout alors sans culture, par sa fertilité seule : ne concevant pas que le Genre Humain encore dans le berceau, pour ainsi dire, eût pu se conserver, si la température de l'air eût été aussi inconstante & aussi déréglée qu'elle l'est aujourd'hui, & s'il avoit fallu un si grand travail pour amasser ce qui est nécessaire à la vie.

Mais quoi qu'on sache certainement que, par un effet tout particulier de la Providence Divine, les premiers hommes ont (4) appris d'affez bonne heure les Arts les plus nécessaires, auxquels l'industrie humaine en a depuis ajouté plusieurs autres; l'état du Genre Humain n'auroit pas laissé d'être bien misérable & bien triste, si l'on n'eut point établi de Société Civile, & que chacun eût gouverné à part sa famille, permettant ensuite à ses Enfants, dès qu'ils auroient été en âge d'hommes faits, de vivre dans la Liberté Naturelle; en sorte qu'on eût pu appliquer au Genre Humain entier ce qu'un Poète Grec dit des Cyclopes (5) : *Ce sont des Bergers vagabonds, parmi lesquels personne n'obéit à un autre. Hobbes* traite avec beaucoup de force les incommoditez de cet état (f). *Hors des Sociétés Civiles, dit-il, on n'a pour se défendre que ses propres forces* (6) : *Dans une Société Civile on a, au*

(c) Voyez Ovide; Metamorph. Lib. I. v. 107. & seqq. Virgile, Georgic. Lib. II. vers. 336. & seqq. Lucrét. Lib. V. vers. 816. 817. Lullam. Instit. Lib. II. Cap. XII.

(f) De Civitate. Cap. X. §. 1.

reciproques d'amour & de sociabilité; mais encore parus qu'il peut arriver des cas qui réduisent quelques Particulier à cette extrémité ou en tout, ou en partie. Tel est, par exemple, un Enfant qui est exposé dans un désert par ou personne ne passe; & si cet Enfant ainsi abandonné, par la cruauté des Parents, pouvoit devenir grand sans aucun secours humain, il représenteroit parfaitement l'Etat Naturel dont nous parlons. Mais un homme qui, par un naufrage, ou par quelque autre accident, est jeté dans une Ile déserte & entièrement inhabitée, ne se trouve que dans un degré de cet Etat Naturel, parce qu'il conserve le souvenir des Arts & des autres commoditez de la vie, à la faveur de quoi il peut plus aisément pourvoir à ses nécessitez. *Dissertat. Académic. de Statu Hominum Naturali, §. 5.*

(4) Cela paroît par ce qui est dit (*Genes. Chap. III. v. 21.*) que Dieu fit des habits de peau à Adam & à sa femme; c'est-à-dire, selon le style des Hébreux, qu'il leur enseigna le moyen d'en faire. Car sans cela, comment est-ce qu'en si peu de temps ces premiers hommes, destitués qu'ils étoient de tout l'appareil des instrumens de fer, & avant que la coutume d'égorger les Bêtes fût établie, auroient pu s'aviser d'une telle invention, & en venir à bout par leur seule industrie? De là on peut encore inférer, à mon avis, que la Providence Divine les instruisit de plusieurs autres choses qui n'étoient pas moins nécessaires à la vie humaine, ni moins difficiles à inventer. Ainsi Dieu ayant expressément ordonné à nos premiers Parents de cultiver la Terre, & de manger leur pain à la sueur de leur visage; il doit leur avoir enseigné en même temps la nature des grains, le temps des semailles, la manière de labourer, & de faire du pain; ce qu'ils n'auroient pu découvrir d'eux-mêmes qu'après une longue expérience & de longues réflexions. On voit dans l'Histoire, que les plus anciens habitans de la Grèce aient perdu, par je ne sai quel accident, l'usage du bled, recouvrèrent long-temps de gland & de fruits sauvages, avant que la connoissance de l'Agriculture se rétablît parmi eux. A lieu que le premier enfant d'Adam faisoit le métier de Laboureur; d'où il paroît que cet Art étoit déjà très-connu, & par conséquent qu'on avoit aussi l'usage du Fer. Car il n'est pas nécessaire d'entendre ce que l'Ecriture dit ensuite de *Tubal-Kain*, (*Genes. III. 22.*) comme s'il avoit été le premier inventeur du Fer; on peut supposer que l'usage de ce métal étoit auparavant plus simple, & que *Tubal-Kain* perfectionna seulement l'art de forger. En effet il est dit simplement, qu'il polissoit tout ouvrage d'airain & de fer. A l'égard du Feu, l'invention

en parut si considérable aux anciens Grecs, qu'ils imaginerent un *Prométhée*, pour le faire descendre du Ciel. On raconte au sujet des habitans des *Iles Canaries* & des *Philippines*, & d'une Ile de la *Chine*, nommée les *Jardenas*, qu'avant l'arrivée des Espagnols ils ne connoissoient point du tout le Feu; & il y avoit peut-être plusieurs siècles qu'ils étoient dans cette ignorance, sans que tout esprit ni le hazard eût pu rétablir parmi eux l'usage d'une chose si nécessaire à la vie. Voyez *Georg. Hornius, De Origin. Gent. American. Lib. I. Cap. VIII. & Lib. II. Cap. IX.* Il s'est aussi trouvé plusieurs Nations qui ont ignoré long-temps l'usage du Fer, quoi que dans leur Pays même il y eût des mines de ce métal. Il faut donc reconnoître que les premiers hommes furent de bonne heure instruits par la Providence Divine de ces sortes de choses, & de plusieurs autres nécessaires à la vie. Que si long-temps après on a découvert des Peuples, parmi lesquels l'usage de quelques uns s'étoit perdu; cela vient, ou de ce qu'il leur est éché un pays stérile: ou de ce qu'une troupe de gens aient été contrainte par la violence de quelques ambitieux à qui elle ne pouvoit résister, de s'enfuir promplement dans quelque pays éloigné & entièrement désert, s'est trouvé déstituée de tous les instrumens dont elle avoit accoutumé de se servir dans le lieu qu'elle a quitté: ou de ce qu'une Colonie s'étant allé établir dans quelque pays éloigné, a négligé d'y porter ces sortes d'instrumens, ou les a perdus en chemin par quelque accident; après quoi il a été extrêmement difficile d'en recouvrer d'autres, parce que le commerce n'étoit pas encore commun ni bien établi. Quelques uns pourtant ont tâché de remédier en quelque manière à cette perte, en se servant comme ils pouvoient d'une autre matière moins propre aux usages de la vie. C'est ainsi que plusieurs Peuples de l'Amérique se servent, à la place du Fer, d'écaillés d'huile, d'os, & de dents de quelques Animaux, de coraux, & d'autres choses semblables. Voyez *Dapper dans sa Description de l'Amérique. Dissertat. de Statu Homin. Naturali. §. 5.*

(5) *Nonnulli. dicitur d'idiis idem idem.*
Euripid. Cyclop. vers. 120.

(6) Notre Auteur a inséré mot pour mot dans son Abrégé (*De Offic. Hom. & Civ. Lib. II. Cap. I. §. 9.*) ces paroles de *Hobbes*, sans le citer. Mais il ne devoit pas les approuver si généralement, comme il paroît par les réflexions de *M. Titius*, (*Obs. 360, 361.*) que nous allons emprunter, à peu près, & dans cette Note, & dans les suivantes. Et d'abord, ce que *Hobbes* dit ici n'est pas absolument vrai. Car qu'est-ce qui empêche que, dans l'Etat Naturel, on ne s'engage plusieurs enfans à se défendre

ire cela, les forces de tous les autres. Hors des Societez Civiles, (7) personne ne sauroit être assuré de jouir des fruits de son industrie : Dans une Societé Civile, chacun peut s'en promettre la jouissance paisible. Enfin hors des Societez Civiles on ne trouve que Passions qui régnerent (8) en liberté, que (9) guerres, que (10) crainte, que (11) pauvreté, qu'horreur (12), que solitude, que barbarie, qu'ignorance, que ferocité. Dans une Societé Civile au contraire on voit régner (13) la Raison, la (14) paix, la sûreté, les (15) richesses, le bel ordre (16), les commerces & les liaisons, la politesse, les Sciences, l'amitié (g). Aussi n'y a-t-il point, à mon avis, de moien plus efficace pour faire cesser les plaintes du Peuple au sujet des impôts dont on le charge, & des abus qui se glissent quelquefois dans le Gouvernement, que de lui représenter les inconvéniens inléparables de l'Etat Naturel. Et ceux-là les sentent bien, qui disent en commun proverbe : *S'il n'y avoit point de Justice, on se dévoreroit les uns les autres.*

(g) Voyez Polybe, Lib. IV. C. XLV.

Droits qui sont attachés à cet état.

§. III. POUR les droits qui accompagnent cet Etat Naturel, il y a deux fondemens d'où l'on peut aisément les déduire. L'un est l'inclination dominante de tous les Animaux, qui les porte invinciblement à chercher toutes les voies imaginables de se conserver, & d'éloigner tout ce qui paroît capable de détruire leur corps ou leur vie. L'autre, c'est l'indépendance de ceux qui vivent dans l'Etat Naturel, entant qu'ils ne sont soumis à aucun empire humain. Du premier principe il s'ensuit, que dans l'Etat Naturel on peut se servir & jouir de tout ce qui se présente, mettre en usage tous les moiens & faire toutes les choses qui contribuent à nôtre propre conservation, pourvu que par-là on ne blesse point les droits

fendre mutuellement? J'avoué que cette protection, quoi que fondée sur les forces réunies de plusieurs, ne seroit pas comparable à celle qu'on peut trouver dans une Societé Civile bien réglée. Mais elle ne laisseroit pas de suffire pour se mettre à couvert des insultes où l'on seroit exposé dans l'Etat Naturel, parce qu'on ne verroit pas fondre sur soi tout à la fois un si grand nombre d'ennemis. D'ailleurs il arrive souvent dans une Societé Civile, que les Particuliers sont opprimez par les forces de tout le Corps; inconvénient qui ne seroit point à craindre dans l'Etat Naturel.

(7) Il semble au contraire que dans l'Etat Naturel on jouiroit, pour l'ordinaire, plus sûrement des fruits de son industrie; car les pauvres Sujets sont très-souvent écorchez par les mauvais Princes.

(8) C'est ce qu'il faudroit aussi prouver. Car pourquoi l'Empire des Passions seroit-il alors plus grand? Ajoutons que si la crainte des peines retient le peuple dans le devoir, elle ne fait guères d'impression sur les Grands, & les personnes de crédit, qui trouvent aisément les moiens d'éluder les Loix. Or ceux en qui les Passions régnerent avec plus de fureur, & de la manière la plus préjudiciable à la Societé humaine, ce sont sans contredit ces personnes si puissantes, dont on ne verroit point d'exemple dans l'Etat Naturel.

(9) Les Guerres ne sont pas une suite nécessaire de l'Etat Naturel, & nôtre Auteur lui-même le prouve un peu plus bas, §. 5. contre Hobbes. Il y auroit sans doute quelques Guerres; mais elles ne seroient jamais si furieuses, ni si funestes, ni d'un si grand nombre de gens, que celles qui ravagent souvent de vastes Provinces, & de grands Roiaumes.

(10) Il ne manqueroit pas de moiens pour faire cesser, ou diminuer cette crainte. Voyez ce qu'on dira, Liv. VII. Chap. I. §. 7. Et, dans les Gouvernemens Civils, n'a-t-on pas souvent de plus grands sujets d'apprehension de la part des personnes puissantes?

(11) Le travail, & l'économie, fourniroient aisément de quoi acquérir & conserver les choses nécessaires à la vie. Il n'y auroit que des paresseux & des prodiges qui tombassent dans la pauvreté, comme cela arrive aussi pour l'ordinaire dans les Societez Civiles.

(12) Cela n'est fondé que sur la fausse hypothèse de

Hobbes, que l'Etat Naturel est un Etat de guerre. Et les Societez Civiles ne sont pas toujours exemptes de ces inconvéniens; témoin l'Empire de Moscovie; pour ne rien dire de plusieurs Peuples d'Asie, d'Afrique, & d'Amérique.

(13) D'où viennent donc ces monstres d'ambition, d'avarice, de volupté, d'injustice, de cruauté, d'inhumanité, qui régnerent ordinairement dans les Cours des Princes, & dont l'exemple contagieux infecte presque toujours les inférieurs?

(14) Les horribles persécutions, que les Sujets souffrent quelquefois, & les Guerres sanglantes qui ravagent si souvent les Etats & les Empires les plus florissans, prouvent bien que la paix & la tranquillité ne régnerent pas plus dans les Societez Civiles, que dans l'Etat Naturel.

(15) Pourquoi voit-on donc tant de gens réduits à la mendicité, tant de sujets ruinés par des extorsions?

(16) Sous ces beaux noms on cache souvent la vanité, la sottise, la folie, la pédanterie, les Passions vicieuses, les fourberies ingénieuses. Mais s'il y a quelque chose de bon, il peut avoir lieu aussi dans l'Etat Naturel. D'ailleurs cette beauté, cette politesse, ces douceurs de la vie, que l'on vante si fort, ne se trouvent que dans les Villes un peu grandes. La grossièreté se conserve par tout à la campagne dans les Roiaumes les plus civilisez. Concluons par un parallèle plus exact de l'Etat Naturel, & de l'Etat Civil. L'expérience fait voir, que, contre la destination naturelle du Créateur, & par un effet de la corruption humaine, l'un & l'autre de ces Etats est souvent infociable, & malheureux. Le Gouvernement Civil étant le moien le plus propre à réprimer la malice humaine; l'Etat Civil peut sans contredit être plus sociable & plus heureux, que l'Etat Naturel. Mais il faut supposer pour cela que la Societé Civile soit bien gouvernée: autrement si le Souverain abuse de son pouvoir, ou qu'il se décharge du soin des affaires sur des Ministres ou ignorans, ou vicieux, comme il arrive très-souvent, l'Etat Civil est beaucoup plus malheureux que l'Etat Naturel; ce qui paroît par tant de guerres, de calamitez, & de vices qui naissent de ces abus, & dont l'Etat Naturel seroit exempt: Voyez ce que dit Mr. Locke dans son Traité du Gouvern. Civil, Chap. I. §. 10. & Chap. XVIII §. 17. à la fin.

droits d'autrui. De l'autre il s'ensuit, qu'on peut non seulement faire usage de ses propres forces, mais encore suivre son propre Jugement & sa propre Volonté dans la détermination des moïens qu'on emploie pour la conservation & pour la défense : bien entendu que ce Jugement & cette Volonté soient toujours conformes à la Loi Naturelle. C'est par rapport à ce dernier droit que l'Etat Naturel s'appelle aussi la *Liberté Naturelle*, parce que l'on conçoit chacun comme maître de soi-même & indépendant de tout pouvoir de ses semblables, avant qu'il y ait été assujetti par quelque acte humain. D'où vient que chacun passe pour égal à tout autre dont il n'est ni sujet ni maître.

Voilà de quelle manière il faut redresser & expliquer les principes de *Hobbes*, qui (a) établit pour premier fondement du Droit Naturel : Que chacun doit conserver, autant qu'il peut, sa vie & ses membres, & ne rien négliger pour se garantir de la mort & des douleurs. D'où il s'ensuit que, comme en vain auroit-on droit à la fin, si on n'avoit droit aux moïens, chacun est en droit de mettre en usage tous les moïens, & de faire toutes les actions, sans quoi il ne sauroit se conserver. Or comme dans l'Etat Naturel personne ne reconnoit sur la Terre aucun Supérieur à la Volonté de qui il ait soumis sa propre Volonté & son propre Jugement; le Droit Naturel établit chacun Juge souverain, c'est-à-dire, lui permet de le déterminer par son propre jugement, quand il est question d'examiner, si les moïens, dont il veut se servir, & l'action qu'il a dessein de faire, sont nécessaires ou non à la conservation de sa vie & de ses membres. Car encore qu'à cet égard une personne puisse bien entreprendre de donner conseil à une autre; celle-ci n'ayant point soumis son Jugement ni sa Volonté au Jugement & à la Volonté de la première, elle sera toujours en liberté d'examiner si ces conseils lui sont avantageux ou non. Ainsi supposé qu'elle les suive, elle le fera non parce que ce sont des conseils d'autrui, mais à cause qu'elle-même les a trouvez raisonnables; & par conséquent elle agira toujours en vertu de la détermination de son propre Jugement. De tout cela *Hobbes* conclut : Que la Nature donne à chacun un droit absolu sur tout, c'est-à-dire, que dans l'Etat purement Naturel, & avant qu'on eut contracté quelque engagement réciproque par des Conventions, chacun pouvoit faire tout ce qu'il vouloit & à qui il lui plaisoit, comme aussi posséder & employer à son usage tout ce dont il vouloit & dont il pouvoit s'emparer. D'où il paroît que, dans l'Etat Naturel, la règle du Droit s'est l'utilité. Quelque paradoxes que paroissent d'abord ces Propositions, on n'en doit nullement inférer comme une conséquence nécessaire, qu'il soit permis de faire absolument tout ce qu'on veut & à qui on veut; car *Hobbes* soumet l'Homme dans cet Etat à la direction des Loix Naturelles & de la droite Raison. Or une licence sans bornes ne pouvant jamais passer dans l'esprit d'un homme de bon sens pour un moïen propre à nous conserver longtemps, on ne sauroit à aucun égard supposer que la Nature l'ait accordée à personne. Et si quelcun se l'attribuant à faux titre esloïoit de la mettre actuellement en usage, il éprouveroit bien-tôt à son grand regret combien ce droit prétendu lui seroit pernicieux. Voici donc à quoi se réduit le sens de la Proposition dont il s'agit; c'est que la Nature a laissé en commun les choses qui servent à nôtre conservation, avant qu'on en eût fait le partage en vertu de quelque convention; & que tant qu'on n'a point de Supérieur ici bas, on peut faire, suivant les lumières de sa propre Raison, j'entens d'une Raison droite, tout ce qui contribue à nous conserver longtemps. Si pourtant l'opinion d'*Hobbes* a été aussi grossière que ses paroles semblent l'influencer d'abord, & qu'elle ne puisse recevoir l'explication favorable que nous lui donnons; c'est à lui à voir comment il évitera la juste censure que mérite un sentiment si absurde, & dont les conséquences sont si horribles.

Mais il y a un autre Auteur qui soutient sans détour ce droit sur toutes choses, qu'il regarde comme une suite de l'Etat Naturel. C'est *Spinoza*, dans son *Traité Théologique & Politique*, où il fait une description affreuse de ce prétendu droit, & où il allègue, pour l'établir, quelques raisons qu'il ne fera pas hors de propos d'examiner ici.

Par le droit & l'institution de la Nature *Spinoza* n'entend donc autre chose que les règles

de la nature de chaque individu, en vertu desquelles nous concevons chacun de ces individus comme naturellement déterminé à exister & à produire ses opérations d'une certaine manière. Par exemple, la Nature détermine les poissons en général à nager, & les gros poissons à manger les petits. Sur quoi il faut remarquer, que par le terme de droit cet Auteur n'entend pas la Loi sur laquelle on doit se régler, & (1) ce que chacun peut faire sans qu'un autre en recoive du tort, mais seulement la faculté naturelle d'agir. Or sur ce pied-là, on ne sauroit inférer en bonne Logique, que chacun doit faire nécessairement tout ce qu'il a droit de faire (2). De plus comme c'est parler fort improprement que d'appeller *Loi Naturelle*, cette qualité Physique par laquelle chaque chose produit ses opérations d'une manière fixe & déterminée; c'est aussi donner un sens bien impropre au terme de *droit*, que de lui faire signifier le pouvoir & la manière d'agir qui se trouve dans les Créatures dépourvues de Raison. Car à parler exactement le *droit* d'agir ne convient qu'aux Etres Intelligens. La Nature, continue-t-on, considérée absolument & en elle-même, a un droit absolu à tout ce qu'elle peut faire, c'est-à-dire, que le droit de la Nature s'étend aussi loin que son pouvoir; le pouvoir de la Nature n'étant autre chose que la Puissance même de Dieu, qui a un droit absolu sur toutes choses. Si par la Nature considérée absolument & en elle-même, on entend Dieu conjointement avec les Créatures, j'accorde cette Proposition, & je reconnois volontiers en Dieu un droit souverain sur toutes choses, qui est néanmoins tempéré par ses Vertus & par la perfection de son essence infinie. Mais si par la Nature on entend l'assemblage de tous les Etres créés, par opposition à Dieu, je nie alors que le pouvoir de la Nature soit la Puissance même de Dieu, & que le premier s'étende aussi loin que l'autre. Car le pouvoir de la Nature est bien l'ouvrage de Dieu, mais il n'épuise pas toute la puissance de cet Etre infini, qui l'a au contraire renfermé dans certaines bornes au delà desquelles aucune Créature ne sauroit aller. Voions pourtant ce que Spinoza conclut de son faux principe : Le pouvoir universel de toute la Nature n'étant autre chose que le pouvoir de tous les individus; il s'ensuit que chaque individu a un droit absolu à tout ce qu'il peut faire, c'est-à-dire, que le droit de chaque individu s'étend aussi loin que son pouvoir déterminé. Mais la belle conséquence que celle-là! Le pouvoir de toute la Nature est le pouvoir de tous les individus : donc chaque individu a un droit absolu à toutes choses. Il faut dire au contraire, que chaque individu a une certaine partie déterminée de droit, & par conséquent que nul individu ne sauroit s'attribuer la partie qui est échue à tout autre individu de l'Univers. Et comme, ajoute Spinoza, c'est la Loi Souveraine & inviolable de la Nature, que chaque chose sâche, autant qu'en elle est, de demeurer dans l'état où elle se trouve, & cela sans avoir égard à aucune autre chose, mais uniquement en vue de son propre intérêt : il s'ensuit, que chaque individu a un droit absolu de suivre cette règle, c'est-à-dire, d'exister & de produire ses opérations selon qu'il est naturellement déterminé. Mais outre qu'on prend ici en un sens impropre les termes de *Loi Naturelle*, il est faux, du moins par rapport aux hommes, que leur nature soit tellement déterminée, qu'ils tâchent de demeurer dans le même état sans avoir égard à autrui, mais uniquement en vue de leur propre intérêt (3). D'ailleurs, à proprement parler, il n'y a que les choses qui sont assujetties à une certaine manière d'agir uniforme, dont on puisse dire, qu'elles sont naturellement déterminées à ceci ou cela, par opposition aux Agens libres. Ainsi à l'égard des Actions dont la direction dépend des hommes, ce n'est pas la Nature, mais la Loi qui les doit déterminer à une cer-

§. III. (1) Les termes de l'Original sont ainsi conçus dans toutes les dernières Editions (car dans la première il n'y avoit rien de cette réfutation de Spinoza) on n'entend pas ici la Loi selon laquelle on doit agir, mais la faculté d'agir, & ce que chacun peut faire sans faire du tort. Cela forme un galimatias incompréhensible, & l'on voit bien qu'il s'est glissé ici une transposition. Car les dernières paroles, ce que chacun peut faire sans faire du tort, se doivent rapporter visiblement, non à la simple

faculté d'agir, qui peut faire beaucoup de tort, mais à la Loi, qui défend de faire du tort à personne. On ne trouvera pas ce désordre dans ma traduction.

(2) En effet le simple pouvoir Physique de faire une chose, ne prouve point qu'on soit tenu indispensablement de la faire; ni qu'on puisse la faire légitimement, si l'on veut.

(3) On verra voir le contraire dans le §. 5. & suiv. & dans le Chap. suivant, où l'on traitera de la Sociabilité.

certaine manière d'agir. Par conséquent de cela seul qu'ils ont les forces naturelles de faire une chose, il ne s'ensuit pas qu'ils aient droit de la faire. Mais pour mettre dans tout son jour la foiblesse de tous ces raisonnemens, il ne faut qu'en ôter les équivoques, & que les proposer sans détour tout d'une suite. Voici donc à quoi ils se réduisent. Dieu a un droit absolu à toutes choses : Le pouvoir de la Nature est le pouvoir de Dieu; donc la Nature a droit à toutes choses. Or le pouvoir de la Nature est le pouvoir de tous les individus pris ensemble : donc chaque individu a droit à toutes choses. Quiconque est capable de raisonner juste, jugera maintenant si ces conséquences sont bien tirées.

Il est encore faux, que comme le prétend le même Auteur, *il ne faille supposer ici aucune différence entre l'Homme & les autres individus de la Nature, ni entre ceux qui sont en âge de Raison, & ceux qui ne font point encore usage de leur Raison, ni entre les Innocens ou les Foux, & les personnes de bon sens.* Car, outre que toutes les questions où il s'agit du droit, ne sauroient tomber que sur les Hommes; quoi que les uns aient plus de jugement & de pénétration que les autres, il n'en est aucun qui, pour peu qu'il fasse usage de la Raison, ne puisse du moins comprendre cette vérité d'expérience; que, pour se conserver, il n'a pas besoin d'un droit illimité à toutes choses, & par conséquent que ce droit ne sauroit lui convenir. A l'égard de ceux qui ne font aucun usage de la Raison, c'est en vain qu'on dispute sur leurs droits; & d'ailleurs leur condition ne tire pas plus à conséquence pour les personnes raisonnables, que la disposition d'un malade ne peut servir à juger de la constitution naturelle du Genre humain. Il n'y a même pas un seul de ces gens destituez de Raison, qui ne puisse être conservé d'une autre manière que par un droit à toutes choses. C'est une pauvre raison que celle qu'ajoute Spinoza : *Car, dit-il, tout ce que chaque chose fait suivant les Loix de sa nature, elle le fait avec un droit absolu, puis qu'elle agit selon qu'elle est déterminée par sa nature, & qu'elle ne sauroit agir autrement.* Mais je nie que l'Homme, lors qu'il agit suivant les Loix de sa nature, s'attribue un droit à toutes choses, ou qu'il soit déterminé par la Nature à faire usage d'un tel droit. Ainsi tombe d'elle-même la conclusion de Spinoza : *Parmi les hommes, dit-il, considérez comme vivans sous l'empire de la seule Raison, celui qui ne faisant pas encore usage de la Raison, ou qui n'ayant pas encore contracté l'habitude de la Vertu, suit les seules Loix de ses desirs, se conduit ainsi avec un droit aussi parfait que celui qui règle sa vie sur les Loix de sa Raison. C'est-à-dire que comme un homme Sage a un droit absolu à tout ce que les lumières de la Raison lui inspirent; de même un Ignorant & un Insensé ont aussi un droit absolu à tout ce que leurs desirs leur suggèrent, ou peuvent vivre suivant les Loix de leurs desirs.* Mais l'Etat Naturel, & l'empire de la Nature, ou la Loi Naturelle, supposent nécessairement l'usage de la Raison; & les Loix que doit suivre une personne d'esprit & de bon sens ne sont pas différentes de celles que doit suivre un Ignorant ou un Stupide. Pour ceux qui ne se conduisent que par leurs desirs, ils ne sont susceptibles ni de droit ni de Loi. Mais tant que les desirs de l'Homme sont contraires à la Raison, bien loin qu'on se conduise selon le droit & la Loi, on agit autrement que les Loix ne l'ordonnent, & on s'égare du chemin qu'elles prescrivent. Il n'y a pas moins de fausseté dans ces autres conséquences : *Le droit naturel de chaque homme n'est pas déterminé par la droite Raison, mais par les desirs & par le pouvoir. En effet tous les hommes ne sont pas naturellement déterminés à agir selon les règles & les Loix de la Raison : au contraire ils naissent tous dans une entière ignorance de toutes choses; & avant qu'ils puissent apprendre la manière de se bien conduire, & acquérir l'habitude de la Vertu, une grande partie de leur vie se passe, quelque bonne éducation qu'ils aient eue : ils sont néanmoins obligés pendant tout ce tems-là de vivre & de se conserver, autant qu'en eux est. Il faut donc qu'ils suivent les seuls mouvemens de leurs desirs, puis que n'ayant pas le pouvoir actuel de se conformer à la droite Raison, la Nature ne leur a point donné d'autres secours pour se conduire. Ainsi en ce cas-là ils ne sont pas plus obligés de suivre les maximes du Bon Sens, qu'un Chat n'est tenu de suivre les Loix de la nature du Lion.* Mais pour être obligé

obligé de vivre conformément à la Raison, il n'est pas nécessaire qu'on soit *naturellement déterminé* à agir selon les Loix de la Raison, c'est-à-dire, qu'on ne puisse agir autrement. Il suffit qu'on ait naturellement assez de forces pour pouvoir s'abstenir de faire des injures & de causer du chagrin à autrui, ce qui est la chose du monde la plus aisée. Il n'est pas non plus si difficile de se conserver, qu'on ait besoin pour cela d'un droit à toutes choses. A l'égard de ceux que leur âge laisse dans une entière ignorance, on ne peut certainement exiger d'eux une conduite plus régulière que ne le permet la portée de leur Raison dans un tems où elle ne se développe que foiblement. Mais la Nature a disposé les choses de telle manière, que ce qu'on fait dans cet âge-là ne sauroit beaucoup incommoder les autres; car outre qu'elle donne très-peu de force aux Enfans, elle les met d'ailleurs sous la direction d'autrui. *Tout ce donc, ajoûte Spinoza, en quoi chacun, considéré comme vivans sous l'empire de la seule Nature, trouve quelque utilité pour lui-même, soit qu'il en juge par les lumières de la droite Raison, ou par les suggestions des Passions; il peut le rechercher, en vertu du droit absolu de la Nature, & s'en rendre maître de quelque manière que ce soit, ou par force, ou par ruse, ou par prières, en un mot par toute autre voie qu'il trouvera la plus facile; & par conséquent tenir pour ennemi quiconque voudroit l'empêcher de se satisfaire. D'où il s'ensuit, continue-t-on, que l'institution & le droit de la Nature, sous lequel tous les hommes naissent, & vivent, pour la plupart, exclut uniquement ce que personne ne souhaite ou ne peut empêcher, mais non pas les disputes, les haines, la colere, les fourberies, ni absolument aucune des choses que nos desirs peuvent nous inspirer.* Cette Proposition appliquée aux hommes est entièrement faulse. Que si on l'étendoit généralement à toute sorte d'Animaux, en ce sens; qu'il n'y a point de manière d'agir, ni de voie de se conserver, dont quelque Animal ne se serve par l'instinct de sa nature: alors cela ne feroit rien au sujet; car il s'agit seulement de savoir, si les hommes peuvent actuellement & légitimement faire usage, par rapport à autrui, du prétendu droit à toutes choses. Et en effet que *Spinoza* même ait eu devant les yeux ce dernier sens, cela paroît par les paroles suivantes: *Et il ne faut pas s'en étonner, dit-il, car la Nature n'est point renfermée dans les seules Loix de la Raison humaine, qui n'ont en vûe que les véritables interêts & la conservation des Hommes; mais elle s'étend à une infinité d'autres choses qui concernent l'ordre éternel de toute la Nature, de laquelle l'Homme n'est qu'une petite partie.* Il avoue pourtant ensuite, qu'il est plus avantageux aux hommes de se conformer aux Loix & aux maximes sûres de nôtre Raison, qui tendent aux véritables interêts du Genre Humain. Mais à quoi bon feindre un droit, dont il faut nécessairement ne pas faire usage, si l'on veut se conserver; puis que les autres Animaux qui jouissent actuellement d'une espèce de droit à toutes choses, n'ont nullement besoin de s'en dépouiller pour leur conservation? Certainement il ne seroit pas non plus nécessaire aux Hommes d'y renoncer, si naturellement un tel droit leur convenoit.

De l'Etat Naturel tempéré.

(a) Genes. Chap. III. vers. 16.

§. IV. POUR revenir à nôtre sujet, il faut avouer que tout le Genre Humain à la fois ne s'est jamais trouvé dans l'Etat purement Naturel; & que même cela ne pouvoit point arriver, de la manière que les choses ont été disposées. Car, comme nous le croions sur le témoignage incontestable de l'Ecriture Sainte, tous les hommes descendent de deux personnes unies par le lien conjugal. Ainsi *Eve* fut (a) sujette à *Adam* en vertu de la Loi du Mariage; & leurs Enfans se trouvèrent en naissant sous le pouvoir Paternel & l'empire Domestique. Pour que le Genre Humain fût tout à la fois dans l'Etat Naturel, il auroit fallu que, selon l'opinion chimérique de quelques Païens, les Hommes naquissent du limon, comme les Grenouilles, ou de quelque semence jettée en terre, comme ceux dont parle la Fable (1). Cet Etat n'a donc jamais existé actuellement qu'en partie, & avec quelque

tem-

§. IV. (1) C'est la Fable de *Cadmus*, qui, comme nôtre Auteur le remarquoit ici, représente assez bien l'Etat Naturel de *Hobbes*, ou cette guerre de chacun contre tous,

dont il fait des descriptions si affreuses. Voyez *Ovide*, *Métamorph.* Lib. II. vers. 122, 123.

(2) Les

tempérament, savoir, lors que chacun s'étant joint avec plusieurs autres pour former une Société Civile ou quelque chose d'équivalent, a conservé sa Liberté Naturelle par rapport à tout le reste des Hommes. Et plus les Sociétez différentes, qui partagentent le Genre Humain, étoient en grand nombre & composées de peu de gens, moins il s'éloignoit de l'Etat purement Naturel. Les (2) frères qui sortoient alors de la famille paternelle, & qui formoient chacun à part une famille indépendante des autres, commençoient à vivre dans la Liberté Naturelle, n'étant ni sujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun. Ceux qui entrèrent ensuite dans différentes Sociétez Civiles, vécurent dans un pareil état les uns par rapport aux autres. Ainsi ce ne sont pas les premiers hommes, mais leurs enfans, qui ont commencé de vivre dans l'Etat Naturel.

L'Etat Naturel ainsi tempéré, sur tout lors qu'on se trouve Membre de quelque Société Civile, n'est point sujet aux inconvéniens de l'Etat purement Naturel. D'ailleurs le plus haut degré d'élevation où l'on puisse parvenir en ce monde, c'est d'avoir en main les forces de tout un Peuple, sans reconnoître soi-même ici bas aucun Supérieur. De sorte que les Sociétez Civiles, & ceux qui les gouvernent, peuvent donner à leur état le nom de *Liberté Naturelle* par excellence, puis qu'ils ont les secours nécessaires pour exercer en toute sûreté cette Liberté. Au lieu que les Particuliers qui vivent dans l'Etat purement Naturel trouvent peu de plaisir ou d'avantage à n'avoir aucun Supérieur; la foiblesse de leurs forces seules les tenant dans une crainte & dans une inquiétude perpétuelle pour leur propre conservation.

Il y a des gens qui prétendent, que cette sorte de *Liberté*, ou n'existe point réellement, ou ne peut à juste titre être appelée *Naturelle*. Car, disent-ils, la Société que la Nature recherche, est une Société bien réglée : or on ne sauroit concevoir de l'ordre sans quelque supériorité ou quelque empire : Donc, nulle Société ne subsistant sans quelque empire, c'est l'empire qui doit plutôt être appelé une chose naturelle. Pour le prouver, on allégué ce passage d'un Ancien Orateur, qui soutient (3) qu'il n'y a rien de si convenable aux droits & à l'état de la Nature, qu'une autorité souveraine ou un empire; sans quoi ni aucune famille, ni aucune Société Civile, ni aucune Nation, ni le Genre Humain, ni la Nature entière, ni l'Univers, ne sauroient subsister. En effet l'Univers, les Mers, & les Terres obéissent à Dieu; & les Hommes obéissent aux ordres de la Loi souveraine. Sur ce fondement on décrie l'Etat purement Naturel, dont parle *Hobbes*, comme une chimère de cet Auteur, & comme une condition qui, bien loin d'être naturelle à l'Homme, est entièrement indigne d'une Créature Raisonnable, & convient plutôt aux Bêtes, lesquelles naturellement ne savent ce que c'est que Raison, ni que Parole. Car, ajoûte-t-on, prétendre qu'il soit permis à tous les Hommes de faire, de rechercher, ou de posséder tout ce qu'il leur plaît, c'est une pensée directement contraire à toutes les maximes d'une Raison éclairée, & d'une Nature qui juge sainement des choses. Ces sortes de mouvemens peuvent bien procéder des suggestions d'une Nature corrompue, mais jamais des lumières d'une Raison droite, qui, par cela même qu'elle recherche la Société, demande aussi de l'ordre dans cette Société. Or tout ordre exclut entièrement la licence de ces mouvemens déréglés. En effet le moien de concevoir un ordre, sans supposer quelque chose de premier? Or cette première chose doit être, & souveraine, & capable de gouverner tout le reste, telle en un mot que l'empire ou la Souveraineté (b); en vûe de laquelle tout Animal qui a l'usage de la Raison & de la Parole, recherche principalement la Société. Ainsi la Nature va jusques à démontrer, que dans toute Société l'empire est quelque chose de naturel, & qu'au contraire une Liberté qui exclut toute sorte d'empire, répugne manifestement à la Nature.

Mais il paroît par ce que nous avons dit ci-dessus, quel jugement il faut porter de toutes

(b) Voyez *Boecler.*
in *Grot. Proleg.*

(2) Les trois périodes suivantes étoient, à mon avis, mal arrangées dans l'original. Je laisse aux connoisseurs à juger si je les ai bien transposées, sans qu'il soit nécessaire de m'étendre là-dessus.

(3) *Nihil tam aptum est ad jus conditionemque Natura,*

quam imperium: sine quo nec domus ulla, nec civitas, nec gens, nec hominum universum genus stare, nec verum natura omnis, nec ipse Mundus potest. Nam & hic Deo pareat, & hic obediunt maria, terraque & hominum vita jussu supremæ Legis obtemperat. Cic. Lib. 3. de L. L.

tes ces raisons. Ce qu'on appelle *Etat purement Naturel*, c'est la condition où l'on conçoit l'Homme en faisant abstraction des choses qui lui surviennent en conséquence de quelque établissement humain; & non pas un état auquel la Nature ait destiné l'Homme. Ainsi l'on peut dire dans le même sens, que l'ignorance de toutes choses est *naturelle* à l'Homme, ou *née avec lui*; non qu'il répugne à la Nature d'acquérir la connoissance de plusieurs choses, mais parce qu'en venant au monde nous n'apportons avec nous aucune connoissance. De plus la Liberté Naturelle que nous attribuons à l'Homme, est toujours soumise à l'Obligation des Loix Naturelles, & à l'Autorité divine. Mais la Liberté qui exclut tout empire humain, n'est pas plus contraire à la Nature, que le progrès à l'infini n'y est conforme. A la vérité, si on entend que l'intention de la Nature a été que les Hommes établissent entr'eux quelque empire, on peut dire en ce sens que l'empire est quelque chose de naturel. Mais il n'est pas moins naturel que les Souverains soient eux-mêmes indépendans de tout empire humain, & qu'ainsi à cet égard ils vivent dans la Liberté Naturelle; à moins que de vouloir admettre dans un même ordre de choses un Souverain au dessus du Souverain. Par la même raison il est aussi naturel, à parler généralement, que quiconque ne reconnoit point de Maître, se conduise & se gouverne par les lumières de sa propre Raison.

§. V. MAIS il se présente ici une Question plus importante, c'est de savoir si l'*Etat Naturel considéré par rapport à autrui* est un état de guerre, ou un état de paix? ou, pour dire la même chose en d'autres termes, si ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle; sans être sujets l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun, doivent se regarder réciproquement ou comme ennemis, ou comme amis. *Hobbes* nous représente l'Etat Naturel comme *une guerre de chacun contre tous*, & il soutient que ceux qui se sont joints ensemble pour composer une même Société Civile, dépouillent bien les uns par rapport aux autres cet état d'hostilité, mais que tous les autres hommes demeurent toujours leurs ennemis. *Chacun*, dit-il (a), *est ennemi de tout autre dont il n'est ni Sujet ni Maître.* (Il falloit ajouter, & avec qui il n'a point de Maître commun.) *L'Etat des Societez Civiles* (b) *les unes par rapport aux autres, est un Etat Naturel, c'est-à-dire, un Etat d'ennemis. De sorte que si elles discontinuent de se faire la guerre, ce n'est point proprement une véritable Paix, mais une simple suspension d'armes pour reprendre un peu haleine; pendant quoi un ennemi observant les mouvemens & la contenance de l'autre, juge de sa propre sûreté non par des Conventions ou des Traitez, mais par les forces & par les desseins de son adversaire; Il falloit encore ajouter, & par ses propres forces* (c). Le même Auteur dit aussi (d) que par la *Guerre* il ne faut pas entendre seulement le tems où l'on est actuellement en campagne pour se battre, mais encore celui où l'on fait suffisamment connoître l'envie qu'on a d'en venir aux mains: de même qu'on appelle un mauvais tems, non seulement lors que les tempêtes fondent actuellement sur notre tête, mais encore lors que l'air paroît tout disposé à les produire. Au reste *Hobbes* n'est pas le premier qui ait avancé une semblable opinion. On la trouve dans un des Dialogues de *Platon*, où *Climias* Crétois rendant raison pourquoi *Minos* avoit fait divers réglemens au sujet de l'Art Militaire, dit (1): *Par où cet habile Législateur blâme ouvertement l'ignorance de plusieurs personnes, qui ne comprennent point que chaque Etat est dans une guerre perpétuelle avec tous les autres. . . . Car ce que la plupart appellent Paix, n'est qu'un vain nom; & dans le fond il y a naturellement entre tous les Etats une espèce de Guerre tacite.*

Il y a quelcun, qui, pour le dire ici en passant, n'exprime pas assez exactement le sens de cette Question, puis que par *Etat Naturel* il entend la condition où l'on conçoit que se trouvent ceux qui veulent vivre en leur particulier, loin de tout commerce; car alors, dit cet homme-là, on se met dans un état de guerre, c'est-à-dire qu'on forme le dessein de s'em-

Si l'Etat Naturel considéré par rapport à autrui, est une espèce de guerre ?

(a) De Cive, Cap. IX. §. 3.
(b) Ibid. Cap. XIII. §. 7.

(c) Oppien (Halicarn.) Lib. II. vers. 44. & seqq. & 656. & seqq. fait une description toute semblable de l'état des Poissons. Voyez aussi Polyb. Lib. XV. Cap. XX. (d) Leviast. Cap. XIII.

§. V. (1) Άνοισι δὲ μοι δοκί καταγνώσαι ἢ πολλοῦ, αἱ δὲ μαθητέοντες ἐπὶ πόλει αἱ πόλεις διὰ βίη ζυγίης ἐστὶ πορὶ ἀτάσας τὰς πόλεις. . . . ἢ γὰρ καλῶσιν αἱ πόλεις ἢ ἀδρακεῖν εἰρήνην, κατ' εἶρας μόνον ὄνομα, τῆ δ'

ἕξου ἀτάσας πορὶ πᾶσας τὰς πόλεις αἱ πόλεις ἀκίρκυκτον καὶ φύσιν εἶρας. De Legib. Lib. I. princip. pag. 769, 770. Edit. Wechel. Ficini.

s'emparer de ce que les autres possèdent, & de les en destituer. Sur ce pied-là voici à quoi se réduiroit la Proposition dont il s'agit; c'est que si les hommes vivoient hors de toute société, il y auroit parmi eux des discordes perpétuelles. Mais l'Etat Naturel, & une vie de Société, ne sont pas, à parler proprement, deux choses opposées. Car ceux-là même qui vivent dans l'Etat Naturel peuvent & doivent entretenir ensemble quelque Société; ce qu'ils font aussi souvent.

Pour revenir à la Question en elle-même, comme c'est le fondement de presque toutes les mesures que les Souverains doivent prendre & prennent d'ordinaire par rapport aux Etats voisins, il ne fera pas mal à propos d'examiner un peu en détail les raisons qu'on allé-
gue de part & d'autre.

§. VI. VOICI donc comment *Hobbes* (a) tâche de persuader, que l'Etat Naturel est un Etat de Guerre. Tous les Hommes, dit-il, aiant le pouvoir & la volonté de se nuire réciproquement, chacun craint naturellement les autres, & par conséquent est avec eux en état de guerre. Or qu'ils aient tous le pouvoir de se nuire les uns aux autres, cela paroît en ce que, quand ils ont atteint l'âge d'hommes faits, leurs forces se trouvent égales. Car quoi que très-souvent les uns soient plus vigoureux & plus robustes que les autres, il peut arriver que le plus foible fasse périr le plus fort, ou par des embûches, ou en se joignant à d'autres; les parties vitales de l'homme le plus fort n'étant pas moins sujettes à recevoir le coup mortel, que celles du plus foible (1). Et quelque grande que soit l'adresse naturelle qu'un homme a par dessus l'autre, elle ne sauroit jamais mettre à couvert d'un tel danger celui qui n'a d'autre ressource qu'en lui seul. Or comme le plus grand des maux qu'on puisse souffrir de la part d'autrui, c'est la mort; & que l'homme le plus foible peut aussi bien ôter la vie au plus fort, que le plus fort au plus foible; il s'ensuit que, par rapport à l'effet, tous les hommes sont égaux en force, puis qu'ils se peuvent faire les uns aux autres le plus grand des maux. Pour la volonté de nuire, les uns l'ont par nécessité, les autres par l'effet d'un mouvement de Passion. Je dis 1. par nécessité; car y aiant des Esprits hautains qui prétendent (b) que tout leur est permis, qui exigent fierement de plus grands honneurs que le reste des hommes, & qui les insultent, & les harcellent insolentement; quelque modeste qu'on soit de son naturel, quelque disposition qu'on ait d'ailleurs à accorder volontiers aux autres la même liberté qu'on prend soi-même, on se voit comme forcé de se défendre contre l'insolence de ces sortes de gens. 2. Souvent aussi ce qui fait naître l'envie de nuire ce sont les disputes d'esprit, dans lesquelles chacun se croiant plus éclairé que son compagnon, ne sauroit souffrir que les autres s'attribuent le même avantage. D'où vient qu'il est odieux non seulement de s'opposer directement aux opinions d'autrui, mais encore de témoigner simplement qu'on n'y entre pas tout-à-fait. Car deux choses contradictoires ne pouvant être véritables en même tems; ne pas tomber dans le sentiment d'une personne, c'est lui reprocher tacitement d'être dans l'erreur. Que s'il se trouve qu'en plusieurs choses on s'éloigne des idées de quelcun, il s'imagine qu'on le prend pour stupide, de ne pas appercevoir des veritez aussi claires que le paroît à chacun son propre sentiment (2). Comme donc

Raisons que *Hobbes* allegue pour prouver l'affirmative. (a) De Civ. Cap. I. & *Leviath.* Cap. XIII.

(b) Voyez *Horace*, de Art. Poët. vers. 122. *Manile*, *Astronom.* Lib. V. v. 120. & seqq. 489. & seqq.

tout

§. VI. (1) *Deinde nemo tam humilis est, qui panam vel summi homini sperare non possit. Ad nocendum potentes summi.* Senec. De Ira, Lib. I. Cap. III. „ Il n'y a personne de si basse condition, qui ne puisse espérer de se venger du plus grand Seigneur. Nous sommes tous assez puissans quand il est question de nuire.

(2) *Contraque falli, errare, labi, decipi tam dedecor, quam delirare & mente esse caprum.* Cicer. de Offic. L. I. C. XVII. „ Il sied aussi mal d'être dans l'erreur, de se tromper, & d'être trompé que d'extravaguer & d'être hors de son Bon Sens. „ On peut encore rapporter ici ce que dit *Horace* (L. II. Epist. I. v. 83. & seqq.) au sujet du ridicule enstement que bien des gens ont pour l'Antiquité: *Vel quia nil rectum, nisi quod placuit sibi, ducunt; Vel quia turpe putant parere minoribus & quae Imberbes didicerunt, senes perdenda fateri.*

„ Cela vient de ce qu'ils s'imaginent, qu'il n'y a rien de bien écrit, que ce qui a eu autrefois le bonheur de leur plaire; ou de ce qu'ils se croiroient deshonoré de céder aux jeunes gens, & d'avouer que ce qu'ils ont appris étant jeunes n'en valloit pas la peine. „ Et ce que dit *Juvenal*, (*Satyr. XV. v. 35. & seqq.*) de l'esprit de partialité en matière de Religion :

Summus utrinque Inde furor vulgo, quod Numina vicinorum Odit uterque locus, cum solos credat habendos Esse Deos, quos ipse colit.

„ Ces peuples sont animez d'une extrême fureur les uns contre les autres, parce que les uns adorent un Dieu que les autres détestent, chacun croiant que la Divinité qu'ils respectent est la véritable & l'unique. „ J'ai suivi *Tartaron*.

tout le plaisir de l'ame consiste à se regarder soi-même comme ayant quelque avantage par dessus les autres, il est impossible qu'on ne laisse quelquefois échapper quelque marque de mépris pour eux; qui est ordinairement la chose la plus propre à irriter les esprits (3). Enfin le sujet le plus fréquent qui porte les hommes à tâcher de se nuire les uns aux autres, c'est la concurrence de plusieurs à souhaiter une seule & même chose qu'ils ne peuvent ou ne veulent, ni partager, ni posséder en commun par indivis: car en ce cas-là elle doit demeurer au plus fort; & pour voir qui est le plus fort, il faut en venir à un combat (4). Pour toutes ces raisons les hommes ne peuvent qu'être perpétuellement agitez de craintes & de soupçons reciproques. Or comme non seulement une inclination naturelle, mais encore les lumières de la Raison inspirent à chacun par dessus toutes choses un desir ardent de se conserver, lui permettant d'employer pour cet effet tous les moiens nécessaires: & comme d'ailleurs, n'y ayant point ici de Supérieur, chacun est en droit de juger si ces moiens sont convenables ou non à une telle fin; cela doit produire nécessairement un desir de prévenir les autres, plutôt que de s'exposer à leurs invasions & à leurs insultes: d'où il résulte enfin un état de guerre générale & indéterminée de chacun contre tous, en vertu de quoi on peut faire à autrui, ouvertement ou en secret, tout le mal qu'on croit avoir intérêt de faire. Et quoi qu'on puisse quelquefois se tromper là-dessus, & pécher contre la Raison, en employant des moiens peu propres à nôtre conservation, on ne fait par là aucun tort à personne: la Justice & l'Injustice n'ayant lieu qu'entre les Membres d'une même Société Civile. Voilà en abrégé les raisonnemens de *Hobbes*.

§. VII. Si tout cela n'étoit proposé qu'en forme d'hypothèse, on pourroit le supporter en quelque manière. Il semble même que *Hobbes* ait prétendu le donner sur ce pied-là, si l'on en juge par les paroles suivantes (a): *Revenons, dit-il, à la considération de l'Etat Naturel, & représentons-nous les hommes comme s'ils ne faisoient que de sortir du sein de la Terre, à la manière des potirons, & qu'en naissant ils se trouvaient hommes faits: du reste n'étant dans aucune Obligation les uns par rapport aux autres.* Ailleurs pourtant il appelle (b) fort sérieusement & sans supposition l'état des Societez Civiles, un *Etat Naturel*, c'est-à-dire, selon lui, un état d'hostilité. Il semble qu'on peut concilier cela en disant, que *Hobbes* donne pour une hypothèse cette proposition: Tous les hommes se sont trouvez en même tems dans l'Etat Naturel les uns par rapport aux autres: car cela ne pouvoit arriver effectivement, à moins qu'il ne nâquit tout d'un coup de la Terre une grande multitude d'hommes. Mais ce qu'il assure positivement, c'est que l'Etat Naturel existe réellement par rapport à une partie des hommes, c'est-à-dire par rapport à ceux qui ne sont ni sujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun, telles que sont présentement toutes les Societez Civiles. On trouve même là-dessus des paroles expressees de *Hobbes*: *Encore, dit-il (c) que jamais il n'y ait eu de tems où chacun fut ennemi de tous les autres; les Rois, & en général tous les Souverains sont perpétuellement ennemis les uns des autres.*

Mais il y a une raison bien décisive en faveur du sentiment opposé; c'est l'origine du Genre

Réfutation de ces raisonnemens. I. Par une preuve de fait. (a) *De Cive*, Cap. VIII. §. 1.

(b) *Ibid.* Cap. XIII. §. 7. & *passim*.

(c) *Leviath.* Cap. XIII.

(3) Nam, quidquid ejusmodi est, in quo non possint plures excellere, in eo fit plerumque tanta contentio, ut difficultimum sit, sanctam servare societatem. Cicero, de Officiis. Lib. I. Cap. VIII. „Les contestations où l'on entre sur tout ce qui ne sauroit être commun à plusieurs, & en quoi chacun veut avoir l'avantage, sont d'ordinaire si vives, qu'il n'y a rien de plus difficile, que d'y garder inviolablement les Loix de la Société.“ Et les Grecs, ne sont pas les seuls, dans l'esprit léger desquels il y a un si grand travers, que de vomir des injures contre ceux qui n'ont pas les mêmes opinions qu'eux. Cicero, de Finibus. Lib. II. Cap. XXV. Sit ista in Græcorum levitate perverstas, qui maledictis insectantur eoi, à quibus de veritate dissentiunt.

(4) Όμοιοι γὰρ ἕχουσιν οἱ ἀνθρώποι τὰ εὖ φιλικὰ ἔκγοντα γὰρ ἀλλήλων, καὶ εὐεῖαι, καὶ συνεργῆντες, ἀφιλῆσι, καὶ τὸ συνιντες χεῖρα ἕχουσιν ἀλλήλοις τὰ δὲ πολυμῆδ' ἑκάστου γὰρ αὐτὰ πάλαι καὶ νῦν τομιζόντες, ὡς τὸ τῶν μέλιτος.

ται, καὶ διχογνωμονῶντες ἐναντιῶνται. πολυμῆδ' ἢ καὶ ἕως καὶ δευῖα καὶ δυσμῆδ' ἢ ὅ τ' ἐπινοεῖται ἕως, μισοῦσι δὲ ὁ φθόνος. Xenophon, Memorab. Socrati. Lib. II. pag. 437. Ed. Stephan. La Nature a mis dans les hommes les principes de l'amitié, & de la dissension. De l'amitié; parce qu'ils ont besoin les uns des autres, qu'ils sont portez à avoir compassion des malheureux, à s'entresecourir dans leurs nécessitez & à témoigner de la reconnaissance pour les services qu'on leur a rendus. De la dissension; parce qu'une même chose paroissant belle & agréable à plusieurs, ils se battent pour l'avoir, & tâchent de se nuire dans leurs desseins. Or la contestation & la colère engendrent l'animosité, la convoitise étouffe la bienveillance, l'envie prodruis la haine. Voyez encore Senèque, De Ira, Lib. III. Cap. XXXIV. & Charron, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIX. D'AMOUR. 2.

Genre Humain, telle que nous la croions sur le témoignage infailible de l'écriture Sainte: car il paroît par là manifestation, que l'Etat Naturel des Hommes est un état de paix plutôt qu'un état de guerre, & que naturellement les hommes sont amis les uns des autres, plutôt qu'ennemis. En effet le premier Homme n'eut pas plutôt été créé de la poudre, par la toute-puissance divine, que Dieu lui donna une compagne formée de son propre corps, afin que par là il fut d'abord engagé à l'aimer tendrement, comme aiant été prise de sa chair & de ses os; & il l'attacha de plus à lui par le lien étroit & inviolable du mariage. Tout le Genre Humain étant donc descendu de ces deux personnes, on doit le concevoir comme uni non seulement par les liens de cette amitié générale qui peut résulter de la conformité d'une même nature (d), mais encore par les liens d'une autre forte d'amitié plus particulière, que la participation d'un même sang forme entre les personnes qui descendent d'une tige commune; & qui se trouve ordinairement accompagnée de sentimens d'affection, quoi que ces sentimens aient été ensuite presque éteints parmi ceux qui sont un peu éloignés de la source universelle du Genre Humain. De sorte que si l'on vient à prendre des sentimens oppoiez, & à traiter en ennemis tous les autres hommes, on doit être censé dégénérer de l'état originaire & naturel du Genre Humain (1).

(d) Voyez Digest. Lib. I. Tit. I. Leg. III.

En vain repliqueroit-on, que cela même sert à faire voir que l'Etat Naturel des Hommes est un état de guerre, puisque, si les Societez ont été établies dès le commencement du Genre Humain afin que la paix regnât parmi les hommes, il s'ensuit que sans quelque Société les hommes n'auroient pas vécu en paix, & qu'il a fallu que les Societez naquissent, si j'ose ainsi dire, avec les hommes, pour empêcher qu'ils ne fussent dans (2) des discordes perpétuelles. Je répons à cela, que nous ne considérons point ici l'Etat Naturel par abstraction & en idée, mais tel qu'il a existé véritablement. Or les premiers hommes aiant été actuellement dans un état qui ne respiroit que pure amitié, & tous leurs descendans aiant hérité, pour ainsi dire, de cet état; il est clair que si l'on veut faire reflexion à la première origine du Genre Humain, on doit se regarder les uns les autres comme amis plutôt que comme ennemis. D'ailleurs la raison pourquoi les Societez ont été établies dès le commencement du Genre Humain, ce n'est pas afin d'empêcher que l'Etat Naturel n'existât actuellement, mais parce qu'il n'y avoit pas d'autre voie pour conserver & perpetuer le Genre Humain. Ce qui a produit ensuite l'Etat Naturel, c'est la multiplication des hommes, qui ne leur permettoit plus de ne former qu'une seule Société, & qui les obligea à se partager en plusieurs Corps différens. Ainsi, à moins que de supposer, contre la vérité de l'Histoire (3), qu'il

§. VII. (1) Naturellement chacun aime son semblable, comme le remarque Aristote dans un passage que notre Auteur citeoit ici, Rhetoric. Lib. I. Cap. XI. sur la fin. Ex hoc nascitur, ut etiam communis hominum inter homines naturalis sit commendatio, ut oporteat hominem ab homine, ob id ipsum quod homo sit, non alienum videri. Cicero. De finib. Lib. III. Cap. XIX. Il y a naturellement un principe commun d'amitié entre les hommes, qui fait qu'un homme, par cela seul qu'il est homme, ne doit pas être indifférent à tout autre homme. Il y a un autre beau passage du même Auteur: Non vides, quam blanda conciliatrix, & quasi sui sit lena natura? An putas ullam esse terra marique beluam, qua non sui generis belua maxime delectetur? — quid igitur mirum si hoc eodem modo homini natura prescripti, ut nihil pulcrum, quam hominem putaret, eam esse causam, cur deos hominum similes putemus? De Natura Deor. Lib. I. Cap. XXVII. Ne voyez-vous pas quels charmes a pour nous la Nature, & avec quel empressement elle tâche, pour ainsi dire, de s'influenter dans nos bonnes grâces? Y a-t-il même, sur la Terre ou dans la Mer, aucune Bête, qui n'aime plus celles de son espèce que toutes les autres? Pourquoi donc s'étonner, que la Nature porte les Hommes à ne trouver rien de plus beau que leurs semblables, & dans cette persuasion, à croire même que les Dieux nous ressemblent? Voyez encore Quin-

tilien, Declam. V. Marc Antonin, Lib. IX. §. 9. où il examine au long la raison tirée de la conformité d'une même nature, pour engager les hommes à s'aimer réciproquement; sur quoi Gataker a recueilli un grand nombre d'autoritez des Anciens. Consultez encore Cumberland, De Legib. Nat. Cap. II. §. 18. Pour ce que dit Belsaire, dans Procope: Φίλοι γάρ τῷ ἴδιόν τ' ἀνθρώπων ἀρθεύσαν οἰκίους ἀν ἢ ἐναντίας ἀλλήλοισι γίνονται αἱ ἢ ἀρεταίαι ἐκείτων ἢ τῶ ὁμοειρέτω ἐς ἐνυμμάχων συνάπτουσι, ἢ τῶ ἀελλόσσοντι τ' ἡγάμεν ἐς τὸ θυμῶν διακρίνωσι, φίλοι (ἀν ἴτω τύχοι) ἢ πολέμοις ἀλλήλοισι ποίωσι. Hist. Vandal. (Lib. II. Cap. XV. pag. 145. Ed. Aug. Vindel.) c'est-à-dire, selon la version de Mr. Cousin: Ce n'est pas la Nature qui met l'affection ou la haine parmi les hommes; ce sont leurs alliés qui forment entr'eux, ou la bienveillance, par la conformité des inclinations, ou l'aversion, par la diversité des sentimens: cela ne se doit entendre que des amitez & des inimitiez particulières.

(2) Il y a dans l'Original, de peur qu'ils ne véussent en paix: contradiction grossière, que je n'ai pas dû faire passer dans ma Traduction.

(3) La Tradition en a même conservé des traces assez sensibles parmi les Païens. Voyez Grotius, De Verit. Rel. Christ. Lib. I. §. 16. & les Interprètes sur Actes XVII, 26.

qu'il y a eu au commencement une multitude de gens qui n'étoient point descendus les uns des autres, on ne sauroit raisonnablement penser que sans quelque Société les premiers hommes auroient vécu les uns par rapport aux autres dans un état d'hostilité.

2. Par une réponse directe aux Objections de Hobbes.

§. VIII. MAIS il ne manque pas d'ailleurs de quoi répondre directement aux raisons de *Hobbes*. 1. Ceux qu'une grande distance de lieux sépare, ne peuvent sans contredit se faire du mal immédiatement les uns aux autres, ni en leurs personnes, ni en leurs biens; car quand on fait du mal à quelqu'un en son absence, on le fait par l'entremise d'un autre qui est présent. Ainsi je ne vois pas pourquoi, tant qu'on est ainsi éloigné, on ne se regarderoit pas comme amis plutôt que comme ennemis. Et il ne seroit de rien de dire, qu'en ce cas-là on demeure neutre; car (1) la volonté de ne pas nuire, jointe à l'impossibilité de le faire actuellement, peut tenir lieu d'amitié.

2. De plus, cette égalité même de forces, que *Hobbes* allégué, est naturellement plus propre à réfréner la volonté de nuire, qu'à la faire naître. Il n'y a point d'homme de bon sens qui voulut en venir aux mains avec un adversaire aussi fort que lui, à moins que d'y être forcé par une nécessité pressante, ou encouragé par quelque occasion favorable qui lui fit espérer d'avoir le dessus. Il n'appartient qu'à des fots & à des fanfarons étourdis, de livrer sans nécessité un combat où l'on peut être repoussé avec une résistance aussi vigoureuse que l'attaque, & où l'équilibre des forces des combattans met l'issue du combat uniquement entre les mains du hazard. En effet lors qu'on s'engage, à forces égales, dans un combat où de part & d'autre on court risque de la vie; ni l'un ni l'autre des combattans ne sauroit retirer de sa victoire un avantage comparable à la perte que fera celui qui restera sur la place; & le plaisir de tuer un ennemi n'est pas une chose de si grande conséquence que le danger où l'on expose sa propre vie (a). Car le danger de nôtre vie nous ôte plus de bien, qu'il ne nous en sauroit revenir de ce que la vie de nôtre adversaire est en pareil danger; comme d'autre côté la sûreté de nôtre ennemi ne devient pas plus grande parce que la (2) nôtre court quelque risque: mais nous perdons l'un & l'autre quelque chose dont aucun de nous deux ne retire de l'avantage (3).

(a) Voyez *Cumberland*, De *Legib. Nat. C. II.* §. 29.

3. Tous les raisons par lesquelles *Hobbes* prétend que les hommes sont portez à tâcher de se nuire les uns aux autres, ne sont que des raisons particulières, incapables par conséquent de mettre le Genre Humain dans la nécessité de se disposer à une guerre générale de chacun contre tous: elles ne peuvent qu'en armer quelques-uns contre un certain nombre d'autres. En effet il n'arrive pas toujours que des esprits malicieux & insolens vivent parmi des gens pacifiques & modestes, ou qu'il prenne envie aux premiers de harceler les derniers. L'émulation & les disputes d'esprit ne se trouvent guères qu'entre des personnes distinguées du commun: une grande partie du Genre Humain n'est que peu ou point susceptible de cette maladie. Enfin la Bonté du Créateur n'a pas fourni aux hommes avec tant d'économie de quoi satisfaire à leurs nécessitez, qu'il doive toujours y avoir inévitablement quelque concurrence pour la possession d'une même chose. Après tout la malice commune à tous les hommes peut bien être une raison de ne pas se fier légèrement à tout le monde, & de ne pas se livrer sans précaution au premier venu, sur tout avant que de connoître à fond ceux avec qui l'on a à faire (b). Mais on ne sauroit raisonnablement penser, que ces soupçons & cette défiance fussent pour donner droit de prévenir &

(b) Voyez *Plaut. Afinar. A& II.* Scen. IV. vers. 88.

§. VIII. (1) L'Original porte mot à mot, la volonté & le pouvoir de ne pas nuire. Mais comme il s'agit ici d'une impossibilité absolue, je m'imagine que l'Auteur a voulu dire ce que j'ai exprimé dans ma traduction.

(2) Mon Edition porte le contraire: *quoniam inde certa est mea*. Mais dans l'Édition de Francfort il y a fort bien *inde incerta est*; à peu pres comme dans *Cumberland*, d'où ceci est tiré.

(3) Les *Scythes* disoient autrefois à *Alexandre*: *Firmissima est inter pares amicitia; & videntur pares esse, qui*

non fecerunt inter se periculum virium. Q. Curt. Lib. VII. Cap. VIII. Les plus fermes amitiés sont entre personnes égales; & ceux-la sont éjemez égaux, qui n'ont point éprouvé leurs forces l'un contre l'autre. César représentoit à *Pompeé*, que c'étoit le tems de parler de paix; lors que de part & d'autre on se croioit aussi fort que son ennemi. Comment. de Bello Civil. Lib. III. Cap. X. Hoc unum esse tempus de pace agendi, dum sibi uterque confideret, & pares ambo viderentur. Voyez encore *Florus*, Lib. IV. Cap. X. au commencement, & *Thucydide*. Lib. III.

de surprendre les autres, avant qu'ils aient témoigné d'une façon particulière quelque dessein de nous nuire (c).

(c) Voyez Cicéron,
De Offic. Lib. I.
Cap. VII. in fin.

Au reste l'opinion de *Hobbes* est d'autant plus insoutenable, que, selon lui, on ne sort de cet Etat Naturel, dont il fait un portrait si affreux, qu'en se soumettant à l'empire d'autrui, & en se joignant plusieurs ensemble pour former une même Société Civile. Car il est certain, du moins selon le consentement de toutes les Nations, que les Sociétés Civiles entre lesquelles il y a quelque liaison particulière d'amitié & d'alliance, ne sont point en état de guerre les unes par rapport aux autres. D'ailleurs on ne laisse pas d'être en paix avec quelcun, quoi qu'on ne soit pas absolument hors de toute crainte d'une rupture : de même qu'il ne s'ensuit pas qu'on n'ait point de crédit auprès de quelcun, parce que les Passions & la Volonté de l'Homme sont sujettes au changement.

§. IX. UNE autre chose à quoi il faut bien faire attention, c'est qu'il ne s'agit point ici de l'état d'un Animal qui ne se conduit que par un mouvement aveugle & par les impressions des Sens ; mais d'un Animal dont la partie principale & celle qui dirige toutes les autres Facultez, c'est la Raison, laquelle, même dans l'Etat Naturel a une règle générale, sûre, & uniforme, savoir la nature des choses, qui fournit aisément & d'une manière évidente à tout esprit attentif, du moins les préceptes généraux de la vie humaine, & les maximes fondamentales de la Loi Naturelle. De sorte que, pour donner une juste idée de l'Etat Naturel des Hommes, il ne faut nullement en exclure l'usage de la droite Raison, mais plutôt le joindre inséparablement à l'opération des autres Facultez. Les Hommes aiant donc le pouvoir de ne pas écouter la seule voix de leurs Passions, mais de suivre encore, s'ils veulent, les conseils de leur Raison, qui certainement ne leur conseilera jamais de prendre leur intérêt particulier pour unique règle de leur conduite : Si quelque Passion déréglée les sollicite à une guerre comme celle qu'on suppose de chacun contre tous, la Raison peut les en détourner, en leur représentant, entr'autres choses, qu'une guerre entreprise sans avoir été attaqué, est & deshonnête, & pernicieuse (1). En effet les Hommes peuvent aisément se convaincre qu'ils n'existent point par eux-mêmes, mais qu'ils tiennent l'être & la vie d'un Supérieur, qui par conséquent a autorité sur eux. Cela posé, comme ils sentent en eux-mêmes deux principes de leurs Actions, dont l'un ne s'attache qu'au présent, & l'autre porte ses vûes sur l'avenir même & sur ce qui est absent : & comme ils se voient poussez par le premier de ces principes à des choses périlleuses, incertaines, & deshonnêtes ; par l'autre, à des choses sûres & honnêtes : ils peuvent conclure de là évidemment, que le Créateur veut qu'ils suivent les mouvemens de ce dernier principe, & non pas ceux du premier. De plus, la Paix à laquelle la Raison nous rappelle, aiant une utilité manifeste, on ne peut qu'y être porté naturellement ; sur tout lorsqu'après avoir méprisé les conseils de la Raison, pour obéir à quelque Passion déréglée, on trouve par une triste expérience qu'on a pris le mauvais parti ; ce qui fait ordinairement souhaitter que ces Actions contraires aux lumières de la Raison n'eussent jamais été produites.

La Raison ne
doit point être
bannie de l'Etat
Naturel.

De tout cela je conclus, que l'Etat Naturel de ceux-mêmes qui vivent hors de toute Société Civile, n'est point la Guerre, mais la Paix, dont les Loix principales se réduisent à ceci : De ne faire aucun mal à ceux qui ne nous en font point ; de laisser chacun dans une paisible jouissance de ses biens ; de tenir ponctuellement ce à quoi l'on s'est engagé ; enfin d'être porté à rendre service à nôtre prochain, autant que des Obligations plus étroites & plus indispensables nous le permettent. En effet l'usage de la Raison étant inséparable de l'Etat Naturel, on ne peut ni on ne doit non plus en détacher les Obligations que la Raison vient de tems en tems nous mettre devant les yeux. Et chacun pouvant se convaincre par la propre expérience, qu'il lui est avantageux de se conduire de telle manière qu'il s'attire

titre

§. IX. (1) Il y a dans l'Original, inutile. Mais la suite & non simplement inutile. Voyez la Remarque 1. sur le §. 7. du Chap. III. du Liv. I.

§. X.

tire la bienveillance des autres plutôt que leur inimitié ; la conformité d'une même nature peut aisément lui faire présumer que les autres sont dans de pareils sentimens. Ainsi c'est supposer faux, que de prétendre que dans l'Etat Naturel les Hommes, du moins la plupart, foulent aux pieds sans scrupule les maximes de la Raison, cette noble Faculté que la Nature a établie pour souveraine directrice des Actions Humaines. Par conséquent on a grand tort de donner le nom d'Etat Naturel à ce que produit le mépris ou l'abus du plus naturel de tous les principes (a).

(a) Voyez Cumberland, De Legib. Nat. où il demontre tout ceci fort au long.

Les mœurs des peuples barbares ne tirent point à conséquence pour l'Etat Naturel.

§. X. EN vain objecteroit-on ici la barbarie de la plupart des anciens peuples, qui vivoient de butin, & qui comptoient même le brigandage parmi les genres de vie honorables, & les voies légitimes d'amaasser du bien (1). Car les mauvaises mœurs avoient étouffé chez ces peuples les lumières de la droite Raison. D'ailleurs, on ne sauroit conclurre de là qu'il n'y eut parmi eux absolument aucun honnête homme qui trouvât ces brigandages contraires à la Loi Naturelle ; moins encore qu'il faille prendre pour modèle de l'Etat Naturel la condition où étoient réduits des gens farouches, qui avoient négligé de cultiver la plus noble partie d'eux-mêmes. Car que ce ne soit pas une suite nécessaire de l'Etat Naturel, de prendre & piller par tout indifféremment, cela paroît encore, outre tout ce que nous avons dit ci-dessus, par l'état où se trouvent les Societez Civiles les unes par rapport aux autres, qui est sans doute un Etat Naturel. Et l'on ne sauroit non plus approuver ce que dit *Hobbes* (a), que dans cette situation où étoient alors les choses, le brigandage n'avoit rien de contraire à la Loi Naturelle : Car un homme pouvoit bien, par droit de représailles, piller à son tour ceux qui, suivant cette détestable coutume, l'avoient dépouillé de son bien sans qu'il leur en eût donné lieu ; mais il ne pouvoit pas en user de même à l'égard d'un tiers de qui il n'avoit reçu aucune injure. Car de ce que les autres violent insolemment la Loi Naturelle, il ne s'ensuit pas qu'on ait droit d'imiter leur mauvais exemple. Mais, ajoute *Hobbes*, ce genre de vie n'étoit pas sans quelque gloire, lors qu'on l'exerçoit en gens de cœur & sans cruauté, comme faisoient quelques-uns, qui épargnoient la vie des personnes qu'ils dépouilloient de leurs biens, & qui leur laissoient même les Bœufs de la charruë, & tous les instrumens de l'Agriculture. Ce n'est pas qu'ils y fussent obligés en vertu de la Loi Naturelle, mais ils vouloient par là s'acquiescer de la gloire, & empêcher qu'une trop grande cruauté ne les fit passer pour lâches & poltrons. Beau raisonnement ! comme s'il y avoit de la gloire à ne commettre que la moitié d'un crime, lors qu'on trouve moins d'intérêt à le commettre tout entier !

(a) De Cive, Cap. V. §. 2.

La Paix de l'Etat Naturel n'a pas besoin d'être fondée sur quelque convention.

§. XI. AU reste par cela même que nous faisons consister le véritable caractère de l'Etat Naturel dans la paix qu'on doit entretenir avec tous les hommes considérez comme tels, nous donnons à entendre que cette paix est établie & ordonnée par la Nature même, indépendamment de tout acte humain ; & par conséquent qu'elle est uniquement fondée sur l'Obligation de la Loi Naturelle, à laquelle tous les hommes sont soumis entant que Créatures raisonnables. Comme donc cette paix universelle ne doit son origine à aucune conven-

§. X. (1) *Aristote* (*Politico*. Lib. I. Cap. VIII.) met le Brigandage, ἐπιλομαστικὴς au même rang que la Vie Pastorale, l'Agriculture, la Vie des Pêcheurs & des Chasseurs. Voyez ce qu'il dit vers la fin du même Chapitre ; & *Homère*, *Odyss.* Lib. III. vers. 73. & Lib. IX. vers. 252. sur quoi les Scholies Grèques, qui portent le nom de *Didyme*, disent formellement, que les Brigandages & les Pirateries, bien loin d'être deshonnetes parmi les Anciens, passaient pour une profession honorable. Οὐα ἀδοξον ἢν ποιεῖ τοὺς ἀλλοδαποὺς ληστεύειν, ἀλλ' ἠδοξον. Voyez ce que dit des anciens Grecs, *Thucyd.* Lib. I. au commencement : Des peuples de la Libye, *Diodore de Sicile*, Lib. III. Cap. XLIX. Des anciens Germains, *César*, *De Bello Gall.* Lib. VI. Cap. XXIII. & *Pompon. Mela*, Lib. III. Cap. III. (ce que *Tacite* pourtant restreint aux Vénédiens, *De morib. German.* Cap. XLVI.) Des Espagnols, *Plutarch.*

in Mario, p. 408. Ed. Wechel. Des Phocéens, *Justin*, Lib. XLIII. Cap. III. Des Ciliéens, *Sext. Empiricus*, (*Pyrrhon. hypoth.* Lib. III. Cap. XXIV. pag. 154. Des Rhétiens, ou Grisons, *Dio Cassius*, Lib. LIV. Des Triballiens, *Isocrat.* in *Panathenais.* p. 481, 482. Edit. Paris. 1621. Voyez la clause du Traité des Romains avec les Carthaginois, dans *Polybe*, Lib. III. Cap. XXIV. Il y en a qui rapportent ici la Loi de *Solon*, citée, *Digest.* Lib. XLVII. Tit. XXII. *De Collegiis & Corporibus*, si omni alicuius rebus, ou *aliquibus*, Leg. IV. Mais *Saumaïse* a fait voir (*De Usuris*, Lib. I. Cap. XII.) qu'il faut lire à sic κατὰ δίκην. On peut rapporter ici à quelque égard la Loi V. §. 2. *Digest.* Lib. XLIX. Tit. XV. *De captivis &c.* comparée avec la Loi CXVIII. du Liv. L. Tit. XVI. *De verbis significat.* Voyez *Grosius*, Livre II. Chap. XV. §. 5.

vention humaine, il paroît fort inutile d'avoir recours, pour la mieux affermir, à quelque Traité ou à quelque Alliance; puis que cela n'ajouteroit rien à l'Obligation de la Loi Naturelle, & que non seulement on ne s'engageroit à rien à quoi tous les hommes ne soient tenus par la Loi Naturelle, mais encore que l'Obligation n'en deviendroit pas plus étroite. Car nous supposons que de part & d'autre on demeure dans l'égalité naturelle, en sorte que l'on soit obligé d'observer les conventions purement & simplement par le respect qu'on doit à Dieu, & par la crainte du mal que l'on pourroit s'attirer en manquant à sa parole. Ce n'est pas qu'il n'y ait plus de malice & de honte à ne pas tenir ce à quoi l'on s'est expressément engagé; mais il ne s'ensuit pas de là que dans le cas, dont il s'agit, l'Obligation devint par là plus étroite. Par la même raison, lors qu'on a violé le Droit Naturel à l'égard de quelcun, il a également droit d'agir contre nous, soit qu'on ait auparavant traité avec lui, ou non. D'où vient que pour l'ordinaire, du moins parmi les gens un peu civilisez, on ne fait point de convention, dont les articles & les conditions ne renferment autre chose si ce n'est que l'on ne manquera pas directement & immédiatement à quelcun des Devoirs que la Nature prescrit par une Loi expresse. Il semble même qu'il y auroit en cela un manque de respect envers la Divinité, puis que ce seroit supposer tacitement, ou que sans un acquiescement volontaire de nôtre part, l'autorité de ce Souverain Législateur ne suffisoit pas pour nous imposer la nécessité d'agir; ou que la force de cette Obligation dépend uniquement de nôtre propre Volonté. Toute Convention doit donc regarder certaines choses, que celui avec qui l'on traite ne pouvoit pas exiger de nous par le Droit Naturel, & à quoi l'on n'étoit point tenu en vertu d'une Obligation parfaite, mais que l'on commence à devoir pleinement dès lors que l'on a fait connoître son consentement, & que l'autre partie l'a accepté. Et comme, en entrant au service de quelcun, on ne s'engage pas formellement à ne pas le trahir, ni le voler: ce seroit aussi une convention bien honteuse, que de s'obliger envers quelcun purement & simplement à ne pas violer par rapport à lui la paix universelle, c'est-à-dire, à ne pas user envers lui d'un droit que l'on n'exerce ordinairement qu'à l'égard des Bêtes. Cependant si ces déprédations barbares ont été long-tems en usage entre quelques Nations, on ne peut point alors rétablir la paix universelle sans une Convention par laquelle on s'engage d'un commun accord à pratiquer les uns envers les autres les devoirs de la Loi Naturelle. Cela a lieu aussi lors que deux Peuples, après s'être fait la guerre quelque tems, mettent enfin bas les armes, & alors, à moins qu'ils ne traitent expressément sur quelque autre chose, il n'y a que cette paix générale qui soit rétablie entr'eux (1). Que si deux Peuples, sans s'être auparavant connus ni en bien ni en mal, sans avoir eu ensemble ni paix ni guerre, font une Alliance dans laquelle il n'y ait point d'engagement particulier, on appelle cela un Traité d'amitié, qui est censé produire une liaison plus étroite que la simple paix naturelle. Ou bien on regarde ces sortes de Traitez comme une espèce de protestation solennelle, qu'on veut désormais se rendre des services mutuels. C'est ainsi que les Parens qui ne s'étoient jamais connus, ont accoutumé, à leur premier abord, de se faire de longs complimens pour se témoigner une affection réciproque.

§. XII. IL faut avouer pourtant que la Paix de l'Etat Naturel est assez foible & assez mal assurée, en sorte que si quelque autre chose ne vient à son secours, elle sert de bien peu pour la conservation des hommes (1), à cause de leur malice, de leur ambition démesurée, & de l'avidité avec laquelle ils désirent le bien d'autrui (2): Passions si fortes, que la doctrine même

Cette sorte de Paix n'est pourtant pas fort assurée. Jusques où l'on peut s'y fier.

§. XI. (1) Il y a pourtant des exemples de plusieurs Etats, qui aiant à faire avec des gens qui regardoient comme permis les Brigandages & les Pirateries, ont été contraints de racheter cette paix universelle, non seulement par des Conventions, mais encore par quelque tribut. Voyez *Claudian, de laudibus Sciticon*. Lib. I. vers. 210, 211; & non pas de *Conf. Mallii*, comme le dit nôtre Auteur.

T P M. I.

§. XII. (1) On pourroit appliquer ici ces paroles d'*Ovide*, *Trist. Lib. V. Eleg. II. vers. 77.*

Pax tamen interdum, pacis fiducia nunquam est.
" J'ai bien quelquefois la paix, mais elle n'est pas assurée.

(2) *Terrebat eum [Mâcipfam] natura mortalium avida imperii, & praecepta ad explendam animi cupidinem; praeterea opportunitas sua liberorumque avaris, qua etiam metuetis*

me de *Jesus-Christ*, toute sainte qu'elle est; & ne respirant par tout que paix, qu'humanité, que douceur, qu'amitié, que disposition à pardonner les injures, qu'humilité, que mépris des richesses & des grandeurs humaines; que cette doctrine, dis-je, avec toutes ces belles leçons, n'a pû encore bannir du milieu des Chrétiens les trahisons les plus insignes, les artifices, les embûches, les guerres, les extorsions, les persécutions, les oppressions. De sorte qu'on pourroit appliquer à plusieurs Princes Chrétiens, ce qu'on a dit autrefois de quelques Princes & de quelques Etats Païens (3): *Il n'y a ni mers, ni montagnes, ni déserts, qui puissent mettre des bornes à leur ambition. Les barrières qui séparent l'Europe de l'Asie ne sont pas capables de les arrêter..... La Guerre & la Paix sont deux termes dont ils font usage, comme de leur monnoie, non selon les Loix de la Justice, mais selon leur intérêt.....* (4) *Il y a toujours entr'eux ou guerre ouverte, ou préparatifs à la guerre, ou paix mal assurée.* Comme donc un honnête homme doit se contenter de son bien, & ne point envahir celui d'autrui: un homme prudent & qui a à cœur sa propre conservation, doit bien regarder tous les hommes comme ses amis, mais en se souvenant toujours qu'ils peuvent devenir ses ennemis; & par conséquent entretenir la paix avec tous, comme si cette paix devoit bien-tôt se changer en guerre (a). Il est bon de penser souvent, que *tant que (5) les méchans auront le pouvoir de faire du mal, la volonté ne leur manquera pas; & qu'aussi rien n'est plus utile aux hommes qu'une sage méfiance* (6). En un mot, *il ne faut être, ni comme une Brebis, quoi qu'on doive avoir de la douceur & de la modération* (7), *ni comme une Bête féroce qui n'aime qu'à faire du mal* (b). C'est un bel éloge que celui dont Tacite honore les Cauxiens de l'ancienne Germanie: (8) *Illustres parmi ces peuples pour leur justice & leur équité, par laquelle ils aiment mieux se maintenir que par la force: Exemts d'ambition & d'envie, & vivans en paix, sans faire ni souffrir de violence. C'est une des plus belles marques de leur grandeur, de n'avoir pas besoin pour se conserver de faire la guerre, & tout nus & desarmés, d'être redoutables à leurs ennemis. Ils sont pourtant toujours en état de se défendre, & comme ils ont beaucoup d'hommes & de chevaux, ils peuvent mettre sur pied de grandes armées.* Voici ce que dit au contraire le même Auteur au sujet des Chérusques: *Une longue paix leur a été plus agréable qu'avantageuse: car parmi les Esprits remuans l'amour du repos passe pour lâcheté; & pour conserver sa réputation il faut être le plus fort. La modestie & la probité sont des noms dont on n'honore que le vainqueur. Les Chérusques donc, de qui on loioit auparavant la sagesse & l'équité, passent à présent pour lâches & pour timides* (9). C'est-à-dire que, selon la maxime d'un ancien Orateur, *le meilleur moyen de vivre en paix, c'est d'être bien prêt à faire la guerre en cas de nécessité* (10).

(a) Voiez Sophocl. Ajax. Stagell. v. 688, & 1044.

(b) Voiez Hobbes, de Cive, Cap. XIII. §. 7, 8.

diutius viros spe prada transverfos agit. Sallust. Bell. Jugurth. Cap. II. Micipsa (Roi des Numides) considérait avec fraieur le penchant de l'Esprit humain, toujours avide de commander, & prêt à hasarder toutes choses pour satisfaire ses desirs ambitieux. Il songeoit aussi que son âge, pour être trop avancé, & celui de ses enfans, pour ne l'être pas assez, offroit une occasion capable de tenter l'ame la plus modérée. C'est ainsi que traduit Cassagne.

(3) Οτι οὐδὲ τὸ ἀλλοτρίου, οὐδὲ τὸ ἐξ ἑαυτοῦ, οὐδὲ τὸ ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων ἀπὸ τῆς ἐξουσίας, οὐδὲ τὸ ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων ἀπὸ τῆς ἐξουσίας, οὐδὲ τὸ ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων ἀπὸ τῆς ἐξουσίας, οὐδὲ τὸ ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων ἀπὸ τῆς ἐξουσίας. Plutarch. in Pyrrho, p. 389. Edit. Wechel.

(4) Aut bellum inter eos populos, [Romanos & Pœnos] aut belli preparatio, aut infida pax fuit. Vellejus Patercul. Lib. I. Cap. XII.

(5) Εὐς ἀν παρὶ τὸ δύναντ ποιοῦσθ ἄρα, ἐν ἑλλείψει τοῦ ποιοῦσθ τὸ βέλαιον. Dionys. Halicarn. Lib. VI.

(6) — Σωκρῆς δ' ἀπίστας οὐκ ἴσθι ἰδοὶ χειρομάτηρον βροτοῖς. Euripid. Helen. vers. 1633, 1634.

(7) Μὴ ὡς οὐλοῦστος, οὐδὲ ὡς ἐπιπυρρὸς, ἢ ἀλατῆρυν, ὡς Σαγιόρ. Je ne sai de quel Auteur sont ces paroles; car Mr. de Pufendorf a oublié de le nommer.

(8) Populus inter Germanos nobilissimus, quique magnitudinem suam malis iustitia tenuit. Sine cupiditate, sine impotentia, quieti secretique, nulla provocant bella, nullis raptibus aut atrocibus populantur. Idque precipuum virtutis ac virium argumentum est, quod ut superiores agant, non per injurias assequuntur. Promia tamen omnibus arma, ac si res poscat exercitus: plurimum virorum equorumque: & quiescentibus eadem fama. Tacit. De moribus Germanor. Cap. XXXV.

(9) Cherusci nimiam ac marcentem dñu pacem illacessitā mutarunt, idque jucundius quam tutius fuit: quia inter impotentēs & validos falso quiescas; ubi manus agitur, modestia ac probitas nomina superioris sunt. Ita qui olim boni quique Cherusci, nunc inertes ac stulti vocantur. Ibi& Cap. XXXVI. J'ai suivi d'Ablandcourt.

(10) Οτι τοῖς ἀλλοτρίοις πολέμοις παρασκευασθέντες, τὴν τοῖς ἑαυτοῖς ἰστέον τιμὴν ἄρα. Dio Chrysost. Orat. I. De Regno, pag. 6. C. Ed. Paris. Metell.

C H A P I T R E III.

De la Loi Naturelle en général.

§. I. **L**A condition naturelle de l'Homme ne permettant pas, comme nous l'avons fait Transition. voir, qu'il agit uniquement par caprice, sans avoir aucun principe fixe de conduite; il faut voir présentement quelle est la Règle la plus générale des Actions Humaines, c'est-à-dire celle que chacun doit suivre en qualité d'Animal Raisonnable. C'est ce qu'on appelle ordinairement *Droit Naturel*, ou *Loi Naturelle*, & que l'on pourroit aussi nommer *Loi Universelle*, parce que tout le Genre Humain est tenu de l'observer, ou *Loi Pérennelle*, à cause qu'elle n'est point sujette au changement, comme les Loix Positives. Tâchons donc de découvrir en quoi consiste cette Loi, comment on vient à la connoître, & à quelles marques on peut distinguer ce qui est de son ressort, d'avec ce qui se rapporte au Droit Positif. La matière est de la dernière importance, & il faut l'examiner avec d'autant plus de soin, que si l'on n'appuie pas bien ce principe fondamental, tout ce qu'on bâtera dessus tombera nécessairement de lui-même (a). Car, comme le disoit judicieusement un ancien Docteur Chrétien (1), *ici la différence des sentimens & l'erreur ne doivent point avoir de lieu; il faut que tout le monde soit dans les mêmes principes, & que la Philosophie même donne des préceptes entièrement uniformes, parce que, si peu qu'on se méprenne, tout le Système de la vie est renversé.*

(a) Voyez *Platon*, in *Cratylô*, pag. 299. Ed. Francof. Ficin. B. Voyez ce que dit encore Diogène d'Apollonie, dans *Diogène Laërce*, Lib. IX. Segm. 57.

Que le Droit Naturel n'est point commun aux Hommes, & aux Bêtes.

§. II. 1. **L**ES Jurisconsultes Romains entendoient par *Droit Naturel* (1), *ce que la Nature enseigne à tous les Animaux, & dont la connoissance n'est point par conséquent particulière à l'Homme, mais s'étend aussi au reste des Animaux.* Suivant cette définition il faudroit regarder comme de Droit Naturel toutes les choses pour lesquelles on voit que les Bêtes, aussi bien que les Hommes, ont généralement du penchant ou de l'aversion; de sorte qu'il y auroit un Droit commun aux Hommes & aux Bêtes.

Je ne sai si ce sentiment ne devoit (2) pas son origine à l'hypothèse fameuse de quelques Anciens touchant une certaine *Âme de l'Univers* dont toutes les autres n'étoient, à ce qu'ils s'imaginoient, que de petites parties, qui aiant par elles-mêmes une Nature commune, produisoient différentes opérations selon la diversité des Corps auxquels elles se trouvoient unies, & selon la structure des organes qui leur étoient échus. Peut-être aussi que c'est une suite d'une autre opinion fort approchante, je veux dire, de la *Métempsychose*, qui supposoit que l'Homme ne diffère de la Bête que par la figure du Corps; leurs Âmes étant d'ailleurs en elles-mêmes toutes semblables, & passant tour à tour des uns dans les autres.

Mais comme on ne sauroit concevoir qu'un Être destitué de Raison soit susceptible de Loi, la plupart des Savans rejettent ce prétendu droit commun à l'Homme & aux Bêtes.

Ju-

§. I. (1) *Et quoniam in disponendo vita statum formandis que moribus, periculo majori peccatur: majorem diligentiam necesse est adhiberi: ut sciamus, quomodo nos oporteat vivere. Hic vero nullus dissidii, nullus erroris est locus. Omnes unum sentire oportet, ipsamque Philosophiam uno quasi ore percipere: quia si quid fuerit erratum, vita omnis evertitur.* Laëtant. *Instit. divin.* Lib. III. Cap. VII. p. 224. Ed. Oxon. 1664.

§. II. (1) *Jus Naturale est, quod Natura omnia animalia docuit. Nam istud Jus non humani generis proprium, sed omnium animalium, quæ in terra, quæ in mari nascuntur, unum quoque commune est. — videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam istius Juris peritiam censerit.* Digest. Lib. I. Tit. I. De *Justitia & Jure*, Leg. I. §. 3. Voyez aussi *Instit.* Lib. I. Tit. II. §. 1.

(2) Il y en a d'autres qui croient que la raison pourquoi les Jurisconsultes Romains établissent un droit commun aux Hommes & aux Bêtes, c'est qu'ils suivoient les principes de la Philosophie Stoïcienne, qui attribuoit de la Raison aux Bêtes. Voyez *Jacob Thomæsi Physic.* C. XXXVIII. *Quest.* XXXII. & *Hornius*, de *subjecto Jur. Natur.* Les Philosophes Stoïciens ne tiroient pourtant pas cette conséquence de leur hypothèse, & ils ne reconnoissoient point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes. *Cicero* en est formel là-dessus: *Et quo modo hominum inter homines juris esse vincula putant, sic homini nihil juris esse cum bestiis.* De *Finib. bonorum & malor.* Lib. III. Cap. XX. Et *Diog. Laërt.* (in *Zenone*, Segm. 129. p. 446. Ed. Amstel.) *Ἔτι ἀγίου αὐτοῦ πᾶν τὸ ζῷον ἔχει δικαίον αὐτῷ τὰ ἄλλα ζῷα, δὲ τὸν ἀποκατάστα &c.*

Jupiter, disoit un des plus anciens Poëtes, a prescrit aux Hommes la Loi de la Justice, qui est la chose du monde la plus excellente; mais il a établi que les Poissons, les Bêtes feroches, & les Oiseaux se dévorassent les uns les autres, parce qu'il n'y a point de Justice parmi eux (3). J'avouë que plusieurs mouvemens des Bêtes ressembloit pour l'extérieur à quelques unes des Actions par lesquelles l'Homme observe la Loi. Mais dans le fond il y a toujours une différence considérable; c'est que les mouvemens des Bêtes sont uniquement l'effet de la disposition & du panchant de leur nature; au lieu que ceux de l'Homme partent d'un principe d'Obligation, dont les Bêtes n'ont aucun sentiment. Lors donc qu'on attribué à quelques Bêtes la Justice, la Valeur, la Compassion, la Reconnoissance, la Chasteté; ce sont toutes expressions figurées, fondées sur ce qu'on remarque quelquefois dans les mouvemens de ces sortes de Bêtes je ne sai quelle ombre des Vertus qui ne conviennent proprement qu'à l'Homme (a). Car quelque ressemblance qu'il y ait extérieurement entre deux choses, elles ne sont nullement les mêmes, si elles viennent d'un principe tant

(a) Voiez Selden, de Jure Nat. & Gent. Secund. Hebr. Lib. I.C.V. soit peu différent.

(b) De Jure Bell. & Pac. Prolegom. & De Veritate Relig. Christ.

Grotius (b) prétend que c'est de quelque principe Intelligent, mais (4) extérieur, que procèdent certains mouvemens des Bêtes où il paroît beaucoup d'ordre, par exemple, ceux des Fourmis & des Abeilles; comme aussi le desintéressement de quelques unes, qui, en faveur de leurs petits ou de leurs semblables, abandonnent ou modèrent le soin de leur propre intérêt. Mais on ne peut admettre cette pensée qu'en l'expliquant ainsi; c'est que, par la volonté du Créateur, la nature de ces Bêtes est disposée à produire de tels mouvemens: car il ne faut pas s'imaginer un principe extérieur qui dirige les Bêtes, de la même manière qu'un Pilote conduit son Vaisseau (5). Si l'on demande, pourquoi elles ne font pas paroître les mêmes dispositions par rapport à d'autres choses qui ne sont pas plus malaisées, cela peut s'expliquer sans beaucoup de peine par les principes de la Philosophie (6) Moderne, selon lesquels l'Âme des Bêtes résulte uniquement de la figure, de la situation, & du mouvement de leurs petites parties. D'ailleurs parmi les Hommes mêmes on voit des gens qui aiant une facilité extrême à faire certaines actions, paroissent étrangement embarrassés à en produire d'autres qui ne sont pas plus difficiles; ce qui ne peut venir que d'une certaine disposition des parties de leur Corps, & sur tout du Cerveau & des Esprits Animaux (c).

(c) Voiez Plutarch. in Convivio sept. Sapient. p. 163. E. Edit. Wech.

Vouloir donc, comme font quelques-uns, donner le nom de *Droit Naturel* à cette disposition des Bêtes qui produit en eux certains mouvemens, c'est abuser sans nécessité du terme de *Droit*. Outre qu'on ne voit même aucune Bête, dont les mouvemens fournissent un modèle parfait de tous les Devoirs des Hommes: au contraire il n'y a pas un seul de ces Devoirs à l'égard duquel plusieurs Bêtes ne fassent précisément le contraire (7). Tout l'usa-

(3) Τὸν ὃ γὰ ἀνθρώποις νόμον δίδραξι Κεφίλων. [Jians] Ἰχθύσι μὲν καὶ ἄνεσι καὶ οἰαῖσι αἰτηνοῖς, ἔσθον ἀλλήλους, ἐπὶ δὲ δὴν ἔστιν ἔν τ' αὐτοῖς. Ἀνθρώποις δὲ νόμος δίδωται, ἢ πολλὰν ἀρετὴν ἱσχυται.

Hesiod. Oper. & Dies. vers. 276. & seqq. Edit. Cleric. Voiez encore, touchant ce prétendu droit commun aux Hommes & aux Bêtes, un beau passage de Cicéron, De Ofic. Lib. I. Cap. XVI. & Grotius, Lib. I. Cap. I. §. II.

(4) L'Original porte intérieur, contre la suite du discours, & les propres termes de Grotius.

(5) Voiez le Dictionnaire Historique & Critique de Mr. Bayle, Tom. III. pag. 2610.

(6) Notre Auteur ne fuit pourtant pas ce Système, au moins s'il en faut juger par un grand nombre d'endroits de cet Ouvrage, qui supposent le contraire. Voiez ce que j'ai dit Liv. I. Chap. III. §. 1. Not. 1.

(7) Mr. Bayle fait là-dessus quelques réflexions, qu'on ne sera pas fâché de voir ici. Je vais copier ses propres paroles. C'est un des plus beaux lieux communs de la morale, que de faire voir à l'homme les desordres, en

comparant sa conduite déréglée avec la régularité des bêtes. (Voiez Horace, Epod. VII. Juvenal, Satyr. XV. Boileau, Satyr. VIII.)..... Mais quelque beau qu'il puisse être, & quelque capable de frapper, il a néanmoins son foible: car premièrement on peut l'eluder par un trait de plaisanterie, & en second lieu on le peut combattre sérieusement par la maxime.

Nil agit exemplum, litem quod litem resolvit, Horace, Satyr. Lib. II. Sat. III. vers. 103. c'est-à-dire qu'on le peut rétorquer, & qu'en tournant la médaille on gagnera le vent sur le Moraliste.... L'Imperatrice Barbe, femme de l'Empereur Sigismond, songeant à se remarier, après la mort de son mari, quelcun lui représenta l'exemple de la Tourterelle, qui demeure seule toute sa vie, lors qu'elle perd son premier mari. Si vous avez, répondit-elle, à me proposer l'exemple des Bêtes, proposez-moi celui des Pigeons & des Moineaux.... Voilà pour le premier inconvenient. L'autre n'est pas moindre; car enfin un homme que vous voudrez envoyer à l'école des animaux pour y apprendre son devoir, vous dira qu'il ne demande pas mieux. J'y apprendrai, vous

Passage qu'on peut faire de l'exemple des Bêtes, c'est d'en tirer quelques moralitez pour toucher le Peuple, qui conçoit mieux la turpitude d'un crime, lors qu'on lui représente que les Bêtes mêmes ont de l'horreur (d) pour de pareilles Actions.

§. III. *IL s'est trouvé néanmoins des gens, qui, apparemment pour faire briller leur esprit, plutôt que pour soutenir sérieusement ce qu'ils pensoient, ont ramassé de tous côtés ce qui pouvoit servir à établir ce prétendu droit, commun aux Hommes & aux Bêtes. Mais il y a long-tems que les Savans ont refusé toutes les raisons qu'on allégué là-dessus. Je me contenterai de toucher ici en peu de mots celles qu'on tire de l'Écriture Sainte.

Lors que Dieu dit à Noé, & à ses Enfants (a); *Je redemanderai votre sang de la main de toute Bête*, quelques-uns expliquent ces paroles, comme si Dieu vouloit dire, qu'il vengera la mort de tous ceux qui auront été tuez, non seulement par la main d'un autre homme, ou d'un coup de quelque instrument, mais encore par les dents de quelque Bête féroce qu'on aura lâchée contre lui. Car, dit-on, avant le Déluge, il y avoit des scélérats féroce qu'on aura lâchée contre lui. Car, dit-on, avant le Déluge, il y avoit des scélérats qui nourrissoient (1) des Bêtes féroces, auxquelles ils faisoient déchirer ceux qui ne vouloient pas se conformer à leur volonté. D'autres Interpretes disent, que Dieu vouloit se servir même des Bêtes farouches (2) pour punir les homicides. D'autres suivent (3) le texte Samaritain, qui porte, *Je redemanderai votre sang de la main de tout vivant*; & sur ce pied-là ils prétendent qu'il s'agit ici uniquement des hommes, comme si Dieu disoit, *Aucun homme ne tuera impunément son semblable*.

La Loi de Moïse ordonne, à la vérité (b), qu'on fasse mourir (4) toute Bête, dont un homme ou une femme auroit abusé, pour satisfaire une passion infame, soit vieille vache, ou génisse (5). Mais ce n'étoit pas une véritable punition, qui supposât que la Bête fût coupable. La raison pourquoi on devoit traiter ainsi l'Animal qui avoit allumé des desirs si criminels, c'est, d'un côté, afin que la vûe de cet objet ne fit les mêmes impressions sur quelque autre personne; de l'autre, pour empêcher que cette vûe ne rappellât incessamment la mémoire ignominieuse de celui qui avoit été supplicié pour un pareil sujet (c). *Philon Juif* (d) ajoute une troisième raison, c'est de peur que la Vache ne mit bas quelque monstre abominable, comme il en naît d'ordinaire de ces infames accomplemens, qu'un homme de bien ne souffrira jamais dans ses terres (6). Quoi qu'il en soit, par ce traitement la Vache

(d) Voyez *Platon De Legib. Lib. VIII. p. 913. Ed. Francof. Ficin. Senec. Hippolyt. vers. 910, 911. Oppian. Cyneq. Lib. I. vers. 239. & seqq. Voyez ce que dit le même Oppien contre les Parens dénaturez, *Halienus. Lib. I. vers. 702. & seqq.**

* Réponse à quelques Objections. (a) *Genes. IX, 5.*

(b) Voyez *Levit. 19. XVIII, 23. & XX, 15, 16.*

(c) Voyez *Gratian, Caus. XV. Quæst. I. C. 4.* (d) *De Legib. special. p. 605. Ed. Genev.*

dira-t-il, à se mettre le droit à la force: un dogue plus fort qu'un autre ne fait point scrupule de lui ôter sa portion. N'y a-t-il de plus ordinaire que de voir des chiens qui s'entrebattoient? Les poulets ne s'entrebattoient-ils point à la vûe de leur commune mere? Les coqs ne s'acharnerent-ils pas si furieusement l'un contre l'autre, qu'il n'y a quelquefois que la mort de l'un qui fasse cesser le combat? Les pigeons, le symbole de la douceur, n'en viennent-ils pas fort souvent aux coups? Quoi de plus furieux que le combat des taureaux? n'est-ce pas la force qui décide de leurs droits en matière d'amour? (Horace, Lib. I. Sat. III. vers. 110.) N'apprendrai-je pas à l'école où vous m'envoiez, la barbarie la plus dénaturée? N'y a-t-il pas des bêtes qui dévorent leurs petits? N'y apprendrai-je pas l'inceste? (Ovid. Metamorph. Lib. X. vers. 323. & seqq.) N'y apprendrai-je pas à m'accorder de tout ce qui sera à ma portée, pour faire mes provisions, comme la souris? Horace, Satyr. L. I. Sat. I. vers. 32. & seqq.) Ne m'y délivrerai-je pas de la dure servitude qui fait gémir tant de gens, & qui leur arrache ces plaintes si douloureuses?

Que votre bonheur est extrême,
Cruels Lions, sauvages Ours,
Vous qui n'avez dans vos amours
D'autre règle que l'amour même!
Que j'envie un semblable sort!
Et que nous sommes malheureuses,
Nous de qui les loix rigoureuses
Punissent l'amour par la mort!

Passer sûr.

Cela n'empêche pas que les moralitez, dont il s'agit, ne soient très-propres à toucher la plupart des gens. *Dictionnaire Historiq. & Critique*, Tom. I. pag. 475, 476. Voyez ce que notre Auteur a dit, Chap. I. §. 4.

§. III. (1) Cela n'est fondé que sur les visions de quelque Rabbïn. Voyez *Selden, De J. N. & Gent. sec. Hebr. Lib. I. Cap. V. pag. 64. Ed. Argentor.*

(2) C'est qu'ils tournent, *Je redemanderai votre sang par la main de tout animal*. Mais la préposition de l'Original ne souffre pas qu'on traduise ainsi.

(3) J'ai réformé ici l'expression de l'original, *D'autres prennent ce tout vivant de l'homme seul*; comme si tout vivant étoit dans le texte de nos exemplaires, ou des Versions; au lieu qu'il ne se trouve que dans le Pentateuque Samaritain, qui est corrompu. Voyez les Notes de M. Le Clerc sur ce passage.

(4) Notre Auteur ajoutoit, *en les lapidant*. Mais c'est une conjecture des Rabbins. L'Écriture ne dit rien de la manière dont on tuoit ces bêtes.

(5) Les Docteurs Juifs prétendent pourtant qu'à l'égard des personnes de l'un & de l'autre Sexe il falloit faire attention à l'âge; de sorte que si un garçon n'avoit pas plus de neuf ans, & une jeune fille plus de trois, ni eux, ni la Bête, de quelque âge qu'elle fût, ne devoient point être punis de mort en vertu de la Loi: parce que, selon ces Docteurs, avant cet âge-là il ne pouvoit se faire d'accouplement tel que la Loi le défendoit.

(6) Notre Auteur oublie une quatrième raison, qui n'est pas la moins considérable: c'est que Dieu, afin de

(e) *Deuter. XIII.*
15, 16.

(f) *Exod. XXI.*
28.

ne subissoit pas plus de véritable peine, que quand Dieu, pour faire connoître l'atrocité du péché des Idolâtres, ordonnoit de tuer (e) jusqu'aux Bêtes qui leur avoient appartenu, lesquelles sans contredit ne sont nullement susceptibles d'Idolâtrie (7).

Lors que la Loi ordonne (f) de lapider les bœufs qui frappent des cornes, ce n'est pas que ces bœufs commettent aucun péché, mais en partie pour empêcher qu'ils ne causent désormais du dommage à personne; en partie pour punir la négligence du Propriétaire, qui ne les a pas fait garder avec assez de soin. D'où vient qu'il étoit même défendu d'en manger la chair, quand ils avoient été tuez pour ce sujet. Voilà de quelle manière on punissoit le Propriétaire, lors qu'il n'y avoit de sa part qu'une légère faute, c'est-à-dire, lors qu'il ne savoit pas que sa Bête fut vicieuse. Car s'il en avoit quelque connoissance, on le faisoit mourir lui-même (8). Parmi plusieurs autres Nations ou pratiquoit aussi la coutume de détruire ce qui avoit servi d'instrument à quelque crime ou à quelque malheur (9).

Ne pourroit-on pas néanmoins excuser les Jurisconsultes Romains, en disant qu'ils prennent le terme de *Droit Naturel* en un sens impropre, pour l'ordre que le Créateur a établi en matière des choses qui servent à conserver la Nature même, c'est-à-dire l'Espèce & les Individus des Animaux? Et que ç'a été là leur pensée, il semble qu'on puisse l'inférer de ce qu'en spécifiant les principaux (10) chefs de ce droit, ils allèguent simplement *l'accomplissement du mâle & de la femelle, la propagation de l'espèce, l'éducation de sa lignée, & la défense légitime de soi-même*. Quoi qu'il en soit, il y aura toujours une grande différence entre l'amour, par exemple, des Bêtes pour leurs petits, & la tendresse d'un Père & d'une Mère pour ses Enfants (g).

(g) Voyez *Pinzarch. De amore prolis*, pag. 495. B.C. Ed. Wechel.

L'Objet du Droit Naturel ne renferme par lui-même aucune nécessité Morale, avant la détermination de la Loi.

(a) *Debita. Voyez Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 10. num. 1, 2.

§. IV. 2. D'AUTRES établissent pour objet du Droit Naturel les actes qui renfermant par eux-mêmes une honnêteté ou une turpitude Morale, sont de leur nature ou obligatoires ou illicites, & que l'on conçoit à cause de cela comme nécessairement ordonnés ou défendus de Dieu. C'est ce qui distingue, dit-on, le Droit Naturel, non seulement du Droit purement Humain, mais encore du Droit Divin Volontaire ou Positif, qui n'ordonne ni ne défend pas des choses (a) obligatoires ou illicites par elles-mêmes & de leur propre nature, mais qui les rend illicites en les défendant, & obligatoires en les commandant. Car les choses que la Loi Naturelle défend, ne sont pas deshonnêtes parce que Dieu les a défendues, mais Dieu les a défendues à cause qu'elles étoient deshonnêtes par elles-mêmes. Et celles que la même Loi commande ne deviennent pas honnêtes ou moralement nécessaires parce que Dieu les commande, mais Dieu les commande parce qu'elles sont honnêtes de leur nature (i).

Outre

faire mieux sentir sous l'horreur qu'il avoit pour ces crimes infames, vouloit qu'on détruisît tout ce qui avoit contribué en quelque manière à leur production.

(7) Les Docteurs Juifs remarquent ici, que quand un Païen demeurant parmi les Juifs avoit eu à faire avec une bête, on punissoit l'homme, sans faire aucun mal à la bête. Voyez *Selden, de Jure N. & G. secund. Hebr.* Lib. I. Cap. IV. & *Mornacius ad Leg. VII. Digest. Lib. IX. Tit. III. de his qui e'uderint vel detecerint.*

(8) Les mêmes Docteurs disent qu'on ne faisoit mourir le bœuf que quand il avoit tue un Juif, & non pas s'il n'avoit tue qu'un Païen.

(9) Cela se voit dans les Loix des Athéniens, rapportées par *Démétrius* dans sa *Harangue contre Aristocrate*, & par *Eschine*, dans la *Harangue contre Cléophon*. Les habitans de l'île de *Thase* ordonnerent de jeter dans la mer la Statue de *Théogène*, qui avoit tue quelqu'un en tombant sur lui. Voyez *Dion Chrysostome, in Rhodiaca*, (pag. 340. Edit. Morelli) Au reste *St. Ambroise*, comme notre Auteur le remarquoit encore ici, dit que l'accouplement des Anes & des Cavales, d'où naissent les Mulets, est défendu, non qu'il y ait en cela quelque péché de la part des bêtes, mais parce que la Loi défendoit de faire accoupler ensemble ces sortes de bêtes, *Levii. XLX. 19. Hæc au-*

mer. Lib. V. Cap. III. Voyez Selden, & Anton. Matthaus de criminib. prolegom. Cap. II. §. 1. &c. Pour ce que Mr. de Thou rapporte, Lib. VI. du procès que les Bourguignons firent aux Rats, c'est une pure plaisanterie. J'ajoute pourtant, que les Officiaux de *Lyon*, de *Macon*, & d'*Autun*, ont rendu gravement dans le XV. Siècle plusieurs sentences contre des bêtes qui incommodoient le pais. Quelquefois même on faisoit plaider juridiquement la cause des habitans & des bêtes, par des Avocats, qui devoient exposer les raisons des deux Parties, avant qu'on prononçât la sentence. Voyez l'*Histoire Critique des pratiques superstitieuses*, par le Père *Le Brun*, & l'extrait qu'on en trouve dans les *Nouv. de la République des Lettres*, Juillet 1702. Article IV. pag. 63.

(10) *Hinc descendit maris atque femina conjunctio, quam nos matrimonium appellamus: hinc liberorum præcreatio, hinc educatio. Digest. Lib. I. Tit. L. De Justitia & Jure, Leg. I. Nam jure hoc evenit, ut quod quisque ob tutelam corporis sui fecerit, jure fecisse existimetur. Ibid. Leg. III. Au reste plusieurs Savans ont ainsî abusé du terme de *Droit Naturel*, entr'autres *Tves de Paris*, dans son *Traité de Jure Naturali à Deo rebus creatis constituto*; & *Descartes* dans ses *Principes*.*

§. IV. (1) *Grotius* (Lib. I. Cap. I. §. 15. num. 1.) fait dire

Outre que cette hypothèse ne nous donne à connoître ni quels sont ces actes illicites par eux-mêmes & comment on peut les bien distinguer des autres ; ni quelle est la raison immédiate pourquoi ils sont tels ; nous avons prouvé ailleurs (b) qu'il n'y a point d'acte humain obligatoire ou illicite par lui-même, avant que la Loi le rende tel. Mais, dit-on, si toute la Moralité des Actions Humaines dépend de la Loi, Dieu auroit donc pu former la Loi Naturelle de telle sorte que les maximes en fussent contraires à celles qu'elle renferme aujourd'hui ; qu'on mit, par exemple, au nombre des Devoirs mutuels des hommes, le Meurtre, le Larcin, l'Adultère, la Calomnie ; & au rang des choses défendues, la Reconnoissance, la Fidélité à tenir les conventions, l'exactitude à rendre ce que l'on nous a prêté, & autres choses semblables ? A cela il suffiroit de répondre en un mot, qu'il est également superflu & téméraire de mettre en question ce que Dieu auroit pu faire, lors que l'on fait certainement ce qu'il a fait. Si pourtant on étoit en humeur de s'arrêter à résoudre de vaines difficultez, on n'auroit pas de la peine à faire voir qu'un pareil doute suppose une chose qui implique contradiction. Il est certain qu'il n'y a aucun principe, ni extérieur, ni intérieur, qui ait porté Dieu nécessairement à créer l'Homme : (car c'est avoir une idée bien basse de la Puissance Divine, que de s'imaginer que la Gloire du Créateur auroit demeuré cachée s'il n'eût pas mis au monde les habitans de la Terre) Mais dès lors qu'il se fut déterminé à produire un Animal Raisonnable & Sociable, tel que l'Homme, la Loi Naturelle ne pouvoit que convenir à l'état d'une telle Créature, non d'une nécessité absolue, mais d'une nécessité conditionnelle (2). En effet si l'Homme eût été obligé à des Devoirs opposés, Dieu n'auroit pas créé un Animal Sociable, mais une autre (3) espèce d'Animal farouche & hideux. Cela n'empêche pourtant pas qu'avant l'établissement de quelque Loi tous les actes humains ne soient indifférens. Car par cela même que Dieu résolut de créer l'Homme, c'est-à-dire un Animal dont tous les actes ne devoient pas être indifférens, il lui imposa aussi certaines Loix. D'ailleurs de ce que nous soutenons que tous les actes par eux-mêmes sont indifférens avant la Loi, il ne s'ensuit pas, comme l'ont osé soutenir certains gens (c), que Dieu eût pu, s'il l'avoit trouvé bon, ordonner qu'on le servit par des blasphèmes, ou par un mépris impie (4). Car une Créature Raisonnable, c'est-à-dire, qui a reçu de Dieu la faculté d'appréhender les choses telles qu'elles sont, ne sauroit concevoir son Créateur que comme un Etre non seulement infiniment élevé au-dessus d'elle, mais aiant encore sur elle un empire Souverain : autrement elle se forgeroit une vaine Idole, & une idée chimérique qui représenteroit tout autre chose que Dieu. Or il implique manifestement contradiction de concevoir un même Etre comme insaisissablement élevé, & comme digne de mépris ; comme nôtre Maître, & comme celui qu'on peut légitimement insulte. Il ne seroit pas moins absurde de prétendre qu'on pût faire en signe de vénération pour la Majesté Divine, & pour les ordres du Créateur, ce

(b) Livre I. Chap. II. §. 6.

(c) Vasquez, Controv. illustr. Lib. I. Cap. XXVII. num. 9. & seqq.

dire le contraire au Philosophe *Anaxarque*. Mais la pensée de cet ancien Philosophe ne peut être ramenée au sens dont il s'agit, que par des conséquences bien éloignées ; & pour s'en convaincre il ne faut que jeter les yeux sur le passage même. *Alexandre le Grand* étant au désespoir de la mort de *Clitus* son favori, qu'il avoit tué dans un mouvement de colère, pour lui avoir parlé trop sincèrement : *Anaxarque*, pour le consoler, lui fit par une lâche flatterie : *Οὐκ οἶσθα βρι τὸν θεὸν ἔχει ἀποδοῦναι τὸ ζῆλον, καὶ τὸν θῆλον, ἵνα μὴ τὸ πρῶτον ἴδω τὸ νεκρῶν ἐπιτρέψαι καὶ τὸν θῆλον.* *Plutarch. in Alexandr. pag. 695. A. Edit. Wechel.* C'est-à-dire, selon la version d'*Amiot*, qui entre fort bien dans le sens du Philosophe : Ne sçait-on pas que les Poètes disent, que Jupiter a Thémis, c'est-à-dire le droit & la justice assise à ses côtés ? Que signifie cela sinon que tout ce que le Prince fait, est saint, droit, & juste ?

(2) On entend par Nécessité Hypothétique ou Conditionnelle, celle qui est fondée sur quelques suppositions, sans quoi elle n'auroit point de lieu. Ainsi, dans la matière

dont il s'agit, il faut supposer la Volonté de Dieu comme une condition sans laquelle il n'y auroit point de Loi Naturelle ; puis que, si Dieu ne s'étoit pas librement déterminé à mettre au monde une Créature telle que l'Homme, on ne sauroit concevoir aucune règle de conduite qui convienne nécessairement à la constitution d'un Animal Raisonnable & Sociable.

(3) C'est-à-dire, en cas que Dieu eût créé un Animal semblable à nous seulement pour le Corps & pour la forme extérieure, & qui à cause de cette ressemblance eût été appelé Homme. Ce n'est donc ici qu'une supposition, & une réduction *ad absurdum*, pour faire mieux sentir le ridicule de l'hypothèse contraire. Voyez ce que nôtre Auteur dit dans ses *Dissertations Académiques*, pag. 747.

(4) Nôtre Auteur remarquoit ici, que les sacrifices de l'*Hercule Lindien*, dont il est parlé entr'autres dans *Lafance (Instit. Divin. Lib. I. Cap. XXI. pag. 98, 99. Ed. Oxon.)* sont des inventions abominables de gens insensés.

(5) Voici

qui par lui-même marqueroit directement le contraire. Quand donc on dit que Dieu ne peut point prescrire de pareilles choses, cela ne déroge pas plus à sa Toutepuissance, que de dire qu'il ne sauroit mourir, ni mentir, ni faire que ce qui est déjà arrivé ne le soit pas.

Il faut remarquer encore, que si l'on pose pour fondement du Droit Naturel l'honnêteté ou la turpitude nécessaire de quelques actes, cette définition devient très-obscur, & renferme un cercle vicieux; comme il paroitra pour peu que l'on examine la définition de *Grotius* (5).

(d) *Cumberl. De Legib. Nat. Lib. V. Cap. IX.*

On a aussi (d) remarqué fort judicieusement, que dans la définition de la Loi Naturelle le *Bien* doit être pris pour un *Bien Naturel*, & non pour un *Bien Moral*; y aiant de l'absurdité à faire entrer dans une définition quelque chose qui suppose que le défini est déjà connu.

Le Droit Naturel n'est pas commun à Dieu & aux Hommes.

§. V. 3. CEUX qui cherchent en Dieu même le modèle du Droit Naturel, se partagent en deux opinions. Car les uns établissent pour premier principe de ce Droit, la *Volonté Divine*, qui étant souverainement libre leur donne lieu de conclurre que Dieu peut changer la Loi Naturelle, & ordonner même le contraire, comme il arrive ordinairement en matière de Loix Positives. Les autres posent pour fondement la *Sainteté* & la *Justice Essentielle* de Dieu, lesquelles ne pouvant souffrir aucune altération ni aucun changement, rendent le Droit Naturel absolument immuable.

A l'égard de la première opinion, je remarque qu'il a bien dépendu de la Volonté Divine de produire ou de ne pas produire une Créature à la constitution de laquelle la Loi Naturelle convint. Mais depuis qu'il a créé actuellement un Animal tel que l'Homme, qui ne sauroit se conserver sans l'observation des Loix Naturelles, il n'est plus permis de croire que Dieu veuille les abolir ni les changer, tant qu'il ne fera aucun changement à la Nature humaine, & tant que les Actions prescrites par ces Loix contribueront, par une suite naturelle, à l'entretien de la Société, d'où dépend le bonheur temporel du Genre Humain, & que les Actions opposées tendront à la destruction de cette Société; c'est-à-dire, tant que la Bénéficence, l'Humanité, la Fidélité, la Reconnoissance, & autres choses semblables, auront la vertu d'unir les cœurs, & que la Perfidie, les Injures, l'Ingatitude seront capables d'irriter les gens les uns contre les autres. Ainsi posé seulement que les choses demeurent au même état qu'elles sont, & que la Nature humaine ne reçoive aucun changement; quoi qu'elle ait été au commencement formée de cette manière par un pur

(5) Voici comment notre Auteur le prouve, dans son *Apologie*, §. 19. Si l'on demande, dit-il, à ceux qui définissent ainsi la Loi Naturelle, quelles sont les choses qui sont l'objet de cette Loi, ils répondent que ce sont celles qui sont Honnêtes ou Dishonnêtes de leur nature. Que si on leur demande ensuite quelles sont ces choses Honnêtes ou Dishonnêtes de leur nature, ils ne peuvent répondre autre chose si ce n'est que ce sont celles qui sont l'objet de la Loi Naturelle. Voilà qui est bien pour les Scholastiques. Mais ne pourroit-on pas ici dire quelque chose en faveur de *Grotius*? J'avoue que les idées de ce grand Homme ne sont pas assez développées, ni assez dégagées des préjugés vulgaires. Mais je suis fort trompé s'il n'a entrevu la vérité, & si l'on ne peut expliquer sa pensée en sorte qu'à bien examiner le fond de la chose, il n'y aura plus entre lui & notre Auteur qu'une dispute de mots. Le Droit Naturel consiste, selon *Grotius*, (Lib. I. Cap. I. §. 10. num. 1.) dans certains principes de la Droite Raison, qui nous font connoître qu'une Action est moralement Honnête ou Dishonnête, selon la convenance ou disconvenance nécessaire qu'elle a avec une Nature Raisnable & Sociable. (Car je joins ici deux mots par lesquels il explique ailleurs cette définition, §. 12. num. 1.) Ainsi il n'y a point là de cercle, puis que si l'on demande à *Grotius*, d'où vient cette Honnêteté ou Turpitude néces-

saire des Actions prescrites ou défendues par le Droit Naturel, il peut répondre que c'est de leur convenance ou disconvenance nécessaire avec une Nature Raisnable & Sociable. Bien plus; il semble même qu'il ait aussi reconnu avec notre Auteur, que cette nécessité n'est pas une nécessité absolument indépendante de la Volonté divine. Cela paroît non seulement par les paroles suivantes, qui achèvent la définition de *Grotius*: & par conséquent que DIEU, QUI EST L'AUTEUR DE LA NATURE ordonne ou défend une telle Action; mais encore par ce qu'il dit dans sa Préface, où il s'exprime plus distinctement: Le Droit même de la Nature, tant celui qui consiste dans l'entretien de la Société, que celui qui est ainsi appelé dans un sens plus étendu, ce droit, dis-je, qu'on dit qu'il émane des principes internes de l'Homme, (c'est-à-dire, de la constitution de la Nature humaine) peut néanmoins, & avec raison, être attribué à Dieu, parce qu'il a voulu qu'il y eût en nous de tels principes. Je laisse maintenant à voir si les Commentateurs de *Grotius* n'ont pas mal pris sa pensée, & si lors qu'il parle d'Actions Honnêtes ou Dishonnêtes de leur nature, il ne les conçoit pas telles dans le même sens que notre Auteur lui-même les admet, comme je l'ai fait voir ci-dessus, Liv. I. Chap. I. §. 4. Not. 4. & Chap. II. §. 6. Not. 1.

pur effet de la Volonté Divine, la Loi Naturelle subsiste ferme (1) & invariable : en cela bien différente des autres sortes de Loix, qui dépendent absolument de la Volonté Divine, sans que la constitution du Genre Humain en demande nécessairement la pratique.

De plus, selon cette opinion Dieu est à la vérité reconnu pour auteur de la Loi Naturelle, de quoi aucune personne de bon sens ne sauroit douter : (2) mais il reste encore à savoir par où on peut découvrir la Volonté de Dieu, & à quoi l'on connoit que Dieu a voulu renfermer telle ou telle chose dans les Loix du Droit Naturel.

Le même inconvénient se trouve dans l'autre opinion. Car quoi qu'il n'y ait personne d'assez impie pour oser soutenir que la Loi Naturelle contienne quelque chose de contraire à la (3) Sainteté & à la Justice de Dieu; on auroit bien de la peine à faire voir que la Loi Naturelle soit une copie si exacte de la Sainteté & de la Justice Divines, que, pour se conformer à cette Loi, les Hommes doivent agir les uns envers les autres de la même manière que Dieu agit envers ses Créatures, & sur tout envers les Hommes (a). En effet je ne vois pas comment le droit souverain que Dieu exerce envers ses Créatures, pourroit être le modèle du droit qui doit avoir lieu entre des Etres naturellement égaux; ni comment une Loi qui impose aux Hommes des Obligations mutuelles, pourroit passer pour un tableau de l'autorité divine essentiellement indépendante de toute Loi & de toute Obligation.

(a) Voyez *Cum-berland*, De Legib. Natur. Proleg. §. 6. & Cap. V. §. 13.

Ce que l'Ecriture Sainte dit de l'Image de Dieu selon laquelle l'Homme a été créé, ne fait rien ici. Car ceux même qui avouent que cette Image est perdue, reconnoissent que l'Homme n'a pas laissé de conserver les lumières de la Loi Naturelle. D'ailleurs parmi les Hommes on donne d'ordinaire le titre de *Saints* à ceux qui s'abstenant des vices les plus grossiers, s'attachent sincèrement à remplir leurs Devoirs. Or qui oseroit se faire une pareille idée de la Sainteté de Dieu? On tient aussi pour un homme *juste*, celui qui tâche de ne faire du mal à personne, & de rendre à chacun le sien. Mais Dieu a un droit Souverain de détruire ses Créatures, même en leur faisant souffrir quelque douleur. Et il ne peut rien devoir aux Hommes, en sorte que, s'il ne le leur rend pas, il leur fasse aucun tort. Il tient ponctuellement ce qu'il a promis, non que personne ait acquis par là quelque droit, mais parce qu'il seroit indigne de sa grandeur & de sa bonté de frustrer l'attente de ceux à qui il a fait espérer quelque chose. En effet lorsqu'on ne tient pas ce qu'on a promis, c'est ou manque de forces pour l'exécuter; ou par légèreté; ou par malice; ou à cause que, quand on s'est engagé, on ne prévoit point la situation où se trouveroient les affaires au tems de l'exécution: toutes choses qui emportent une imperfection manifeste. Il faut donc dire, que Dieu ne peut qu'effectuer ses promesses; au lieu que les Hommes doivent indispensablement ne pas manquer à tenir les leurs: de sorte que les Promesses Humaines sont Obligatoires; au lieu que l'exécution des Promesses Divines est purement gratuite (4).

Pour

§. V. (1) L'Immutabilité des Loix Naturelles est un principe reconnu de tous ceux qui ont raisonné avec quelque justesse. Voici ce que disent les Jurisconsultes Romains. *Sed naturalia quidem jura, quae apud omnes gentes peraeque observantur, divina quadam providentia constituta, semper firma atque immutabilia permanent: ea vero, quae ipsa sibi quaeque civitas constituit, saepe mutari solent, vel tacito consensu populi, vel alia postea lege lata.* Instit. Lib. I. Tit. II. §. 11. Voyez aussi *Digest.* Lib. I. Tit. I. De *Justitia & Jure*, Leg. XI. & Lib. IV. Tit. V. De *capite minutis*, Leg. VIII. comme aussi un passage de *Cicéron*, qui sera cité plus bas, §. 20. Not. 4.

(2) C'est à quoi devoient avoir fait réflexion ceux qui posant pour principe fondamental du Droit Naturel, la Volonté de Dieu, prétendent qu'il y a en cela une grande différence entre leur hypothèse & celle de notre Auteur: au lieu qu'il s'agit seulement de savoir quelle est la règle générale qui peut nous faire découvrir la Volonté de Dieu, en sorte qu'on tire ensuite de cette règle par des conséquences bien liées toutes les maximes du Droit Naturel.

T O M. I.

(3) Ce n'est qu'en ce sens qu'on peut approuver la pensée d'un Poète Païen:

Νόμον γὰρ τὸν Θεὸς ἰσχύεσθαι.

Nous jugeons de la conduite des Dieux même par les Loix. Euripid. Hecub. vers. 800.

(4) Il faut ajouter encore deux réflexions importantes.

1. Il y a plusieurs actes de la Justice Humaine, qui ne sauroient convenir à Dieu, à cause de l'excellence de sa nature. Tels sont un grand nombre d'actes de la Justice Universelle; & ceux de la Justice Particulière qui régissent les Contrats inventez pour subvenir aux besoins & aux nécessitez de la vie. Voyez *Pseaum.* L. vers. 10, 11, 12. Rom. XI, 35. Qui oseroit, par exemple, raisonner ainsi: Paiez vos dettes, parce que Dieu paie les siennes: Soiez reconnoissans, parce que Dieu l'est envers ceux qui lui ont fait du bien: Obéissez à votre Souverain, parce que Dieu obéit à ses Supérieurs: Honorez vos Parens, parce que Dieu honore les siens: Ces raisonnemens ne sont-ils pas manifestement absurdes? 2. De plus, comme nous ne connoissons Dieu que par ses Ouvrages, & en remontant de

Pour les règles que Dieu observe dans l'exercice de sa Justice Vengeresse, nous ne saurions les déterminer : tout ce que nous en connoissons, c'est qu'elle ne s'exerce pas toujours d'une manière qui réponde aux maximes des Tribunaux Humains. En un mot ce n'est pas tout à fait sans fondement qu'un ancien Philosophe disoit (5) : *Quelles Actions attribuerons-nous aux Dieux ? Des Actions de Justice ? Mais ne seroit-il pas ridicule à eux de traiter & de négocier ensemble, de se rendre des dépôts, & de faire entr'eux d'autres semblables Contrats ? Des Actions de Valeur ? Sera-ce donc afin qu'ils souffissent couragement des maux terribles, & qu'ils s'exposent à de grands dangers pour le maintien de la Vertu ? Des Actions de Liberalité ? Mais à qui feront-ils part de leurs biens ? Et puis, ne seroit-ce pas une chose plaisante, que de s'imaginer entr'eux un commerce d'argent, ou de quelque autre chose pareille ? Des Actions de Tempérance ? Mais la belle loüange pour eux, que de n'être point sujets à des Passions déréglées ? Que si nous parcourons toutes les autres sortes d'Actions, nous n'en trouverons aucune qui ne soit basse, & indigne de la Divinité (b).*

(b) Vid. Catull. Carm. LXXIX. Ad Mallium, vers. 142.

Au reste par nôtre sentiment, qui exclut tout droit commun à Dieu & aux Hommes, il est aisé de répondre aux exemples qu'on allégué pour prouver que Dieu peut dispenser de la Loi Naturelle : comme lors qu'il ordonna à Abraham d'immoler son fils, & aux Israélites d'emporter les vases d'or & d'argent des Egyptiens. Car comme il est le Souverain Maître de toutes choses, son droit sur ses Créatures est infiniment plus relevé & plus absolu, que celui des Hommes sur leurs semblables, avec qui ils sont naturellement égaux. Lors donc qu'un Homme, en qualité de simple instrument, exécute, par un ordre exprès de Dieu, quelque acte du droit que cet Etre Souverain a sur toutes ses Créatures, ce n'est point proprement une dispense de la Loi Naturelle (c). Il faudroit être bien ignorant pour s'imaginer que le changement de l'Objet, ou des circonstances qui l'accompagnent, causât quelque changement dans la Loi même. Car si un Créancier, par exemple, tient quitte son Débiteur ; la Loi qui ordonne de rendre ce qu'on a prêté n'a plus de lieu à l'égard de ces deux personnes, parce que le prêt ne subsiste plus. Lors que le Magistrat confisque un Dépôt, il ne se fait aucun changement ni dans la Loi, ni dans l'objet de la Loi. Car voici proprement en quoi consiste la Loi : Un dépositaire doit rendre le dépôt ou à la personne même qui le lui a remis entre les mains, ou à tout autre qui succède aux droits de cette personne. Ainsi cela ne regarde, ni un Voleur, parce que le Dépôt ne lui appartient point ; ni un homme qui est banni de l'Etat, parce qu'alors la chose déposée passe au domaine du Fisc.

(c) Voyez Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 6.

§. VI. L'AUTEUR des Principes du Juste & de l'Honnête (a), établit deux sortes de Droits Naturel, l'un Divin, & l'autre Humain, qui, dans l'état où est le monde présentement, se confondent ensemble. Mais les raisons qu'il allégué pour appuyer ce sentiment, ne nous paroissent pas concluantes. Car tout Droit, & toute Loi renfermant quelque Obligation, & l'Obligation supposant toujours un principe extérieur & supérieur ; je ne vois pas comment on peut sans absurdité assujettir Dieu à aucune pareille chose : & c'est une façon de parler bien dure & bien impropre, que de dire que Dieu est dans quelque Obligation par rapport à lui-même, ou par rapport à son essence.

Examen des raisons de l'Auteur des Principes du Juste & de l'Honnête.

(a) Velthuyfen, p. 253.

de l'effet à la cause ; nous ne connoissons non plus les perfections divines qu'en retranchant des perfections des Créatures, & sur tout de celles des Hommes, tout ce qu'il y a d'imperfection, & attribuant ensuite à Dieu ces perfections ainsi épurées. Ainsi apres avoir remarqué que ce sont des perfections dans les Hommes, de tenir ce qu'on a promis, de dire la verité, de ne faire tort à personne, de rendre inviolablement la Justice ; nous concluons qu'elles doivent se trouver dans celui qui est la première Cause & le Maître absolu de l'Univers, mais d'une manière beaucoup plus excellente, & digne de l'Etre Souverain & indépendant. Il seroit donc ridicule d'établir la Justice Divine pour fondement de la Justice Humaine, puis que celle-ci est plutôt connue que la pre-

miere ; comme le reconnoit Cumberland, De Legib. Nat. Prolegom. §. 6. & Cap. V. §. 13. Specimen Contravers. Puffendorffio moriarum &c. Cap. IV. §. 4. Epistol. ad amicos, pag. 262, 263.

(5) Πεδύει ἢ πίας ἀνομιμαί χροῖν αὐτοῖς ; τίποτε τὰς δικαιοῦς ἢ γὰροῖς φανῆται συναλλάττοντες καὶ ταχὺ καταβήκας ἀποδιδόντες, καὶ ὅσα ἄλλα ταυτοῦτα ; ἀλλὰ τὰς ἀδίκους ; ὁτιωδύοντες τὰ φρόνησιν καὶ κηδυνεύοντες, ὅτι καλὸν ; ἢ τὰς ἐπιβηθίκους ; τίσις ἢ δόκωσιν ; ἀποτὼν δὲ, εἰ καὶ ἴσως αὐτοῖς νόμισμα, ἢ τι τῶντων ; εἰ ἢ ἀδίκους, τί ἀν εἶν ; ἢ φρονητικὸν ὅ ἴτανθ ; ὅτι εἰ ἔχουσι φουλας ἀνομιμαί ; διδύσσι ἢ πάντα φάνοιτ' ἀν τα τῆσι τὰς περὶ τὸς μίμωξ καὶ ἀνάγια θῆον. Aristotel. Ethic. Nicom. Lib. X. Cap. VIII.

Lors

Lors que *St. Paul* déclare, que les Gentils (b) ont connu le droit (c), ou la juste Loi, de Dieu, par laquelle ceux qui commettent de mauvaises Actions, méritent la mort; cela ne prouve nullement qu'il y ait en Dieu un droit tel que se le représente l'Auteur dont nous venons de parler. Car les Païens aiant pû, par les seules lumières de la Raison, parvenir à la connoissance de la Loi Naturelle, il leur étoit aisé de comprendre que le Législateur souverain n'en laisseroit pas la violation impunie. Ainsi par l'infraction de la Loi Naturelle Dieu acquiert, si j'ose ainsi parler, le droit d'exiger la peine; c'est-à-dire que posé le péché commis, Dieu exécute justement ses menaces. Mais comment inférer de là, que Dieu soit soumis à aucun Droit, ou à aucune Loi? Le droit souverain, dit-on, que Dieu a sur ses Créatures se décore par les lumières de la Raison à la faveur des mêmes principes qui sont le fondement du Droit & de l'Equité Naturelle parmi les Hommes. Mais il y a de l'ambiguïté dans ces paroles. Car si l'on veut dire, qu'à l'égard de plusieurs choses Dieu agit avec les hommes de la même manière qu'il veut que les hommes agissent entr'eux, personne n'en disconvientra (d). C'est ainsi, par exemple, que, comme Dieu ordonne aux Hommes par la Loi Naturelle de tenir religieusement leurs promesses, il exécute aussi lui-même ponctuellement celles qu'il leur a faites (e). Il défend aux Juges des Tribunaux Humains, de condamner l'innocent; & il pratique lui-même inviolablement cette maxime (f). Mais si l'on prétend que Dieu n'ait pas plus de droit sur ses Créatures qu'il n'en a accordé aux Hommes les uns sur les autres; on doit alléguer des preuves bien convaincantes pour nous persuader que le plus grand de tous les Maîtres n'ait pas plus de droit sur ses Serviteurs, que ceux-ci n'en ont sur leurs semblables avec qui ils sont naturellement égaux; ou que, pour me servir des termes de *Grotius* (g), le droit de Gouvernement, & le droit d'égalité, ne soient qu'une même chose.

(b) Romains, I, 32.
(c) *δικαιομα.*

(d) Voyez *Luc*; Chap. VI. vers. 35.

(e) Voyez *Romains*, III, 4. *Hebr.* VI, 17, 18.
(f) Voyez 2. *Chron.* XIX, 6, 7. *Rom.* II, 2.

(g) *Liv.* I. Chap. I. §. 3. num. 2.

Mais il ne faut pas non plus laisser passer sans réflexion ce que le même Auteur soutient (h), que, posé l'ordre établi dans l'Univers, tel qu'on le voit maintenant, Dieu doit nécessairement regarder les Loix Naturelles comme justes, & tenir au contraire pour injuste tout ce qui s'en éloigne. Car sans contredit ces termes impérieux, Dieu doit nécessairement, ne conviennent point à la majesté du Législateur Toutpuissant; & il n'y a point ici d'autre nécessité que celle qui tire son origine du bonplaisir de Dieu. La raison, qu'on allégué ensuite, n'est point concluante: Tout ce, dit-on, que nous pouvons concevoir, a toujours quelque relation fondée sur la nature même de la chose, laquelle relation n'en sauroit être raisonnablement séparée. Mais ce n'est pas par elles-mêmes que les choses ont telle ou telle nature, telle ou telle relation: elles tiennent l'un & l'autre de la Volonté du Créateur, à qui son propre bonplaisir ne sauroit imposer aucune Loi proprement dite. Si donc les Hommes sont indispensablement obligés d'avoir de la reconnoissance pour les bienfaits qu'ils ont reçus; s'il ne leur est jamais permis de violer les Conventions, d'être inhumains, orgueilleux, outrageux; cela vient de ce que Dieu leur a donné une nature Sociable, à laquelle certaines choses conviendront ou répugneront toujours nécessairement, & par conséquent seront honnêtes ou deshonnêtes, tant qu'elle subsistera dans le même état. Mais de là il ne s'ensuit pas qu'il y ait aucun droit commun à Dieu & aux Hommes, ni aucune relation entre les choses, qui soit indépendante de la détermination de cet Etre Souverain.

(h) pag. 52.

§. VII. 4. Il y en a d'autres qui posent pour fondement du Droit Naturel, le consentement de tous les Hommes, ou de toutes les Nations, ou du moins de la plupart, & des plus civilisées, à reconnoître certaines choses pour honnêtes ou deshonnêtes (i). Mais outre

On ne peut pas regarder comme le fondement du Droit Naturel, le consentement des peuples à reconnoître certaines choses pour honnêtes ou deshonnêtes.

§. VII. (i) Ce sentiment, comme le remarquoit nôtre Auteur, semble avoir été emprunté d'*Aristote*, (*Ethic.* Nicom. Lib. V. Cap. X.) où il définit le Droit Naturel, par opposition au Droit Civil, celui qui a par tout la même force, & qui ne dépend pas des constitutions particulières que chacun fait, selon qu'il le trouve ou ne le trouve pas à

propos. Ομοίως εἶναι, [δικαιο] τὸ πανταχὺ τῶν ἀνθρώπων δικαιο, καὶ οὐ τὸ δικαίον μόνον. Et ailleurs: Il y a des choses que tous les hommes, par une espèce de divination naturelle, reconnoissent généralement justes ou injustes, indépendamment de toute Société & de toute convention. *Rhetoric.* Lib. I. Cap. XIII. Ἔστι γὰρ ἃ μαρτυροῦνται τῶν πάντων, φ. 68

outre que par là on donne seulement une démonstration à *posteriori* (2), comme on parle, & qui ne nous enseigne point pourquoi telle ou telle chose est prescrite ou défendue par le Droit Naturel: c'est dans le fond une méthode bien peu sûre, & environnée d'un nombre infini de difficultez. Car si on en appelle au consentement de tout le Genre Humain, on s'expose par là, comme le montre fort bien *Hobbes* (a), à deux inconvéniens fâcheux. Le premier, c'est que, dans cette supposition, il seroit impossible qu'aucun homme qui auroit actuellement l'usage de la Raison, péchât jamais contre la Loi Naturelle: car dès là qu'une seule personne, qui fait partie du Genre Humain, entre dans quelque sentiment différent de celui des autres, le consentement du Genre Humain devient défectueux. L'autre, c'est qu'il paroît visiblement absurde de prendre pour fondement des Loix Naturelles, le consentement de ceux qui les violent plus souvent qu'ils ne les observent (3).

On n'est pas mieux fondé à en appeler au consentement de toutes les Nations. Car qui est-ce qui fait parfaitement, je ne dirai pas les mœurs & les coutumes de tous les Peuples de la Terre, mais seulement leurs noms? En vain repliqueroit-on, que le consentement des Nations civilisées suffit, & qu'on ne doit avoir aucun égard aux Nations barbares. Car où est le peuple tant soit peu éclairé, & affectionné à sa propre conservation, qui veuille se reconnoître lui-même barbare? Ou quelle est la Nation assez vaine pour prétendre que toutes les autres se régient sur elle, & pour se croire en droit de déclarer barbares celles dont les Mœurs ne se trouvent pas conformes aux siennes? C'étoit à la vérité l'idée superbe que les anciens Grecs se faisoient de leur Nation par rapport à tout le reste du monde. Les Romains leur succédèrent dans ces fottes & orgueilleuses prétensions. Aujourd'hui même quelques peuples de l'Europe se sont mis sur le pied de regarder tous les autres comme fort au dessous d'eux pour la politesse des Mœurs. Mais en revanche il se trouve des Nations qui s'estiment infiniment plus polies que nous. Il y a long-tems que les Chinois se croient les seuls éclairés, disent fièrement que les Européens n'ont qu'un œil, & que tous les autres Peuples sont entièrement aveugles (4). On voit même des gens qui méprisent extrêmement les Sciences que nous cultivons avec tant de soin, & qui les regardent comme un secours étranger par lequel nous tâchons de suppléer à notre peu de génie; car, disent-ils, le Bon Sens n'a pas besoin de tant de Science, & l'expérience fait voir que bien des gens sans lettres ont naturellement l'esprit juste & pénétrant: outre que la connoissance des Sciences n'est pas toujours accompagnée des bonnes mœurs, comme (b) elle le devoit être. D'ailleurs, il y a des Peuples qui tirant vanité d'un appareil embarrassant de mille choses vaines & superflues, prétendent, à cause de cela, être en droit de mépriser ceux qui menent une vie plus simple. Cependant on trouve souvent plus de probité parmi les derniers que parmi les premiers; & rien n'est plus judicieux que la réflexion d'un Historien Latin au sujet des Scythes (5): *On ne sauroit, dit-il, trop s'étonner de voir que la Nature donne à des Peuples ignorans une Sagesse, où les Grecs ne sauroient parvenir par une étude opiniâtre, & par tous les préceptes de la Philosophie, & que les Mœurs des Barbares l'emportent sur celles d'une Nation polie par les Arts & par les Sciences: tant il leur est plus avantageux d'ignorer les vices, qu'il ne l'est aux Grecs de connoître les vertus.* (c)

Mais

(a) *De Civ.*, Cap. II. §. 1.

(b) *Platon*, *Epist.* X.

(c) Voyez *Valer. Max.* Lib. I. Cap. I. §. 2. *extern. Sect. Empiric.* *Pyrrhon. hypoth.* Lib. II. Cap. V.

φῶτι κοινὸν δικαίον καὶ ἀδικόν, καὶ κοινὰ κριτήρια καὶ νόμοι ἀλλήλων ἢ, μὴδὲ συνδύμην. Voyez aussi *Cicéron*, (*Tulcul. Quæst.* Lib. I. Cap. XIII. XIV.)

(2) C'est-à-dire, qui se fait par des raisons tirées, non de la nature même de la chose, mais de quelque principe extérieur, tel qu'est ici le consentement des Peuples.

(3) Ἀλλὰ γὰρ πάντες πλείονα περιστάσεων ἐξαμαρτάνειν, ἢ κατορθύν. *Iserat.* Orat. ad *Philipp.* Nous sommes tous ainsi faits, nous manquons plus souvent à notre devoir, que nous ne le pratiquons.

(4) *Charon*, comme le remarquoit ici notre Auteur, met au rang des folles opinions, de condamner & rejeter

toutes choses, mœurs, opinions, loix, coutumes, observations, comme barbares & mauvaises, sans savoir que c'est ce qu'il faut en juger, mais seulement parce qu'elles nous sont inconnues, & éloignées de notre commun & ordinaire. De la Sagesse, Liv. I. Chap. VI. §. 9. Edit. de Bourdeaux (XXXIX. Edit. de Rouen) Voyez encore Liv. II. Chap. VIII. & Chap. II. §. 5. Mais je renvoie aussi le Lecteur aux Caractères de Mr. de la Bruyère, dans le Chap. de Jugement, p. 420, 421. Ed. de Bruxell. 1697. où il trouvera la-dessus quelque chose de fort senté & de fort vil.

(5) *Profus ut admirabile videatur, hoc illis Naturam dante, quod Græci longâ Sapienitium doctrinâ, præceptisque*

Mais quand le consentement des Peuples seroit plus général qu'il ne paroît, cette raison seule ne feroit point par elle-même une preuve bien considérable. Car l'expérience fait voir, qu'il y a ordinairement plus de Sots que de Sages; que peu de gens forment leurs opinions sur un examen attentif & desintéressé des véritables fondemens des choses; & que la plupart au contraire, sans faire presque aucun usage de leur propre Raison, s'en rapportent aux décisions d'autrui avec une déférence aveugle.

Enfin, j'avoué bien qu'on est assez assuré du consentement de la plupart des Nations connues, du moins en matière des maximes générales de la Loi Naturelle; & que la conformité d'une même Nature peut faire vraisemblablement présumer, que les autres Nations, dont nous n'avons aucune connoissance, ont là-dessus des idées approchantes. Mais tout ce qu'on peut conclurre de là, c'est que la pratique de tels ou tels Devoirs leur paroît juste & nécessaire à l'égard des Membres d'un même Etat; & il n'est pas toujours sûr d'en inférer, qu'elles étendent cette Obligation aux Etrangers. On voit au contraire que plusieurs Peuples (6) ont regardé tous ceux qui n'étoient pas de leur Nation, comme leurs ennemis, & qu'ils les ont effectivement traités sur ce pied-là, quand l'occasion s'en présentoit, sans croire faire aucun mal (d).

§. VIII. 5. POUR ce qui regarde l'accord de plusieurs Peuples à pratiquer les mêmes choses, cela serviroit plutôt à faire voir que la Loi Naturelle permet ces sortes de choses, qu'à montrer qu'elle les prescrive positivement. Mais on ne peut pas même toujours tirer sûrement cette conséquence, à cause de la diversité, & même de l'opposition qui se remarque entre les coutumes de plusieurs (1) Peuples célèbres (a). En voici quelques exemples. Il y avoit (b) autrefois près du *Pont Euxin* quelques Nations Sauvages, parmi lesquelles les Pères & les Mères se regaloient tour à tour de la chair de leurs propres Enfans. Les *Perfes* (c) couchoient avec leurs Mères & leurs Filles. Les *Scythes* mangeoient de la chair humaine, & égorgoient leurs propres Enfans sous prétexte de Religion. Les *Massagètes* & les *Derbiens* tuoient leurs Parens lors qu'ils étoient vieux, & les mangeoient. Les *Tibaréniens* précipitoient leurs vieillards. Les *Hyrcaïens* faisoient manger leurs morts aux oiseaux, & les *Caspiens* aux chiens. En plusieurs Pais on immoloit des victimes humaines, & on célébroit en l'honneur des Dieux des Assemblées nocturnes où il se commettoit des fornications, des adultères, & mille autres infamies. Chez (d) les anciens *Gétuliens* il y avoit une Loi qui permettoit aux femmes de coucher avec qui bon leur sembleroit, sur tout si c'étoit quelque Etranger, sans que les Maris pussent s'en formaliser, ni leur faire aucun reproche. Les *Baltriens* pratiquoient la même chose. Dans l'*Arabie*, au contraire, on faisoit mourir les femmes convaincues d'adultère, & on les punissoit même pour de simples soupçons. Parmi les *Parthes* & les *Arméniens*, les Loix accordoient une entière impunité à celui qui avoit tué sa femme, son fils, sa fille, son frère ou sa sœur encore à marier. Les *Atréniens* lapidoient ceux qui avoient commis le moindre larcin. Les *Baltriens* se contentoient de cracher sur ceux qui avoient volé peu de chose. L'amour des beaux garçons étoit si commun parmi les *Grecs*, que les Sages & les Philosophes ne faisoient point scrupule de l'autoriser & de s'y abandonner eux-mêmes. Chez les Peuples de *Bretagne*, une femme seroit à plusieurs hommes. Parmi les *Parthes* au contraire plusieurs femmes avoient un mari en commun (2). Chez quelques (c) *Indiens* on rendoit sans façon les devoirs conjugaux

(d) Voyez *Essai de Montagne*, Livre I. Chap. XXX.

Ni même leur accord dans la pratique. 1^e. Raison.

(a) Voyez *Plutarque*, in *Themistocle*, p. 125. B. Edit. Wech. *Tercir*. Hist. L. III. Cap. XXXIII. in fin.

(b) *Aristote*. *Ethic. Nicom.* Lib. VII. Cap. VI.

(c) *Eusebe*. *Prépar. Evangel.* Lib. I. C. III. dans l'énumération des Peuples dont l'Évangile avoit corrigé les mauvaises mœurs. Voyez aussi *Dionysius Laërce*, dans sa *Préface*, §. 7. avec les Notes de Ménage.

(d) *Prépar. Evangel.* Lib. VI. Cap. VIII.

(e) *Sextus Empiricus*. *Pyrrhon. hypothet.* Lib. III. Cap. XXIV.

Philosophorum consequi nequeunt, cultusque mores inculta barbaria cellatione superari. Tanto plus in illis proficit virtutum ignorantia, quam in his cognitio virtutis. Justin. Lib. II. Cap. II. J'ai suivi le dernier Traducteur.

(6) Cela paroît sur tout par l'exemple des deux plus célèbres Peuples du monde, je veux dire des *Grecs*, & des *Romains*. Voyez le *Parrhasiana*, Tom. I. pag. 202, 203. & l'*Art Critica* de Mr. Le Clerc, Tom. I. Part. II. Sect. I. Cap. VI. §. 2. & seqq. 2. Edit.

§. VIII. (1) Notre Auteur citoit ici un passage du premier *Alcibiade* de Platon, où *Alcibiade* aiant dit

qu'il a appris du Peuple la Science du Juste & de l'Injuste, *Socrate* s'écrie: *Vous me citez-là un mauvais maître. Ouk sic omdaius ye didaxadus katavous, sic tes wolla de drazipon.* (pag. 434. Ed. Wechel. Ficini.) Ainsi il s'agit là de la Multitude ou de la Populace, & non pas du consentement de plusieurs Nations.

(2) Il y a ici dans l'Original quelques remarques contre *Sextus Empiricus*, en faveur des anciens *Germanis*. Mais comme elles ne renferment qu'une digression inutile, j'ai crû qu'il n'y auroit pas grand mal de les retrancher.

en présence de tout le monde. Plusieurs Peuples d'Egypte regardoient comme une chose honorable la prostitution du beau Sexe; en sorte que les filles y faisoient même quelquefois le métier de Courtisanes pour gagner leur dot; après quoi elles se marioient. Les Philosophes Stoïciens soutenoient aussi que la Raison ne défend point d'avoir à faire à une Courtisane, ni de subsister du revenu de cette profession. Les Perses épousoient leurs propres Mères, & les Egyptiens leurs Sœurs: mariages qui ont été approuvez par Zénon le Cistien (f); & par Chryssippe. On fait aussi que Platon vouloit établir la communauté des femmes. Plusieurs Barbares mangeoient ordinairement de la chair humaine; usage que les Stoïciens même approuvoient. L'adultère passoit en bien des endroits pour une chose indifférente. Les Scythes immoloient les Etrangers à Diane, & quand leurs Pères & Mères avoient passé soixante ans, ils les égorgoient. Par une Loi de Solon il étoit permis aux Athéniens de tuer leurs propres Enfans. Chez les Romains un Gladiateur, après avoir commis un homicide, bien loin d'en être puni, recevoit de grands honneurs. Parmi les Lacedémoniens on punissoit les voleurs, non pour avoir volé, mais pour s'être laissé surprendre. Les Amazones, dès qu'elles avoient mis au monde un garçon, l'estropioient, pour le mettre hors d'état de faire jamais aucune action de bravoure. Dans la Colchide (g) le vol passe pour une action honorable. Les Abyssins (h) portent à leur Roi une partie de ce qu'ils ont volé, & gardent le reste, sans que cela leur attire aucune infamie. On pourroit ajouter à tout cela bien des choses sur (i) la différence des opinions au sujet de la Divinité, sur la diversité des Cérémonies & des Cultes religieux, sur la coutume d'ensevelir les cadavres, sur les idées que l'on avoit de la mort. Mais il faut finir cette matière par un beau passage d'un ancien Philosophe Juif: (3) *Ce qui nous doit empêcher, dit-il, d'ajouter foi légèrement à tant d'opinions incertaines, répandues presque par tout le monde, & qui nous convainc que les Grecs pour être trop décisifs, tombent dans l'erreur aussi que les Barbares; c'est que l'éducation, les coutumes reçues, les Loix anciennes, varient étrangement, en sorte qu'il n'y a pas une seule de ces choses en quitout le monde convienne: au contraire dans chaque País, dans chaque Nation, dans chaque Etat, dans chaque ville, dans chaque village, bien plus, dans chaque maison même, il y a une grande diversité de sentimens; car les hommes ont à cet égard d'autres idées que les femmes, & les Enfans pensent autrement que les Pères & les Mères. Ce que l'un juge deshonnête, l'autre le trouve honnête; & ce que l'un estime honnête, l'autre le croit deshonnête. . . . Et ici je ne m'étonne pas que le Vulgaire ignorant, qui est ordinairement esclave des mœurs & des Loix reçues, de quelque manière qu'elles aient été établies; qui dès le berceau, pour ainsi dire, est accoutumé de leur obéir comme à autant de Maîtres & de Tyrans; & qui ne sauroit s'élever à aucune pensée noble & digne de l'homme, que ce Vulgaire, dis-je, s'en rapporte aveuglément aux traditions de ses Ancêtres, & laissant son esprit dans une parfaite inaction, affirme ou nie sans aucun examen. Mais je ne saurois assez être surpris de voir que les Philosophes, qui font la plupart profession de chercher l'évidence & la certitude, se divisent en plusieurs Sectes, dont chacune forme des décisions différentes & quelquefois même opposées sur toutes les choses, grandes & petites (k).*

§. IX. UN autre inconvénient qui se trouve à fonder les principes du Droit Naturel sur les mœurs des Peuples, c'est qu'on ne voit point de Nation qui se conduise uniquement par le

(f) Ibid. Cap. XXV.

(g) Busbeq. Epist. III. (h) Francisc. Alvarez.

(i) Voyez Sext. Empiric. ubi supra. Voyez aussi Diogéne Laërce, in Pyrrhon. Lib. IX. Cicero. Tuscul. Quest. Lib. V. Cap. XXVII.

(k) Voyez Essais de Montagne, Liv. I. Chap. XXII. & Charon de la Sagesse, Liv. II. Chap. VIII. §. 4. 7. 2^e. Raison.

(3) Ἐκεί δὲ ἤματι ἡ παροικαλίη μὴ λίαν τοῖς ἀσπίσι περιτριβῆται, ἀ σκεῖται ἀπὸ πάσης τῆς οἰκονομίας ἀναμάχεται, κρινὸν Ἑλλήσιν ὅμοι καὶ βροταῖοις ἰσάροισι τὸ οὐ τὴ κελίον ὄλοσον. τίνα ἢ ταύτ' ἴσιν' ἀρωγαὶ διατρεῖται αἱ οὐ παίδων, καὶ ἴδη ἀπείρια, καὶ παλαιὸν γένος, ἂν ἢ ἴδων ὁμολογῆται ταύτων εἶναι παρὰ πᾶσιν, ἀλλὰ καὶ χάριτι καὶ ἴσιν, καὶ πᾶσι, μέλλον ἢ καὶ καὶ κῆρι καὶ οἰκίαν ἀκρίσιν, ἀδρα μὴ καὶ καὶ γυναικῶ καὶ ἰσπίων παίδων, ποῖς ἄλλοις δικαιοκρίται. τὰ γὰρ αἰσχροὶ παρ' ἡμῶν ἴστροι καλὰ, καὶ τὰ πᾶσι τοῖς ἀρετῆ. . . . ἴσα δὲ ἡ πειθισμακα εἰ συμπερισημασθῶ καὶ μετὰ ὄχλῳ ἴδων καὶ γένος τῶν ὄπισθεν εἰσπυρομένων ἀλλήσιν δὲ, ἀτ' αὐτῶν ἴσι σπαρ-

γάνη μὴ ἀδύην, ὅς ἂν δεσποτῶν ἢ τυρανῶν, ἐκισθῶν, κατακκοροδομιστῶν τῶν ἰστρον, καὶ μετὰ καὶ γυναικῶ φασίμα λαβῶν μετ' ἀσπίσιν, αἰσῶνι ποῖς ἀπὸ πᾶσα δόξαισι, καὶ τὸ νῦν ἴστρο ἀρῶνασσι, ἀδραμῶντι καὶ ἀνεστῆσιν συνανῶσσι τὴ καὶ γυναικῶν χεῖρα. ἀλλ' εἰ καὶ ἢ ληροῦσιν φασίστρον ἢ παρῶν τὴ οὐ ποῖς ὄσι καὶ ἀφῶσις ὁπυροδομιστῶσσι ἴστρον, καὶ ἴστρο καὶ κῆρι δικαιοκρίται, καὶ ὄχλῳ ἀρῶνασσι, πᾶσι καὶ ἢ οἰκίαν ἢ πᾶσι ἴστρο πῶνται τὴ τυρανῶσσι, ἀλλὰ σκεῖται ἀπὸ πᾶστων μετὰ τὴ καὶ ἴστρον, οὐ εἰς αἱ βροταῖοι συνίστανται. Philo. de temulentia, pag. 208, 209. Ed. Genev.

le Droit Naturel; chacune aiant outre cela ses Loix particulières, écrites ou non écrites, dont elle se sert pour régler les affaires que les Citoyens ont ensemble. Souvent même les affaires que les Peuples ont les uns avec les autres se décident ou par un Droit Civil qui leur est commun, ou par le Droit Naturel mêlé de plusieurs Loix Positives qu'on y ajoute. Ainsi il n'est pas facile de distinguer ce que ces Peuples croient être de Droit Naturel, d'avec ce qu'ils regardent comme simplement de Droit Civil ou Positif. Bien plus : une longue coutume passe souvent pour une maxime de la Loi Naturelle (a). Et les préjugés de l'enfance sont tant d'impression sur l'esprit, que tout faux qu'ils sont on ne pense jamais à les révoquer seulement en doute, à moins qu'on n'ait des lumières & une pénétration au dessus du commun (b). La plupart des hommes (1), ont été engagez dans certaines opinions avant même que d'être en état de discerner le vrai d'avec le faux. Ensuite lors qu'ils sont encore dans l'âge le plus foible de la vie, ils se laissent ou prévenir par les sentimens d'un ami, ou surprendre aux premiers discours de quelque autre personne : ainsi ils jugent des choses sans les connoître, & ils embrassent la première Secte que le hazard leur presente, comme un homme après avoir fait naufrage s'attache au premier rocher où la tempête le porte. (2) Ils suivent sans examen l'exemple & le train ordinaire de la vie; rien (3) n'est capable de les faire renoncer aux traditions de leurs Ancêtres, quand même les Esprits les plus éclairés inventeront quelque chose de meilleur. (4) Il faut pourtant remarquer, que la coutume (5) n'a jamais assez de force pour corrompre le Jugement jusques à nous mettre absolument hors d'état de découvrir la Verité en ce qui regarde les Loix Naturelles (c).

§. X. 6. C'EST sans doute cette prodigieuse diversité de Loix & de mœurs qui a donné occasion à quelques personnes de nier absolument le Droit Naturel, & de soutenir que la source & l'unique règle de toute sorte de Droit c'est l'utilité particulière de chaque Etat. L'Utilité, disoit un ancien Poète (1), est comme la Mère de la Justice & de l'Equité. . . Il faut convenir, si l'on veut repasser les premiers Siècles, que le droit n'a été fait que pour bannir l'injustice. La Nature toute seule n'est pas capable de démêler ce qui est juste d'avec ce qui ne l'est pas, de la même manière que son instinct nous fait connoître ce qui nous est bon, & ce qui nous est mauvais (a). Le plus célèbre défenseur de cette opinion parmi les anciens Philolophes, c'est Carnéade, dont un ancien Docteur Chrétien nous a conservé les argumens en abrégé (2). Les Hommes, disoit-il, se sont faits des Loix selon que leur avantage particulier le demandoit; & de là vient qu'elles sont différentes non seulement selon la diversité des Peuples, mais encore quelquefois chez le même Peuple selon la différence des tems.

§. IX. (1) Nam ceteri primum ante tenentur adstricti, quam, quid esset optimum, judicare potuerunt: deinde infirmissimo tempore atatis aut obsecuti amico cuidam, aut una alicujus, quem primum audierunt, oratione capti, de rebus incognitis judicant, & ad quamcumque sunt disciplinam quasi tempestate delati, ad eam, quasi ad saxum, adhaerescunt. Cicero, Tuscul. Quest. Lib. IV. Cap. III.

(2) Επειτα ἡ ἀδοξία καὶ ἡ βλαπτικὴ τροπὴ. Sext. Empiric. Pyrrhon. hypothet. Lib. III. Cap. XXIV.

(1) Πάτερ ἄγαθός, ἄνθρωπος ἄνθρωπος ἐπιλήθεις ἐστίν, καὶ τὰ κατὰ φύσιν, ἴδιος αὐτὰ κατὰ βλάστησιν ἴδιος, Οὐδ' εἰ δὲ ἄλλων τὸ σῶμα ἴδιον ἴσθης. Eurip. Bacch. vers. 201. & seqq.

(4) Notre Auteur faisoit encore ici quelques remarques au sujet de la coutume. Elle est si forte, que, selon St. Paul, la Nature elle-même enseignoit aux Corinthiens, que si un homme, parmi eux, portoit des cheveux longs, cela lui étoit honteux; au lieu que si une femme avoit de longs cheveux, cela lui étoit honorable. I. Cor. XI, 14, 15. Platon (De Legib. Lib. VII. pag. 884. A. Edit. Wech. Ficin.) soutient que c'est uniquement l'habitude qui fait que l'on se sert plus aisément de la main droite que de la gauche; la Nature n'ayant pas plus de disposition à l'un qu'à l'autre. Parmi plusieurs Nations la barbe passe pour un grand ornement. Voyez Arrien, (Dissert. Epictet. Lib. I. Cap. XVI.) La plupart des Américains au contraire

trouvent quelque chose de sauvage & de brutal à laisser croître la barbe. Voyez Rochefort, Descript. des Antilles, Part. II. C. VIII. §. 6. & C. IX.

(5) Consuetudinis usque longavi non vilis auctoritas est: verum non usque adeo sui valitura momento, ut aut Rationem vincat, aut Legem. Cod. Lib. VIII. Tit. LIII. Qua sit longa consuetudo, Leg. II.

§. X. (1) Atque ipsa, justis propriè mater & agni. Horace, Liv. I. Sat. III. vers. 98.

Jura inventa metu injusti fatiare necesse est. Tempora si fastidique velis evolvere mundi, Nec Natura potest jusso sacernere iniquum, Druidis ut bona diversis, fugienda perendis. Ibid. vers. 111, & suiv.

(2) Ejus [Carnéadis] disparationis summa hac fuit. Jura sibi homines pro utilitate sanxisse, scilicet varia pro moribus, & apud eosdem pro temporibus saepe mutata; jus autem naturale nullum esse. Omnes & homines & alias animantes ad utilitates suas, Natura ducente, ferri; proinde aut nullam esse justitiam, aut, si sit aliqua, summam esse stultitiam, quoniam sibi noceret alienis commodis consueti. Omnibus populis, qui starent imperio, & Romanis quoque ipsis, qui totius orbis preterentur, si justis velint esse, hoc est, si aliena restituant, ad casus esse redendum. Lactant. Divin. Inst. Lib. V. Cap. XVII. Au reste ce Docteur avoit tiré ces paroles du III. Liv. de la République, de Cicéron.

(a) Voyez Agathias, Lib. II. Cap. X. Herodot. in Thul. pag. 112. Ed. Græc. H. Steph.

(b) Voyez Aristot. Problem. Sect. XVIII. Quæst. VI. Essais de Montaigne, Lib. I. Cap. XXII. Philo Judæus, de Abraham. pag. 294. B. Edit. Genev.

(c) Voyez Selden. De J. N. & G. secund. Hebr. Lib. I. Cap. VI.

L'utilité particulière n'est pas le fondement de toute sorte de Droit.

(a) Voyez encore Ovide, Epist. Heroid. IV. vers. 131. & seqq. Lucain, Pharsal. Lib. VIII. vers. 488. & seqq. Et ce que disent les Philosophes Aristippe & Archelaus, dans Diogène Laërce, Lib. II. & Pyrrhon, Lib. IX. Voyez aussi un Pythagoricien anonyme, dans les Opuscula Mytholog. Amstel. 1687. pag. 704. & seqq.

(3) In

Pour ce que l'on appelle Droit Naturel, c'est une pure chimère. La Nature porte tous les Hommes, & généralement tous les Animaux, à chercher leur avantage particulier : ainsi, ou il n'y a point de Justice, ou s'il y en a quelque, ce ne peut être qu'une souveraine extravagance, puis qu'elle nous suggère de procurer le bien d'autrui au préjudice de nos propres intérêts. Car si tous les Peuples célèbres par leur puissance, & les Romains même qui sont maîtres de l'Univers, vouloient suivre les règles de la Justice, c'est-à-dire s'ils vouloient restituer le bien d'autrui, il faudroit qu'ils allassent demeurer dans des cabanes, comme les premiers fondateurs de leur Etat (b).

(b) Voyez Grégoire, dans sa Préface, num. 16. & seqq.

Mais, pour détruire ces vaines subtilitez, il faut remarquer d'abord, après Cicéron (3), que le langage & les opinions des hommes se sont beaucoup écartez de la Vérité & de la droite Raison, en distinguant l'Honnête de l'Utile, & en se persuadant qu'il y a des choses honnêtes qui ne sont pas utiles, & qu'il y en a qui sont utiles quoi qu'elles ne soient pas honnêtes. Il n'y a rien de plus pernicieux à la Société humaine, ni de plus capable de corrompre les mœurs des hommes qu'un tel sentiment, qui, au jugement de Socrate, separe ce que la Nature & la Vérité ne separent point. En effet ces gens-là, pour en faire accroire aux ignorans, se sont servis de l'ambiguïté du terme d'*utile*, qui se prend en deux significations différentes, selon qu'on juge par divers principes de l'avantage que les choses sont capables de nous procurer. Car il y a une *Utilité* qui ne paroît telle qu'au jugement corrompu des Passions déréglées, lesquelles, sans s'embarasser de l'avenir, s'attachent uniquement aux avantages présens & passagers (4). Mais il y a une autre *Utilité* fondée sur les lumières de la droite Raison, qui ne considère pas seulement ce qu'on a devant les yeux, mais qui en examine les suites (5). Ainsi cette Raison éclairée ne juge véritablement utile que ce qui est tel toujours & à tous égards, comme aussi pour tout le (c) monde : elle condamne au contraire absolument ces desirs aveugles qui nous font soupirer après quelque avantage passager, d'où il naîtra une foule de maux ; comme quand un malade, dans le chaud de la fièvre, avale de grands verres d'eau froide, qui lui causeront ensuite de violentes douleurs. Je dis donc, 1. que les Actions conformes à la Loi Naturelle sont non seulement honnêtes, c'est-à-dire propres à conserver & à augmenter l'honneur, l'estime, & la dignité de l'Homme, mais encore véritablement utiles, c'est-à-dire capables de lui procurer quelque solide avantage, & de contribuer à sa félicité. Et cette dernière qualité, bien loin de diminuer l'excellence de la Vertu, lui convient si naturellement, que les Ecrivains Sacrez mêmes nous disent, que la (d) *Piété sert en toutes choses, aiant les promesses de la vie présente, & de celle qui est*

(c) Voyez Marc Antonin, Lib. VII §. 74.

(d) 1. Timoth. Chap. IV. vers. 8.

(3) *In quo lapsa consuetudo deflexit de via, sensimque è deducta est, ut honestatem ab utilitate discernens, & confiteretur honestum esse aliquid, quod utile non esset, & utile, quod non honestum, qua nulla perniciosa major hominum vita potuit afferri.* De Offic. Lib. II. Cap. III. Itaque accepimus, Socratem execrari solitum eos, qui primum hac natura coherentia opinione distraxissent. Idem, Lib. III. Cap. III. J'ai suivi la traduction de Mr. Du Bois.

(4) Comme les Objets qui sont près de nous, passent aisément pour être plus grands que d'autres d'une plus vaste circonférence qui sont plus éloignez : de même à l'égard des Biens & des Maux, le présent prend ordinairement le dessus, & dans la comparaison ceux qui sont éloignez ont toujours du désavantage. Ainsi la plupart des Hommes, semblables à des Héritiers prodigués, sont portez à croire qu'un petit Bien présent est préférable à de grands Biens avenir ; de sorte que pour la possession présente de peu de chose ils renoncent à un grand héritage qui ne pourroit leur manquer. Or que ce soit-là un faux jugement, chacun doit le reconnoître, en quoi que ce soit qu'il faille consister son plaisir, parce que ce qui est à venir doit certainement devenir présent un jour, & alors aiant le même avantage de proximité, il se fera voir dans sa juste grandeur, & mettra en jour la prévention déraisonnable de celui qui a jugé de son prix par des mesures inégales. *Essai Philosoph. sur l'Entende-*

ment, par Mr. Locke, Liv. II. Chap. XXI. §. 63. Voyez ce qui suit & ce qui précède.

(5) C'est en cela que consiste le principal avantage de l'Homme par dessus les Bêtes. Ecoutons là-dessus Cicéron. *Sed inter hominem & bellum hoc maximè interest, quod hac tantum, quantum sensu movetur, ad id solum, quod adest, quodque presens est se accommodat, paululum admodum sentiens prateritum, aut futurum. Homo autem, quod Rationis est participat, perquam consequentia cernit, causas rerum videt, earumque progressus, & quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat, & rebus presentibus adiungit, atque annectit futuras: facile totius vitæ cursum videt, ad eamque degendam preparat res necessarias.* De Offic. Lib. I. Cap. IV. La principale différence qu'il y a entre les Hommes & les Bêtes, c'est que celles-ci n'agissent que par les impressions des Sens, & qu'elles ne sont touchées que du présent, sans avoir que très-peu de sentiment du passé ou de l'avenir. Au lieu que l'Homme a l'avantage de la Raison, qui le rend capable de voir les causes, les progrès, & les suites des choses, de comparer ensemble ce qui a quelque conformité, & de joindre l'avenir au présent. Par ce moien il peut decouvrir tout d'une vue le cours entier de la vie, & faire provision de ce qui est nécessaire pour en fournir la carrière.

(6) *Inno-*

est avenir. Au lieu que les Actions contraires à la Loi Naturelle sont toujours & deshonnêtes & défavantageuses. Car si elles causent ordinairement quelque plaisir, & si même quelquefois elles semblent procurer quelque avantage; outre que ces plaisirs & ces avantages ne sont pas de longue durée, ils entraînent après eux un grand nombre de maux infiniement plus sensibles (e). Bien loin donc que les Loix Civiles mêmes aient été établies en vûe de cette fausse & momentanée utilité; leur principal but est d'empêcher que les Citoyens ne réglent là-dessus leurs Actions. En effet si quelcun prétendoit rapporter tout uniquement à son propre avantage, sans avoir aucun égard aux autres; comme ceux-ci seroient en droit d'en user de même, il naîtroit de là infailliblement une extrême confusion, & une espece de guerre de chacun contre tous, qui est ce qu'on sauroit concevoir de plus (6) défavantageux & de moins convenable aux Hommes. Au contraire lors qu'on tâche de gagner la bienveillance des autres en pratiquant à leur égard les Devoirs de la Loi Naturelle, on peut se promettre plus sûrement de leur part quelque avantage, que si en se confiant sur ses seules forces on entreprenoit de faire à qui l'on voudroit tout le mal qu'il nous plairroit (f). 2. De plus on ne sauroit se figurer aucune utilité tellement particulière à quelcun, qu'elle ne puisse convenir à tout autre. Car la Nature n'ayant donné à personne le privilège de s'attribuer sur les autres un droit dont ils ne puissent user à leur tour par rapport à lui; en vain se flatteroit-on de trouver quelque avantage à enlever aux autres, ou par ruse, ou par force, ce qu'ils ont acquis par leur industrie (g), puis qu'ils sont en droit de se défendre, & de se prévaloir contre nous de la même licence: en vain croiroit-on utile de manquer à sa parole, puis que les autres peuvent nous rendre la pareille (7). 3. Il n'y a même personne (8) d'assez puissant pour avoir lieu de croire qu'on ne soit pas en état de lui rendre la pareille. Car toute puissance résulte des forces réunies de plusieurs, & la violence seule n'est pas un moien propre à engager ou maintenir les autres dans nos intérêts. De sorte que si cette fausse utilité est la règle de toute nôtre conduite, l'homme le plus puissant courra grand risque de la vie toutes les fois qu'il y aura une seule personne qui croira avoir intérêt de le faire perir; & cette personne ensuite apprendra aux autres par son propre exemple à entreprendre contr'elle la même chose. Ce n'est donc pas la Justice, mais plutôt l'Injustice qui doit passer pour une souveraine extravagance, puis qu'elle n'est ni généralement avantageuse, ni d'une utilité solide & durable, quelque bon succès que les entreprises injustes (9) semblent avoir pour un tems: outre qu'elle tend à détruire la Société, d'où dépend la conservation des Hommes. Et cela se vérifie non seulement à l'égard de chaque Particulier, mais encore à l'égard des Societez Civiles, dont aucune jusques ici n'a été si grande ni si puissante, qu'elle n'ait point eu besoin de l'amitié des autres, & que celles-ci, du moins en se joignant plusieurs ensemble, n'aient été en état de lui faire bien du mal. Les pensées d'Epictete approchent assez de ce que nous venons d'établir (h). *La Justice, disoit-il, non seulement ne nuit jamais à personne, mais encore elle procure toujours quel-*

(e) Voyez Proverb. V, 3, 4. IX. 17, 18. XX. 17. XXI, 6.

(f) Voyez Cumberland. Chap. II. §. 29. num. 2.

(g) Voyez Proverb. I, 13, 14. & suiv.

(h) Apud Gassendi. Philosoph. Epicur. Syntagm. Part. III. Cap. XXIV. XXV. in Appendic. Tom. III. Voyez aussi Cicero. De Finib. bon. & malor. Lib. I. Cap. XVI.

(6) Inutilius. Voyez la Not. 1. sur le §. 9. du Chap. II. de ce Livre.

(7) *Isocrate* pose pour fondement des conseils qu'il donne à ses Concitoyens, que la Paix & la tranquillité apporte plus d'utilité & plus de profit, que les vastes projets, par lesquels on s'embarrasse dans mille choses inutiles; que la Justice est plus avantageuse que l'Injustice, & le soin de ses propres affaires, que le désir du bien d'autrui. Τὴν εὐνοίαν ἰσχυρὰ ἀγαθωτέρων καὶ κερδαλιωτέρων εἶναι τῆ ἀπορροῦ μισοῦσι τὴν δὲ δικαιοσύνην τὴν ἀδικίαν, τὴν δὲ τῶν ἰδίων ἐπιθυμίαν τῆ ἀλλοτρίων ἐπιθυμίαν. Orat. de Pace, p. 285. Ed. Paris. 1621. Notre Auteur citoit encore un autre passage d'Isocrate, (Aroopag, pag. 252.) mais qui ne fait absolument rien au Sujet, comme chacun peut s'en convaincre d'abord.

(8) « Il y a plus de gens qui nous peuvent employer à sonner, voler, tromper &c. qu'il n'y en a contre qui on puisse commettre ces mêmes crimes. Chacun

est plus capable d'être offensé, que d'offenser; car entre vingt personnes égales, il est manifeste que chacun ne a moins de force contre dix-neuf, que dix-neuf contre une. Bayle, *Diâ. Hist. & Crit.* Tom. III. pag. 2745. Not. col. 2. de la 2. Ed.

(9) *Nunquam prodest malum exemplum: etiam si praesenti occasione quadam delectat, in futurum tamen alius nocet.* Quintilian. *Declam.* CCLV. « Le mal qu'on fait n'est jamais avantageux. Quelque plaisir qu'on y trouve sur l'heure en certaines occasions, cela ne sert qu'à rendre plus sensible le préjudice qui en revient dans la suite. pag. 325. Οὐκ ἴσιν, ἂ ἀδικεῖ Ἀθηναῖος, ἀδικεῖται, καὶ ὀνειδύεται, καὶ ἀποδίδεται, δύναμις βίβλαις κτισσάσθαι. Demosthen. *Olynthiac.* II. C'est à-dire, selon la version de Mr. Tourneil: « La grandeur bâtie sur les injustices, sur les infidélitez, sur les parjures, manque par les fondemens, & ainsi ne sauroit être durable.

quelque bien, soit par la vertu propre & naturelle qu'elle a de mettre l'esprit en repos, soit par l'espérance qu'elle fait concevoir qu'il ne nous manquera rien de ce que nous désirer la nature nous corrompus. . . . Du moment que l'Injustice s'est emparée de l'esprit d'un homme, il est impossible qu'il ne s'extire en lui du trouble & de l'agitation : jusques là que s'il vient à former quelque mauvais dessein, quoi qu'il l'exécute en secret, il ne sera jamais assuré que son action demeure toujours (i) cachée. . . . La Justice n'a été inventée pour le Bien public, il faut que le Droit ou le Juste qu'elle a en vue soit quelque chose de bon & d'avantageux à tous en général & à chacun en particulier de ceux qui sont Membres de la Société. Or comme naturellement chacun souhaite ce qui lui est bon, le Droit ou le Juste ne peut qu'être conforme à la Nature, & par conséquent doit être appelé Naturel. . . . Le Droit Naturel n'est donc autre chose que la marque de l'Utilité, ou cet avantage que l'on s'est proposé d'un commun accord, & qui consiste à ne faire ni ne recevoir aucun mal, & par conséquent à vivre en repos & en sûreté; ce qui étant bon & avantageux à chacun, chacun aussi le désire naturellement (k). Mais pour ce qu'on ajoute ensuite de la diversité des intérêts selon la diversité des Nations, d'où l'on infère que la Justice elle-même est variable; cela ne sauroit être admis qu'à l'égard du Droit Civil, & nullement à l'égard du Droit Naturel.

(i) Voyez Lucrèce, Lib. V. vers. 1151. & seqq.

(k) Voyez Diodore de Sicile, Lib. XXV. Eclog. I.

Au reste il n'y a personne qui ne voie combien il est contraire au sens commun de prendre pour unique règle de toutes nos Actions l'Utilité opposée à la Justice. Voici ce que dit très-bien là-dessus, dans les Dialogues de Platon, un Sophiste d'ailleurs fort impertinément. (10) Dans tous les autres Arts, se quelcon se vante d'y exceller, & qu'un homme, par exemple, se donne pour un excellent Joueur de flute sans en savoir jouer, tout le monde le siffle ou s'emporte contre lui; & ses Parents viennent & le font ressembler comme un homme qui a perdu l'esprit. Au contraire quand on voit un homme, qui sur la Justice & sur les autres Vertus Politiques, dit devant tout le monde, & témoigne comme lui-même qu'il n'est ni juste, ni vertueux, quoi que dans toutes les autres occasions on ne trouve rien de plus louable que de dire la vérité, & que ce soit une marque de pudeur, on le prend pour un homme qui est fou, & l'on dit pour raison, que tous les hommes sont obligés de dire qu'ils sont justes, quand même ils ne le seroient pas; & que celui qui ne fait pas au moins contrefaire le juste, est considérablement fou, comme n'y ayant absolument personne qui ne soit obligé de participer à cette vertu, ou bien il faut qu'il cesse d'être homme. Il n'y a personne, disoit un ancien Orateur (11), qui soit assez méchant pour vouloir être regardé comme tel; j'ajoute, & qui ne témoigne même plus d'honnêteté dans ses paroles, que dans ses sentimens ou dans ses actions. Enfin, par un effet de la Providence divine, l'expérience confond d'ordinaire les défenseurs du dogme pernicieux que nous réfutons ici. On pourroit en alleguer une infinité d'exemples, mais je me contente de deux ou trois. *Lysandre*, ce grand fourbe qui

(10) Ἐν γὰρ τοῖς ἄλλοις ἀρτέσι (ὅσπερ οὐ λέγει) ἴδιον ἐστὶν ἀγαθὸς αὐτῶν εἶναι, ἢ ἄλλῃ ἡτιςτις τίχην ἢ μὴ εἶναι, ἢ καταλαθεῖν, ἢ χαλεπῶναι, καὶ οἱ αἰετῶς πορευόμενοι βελτίους ἐς μακροτέρην ἐν ἡ δικαιοσύνη καὶ ἐν τῇ ἄλλῃ πολιτικῇ ἀρτέῃ, ἴδιον γὰρ εἶδόντι ἐστὶ ἀδικεῖν ἔστιν, ἴδιον ἔστι αὐτοῖς καὶ αὐτὰ τὰ καθ' ἑαυτὸν εὐνοίας ἀπολλύν, ὅ ἐμὲ πορευόμενον ἤγιντο εἶναι, τὰ λέγει λέγειν, ἔργα τε καὶ καὶ φωνῆς πάντας δὲ τὸ φάσαι εἶναι δικαίους, ἴδιον τε εἶναι, ἴδιον τε μὴ ἢ μακροτέρην ἢ μὴ πορευόμενον δικαιοσύνην ὡς ἀναγκαῖον εἶναι ἔστιν ἐπὶ ἀμνηστίας μακροτέρην, ἢ μὴ εἶναι ἐν ἀδελφότητι. In Protagora. pag. 225. Ed. Francf. Quelcun. J'ai suivi la version de Mr. Dacier. Ajoutons quelques autres autorités d'anciens Sages. Nec potest quisquam beatus degere, qui se tantum inveniatur, qui omnia ad utilitates suas convertit: alteri vivere oportet, si vis tibi vivere. Hac Societas diligenter & sanctè observanda est, qua nos omnes omnibus miscet, & judicatur aliquando esse commune jus Generis humani. Senec. Epist. XLVIII. Il est impossible de vivre heureux, lors qu'on ne regarde qu'à soi-même, & qu'on rapporte tout à son intérêt particulier. Il faut contribuer à l'avantage

d'autrui, si l'on veut procurer le sien propre. Rien ne doit être observé si exactement & si religieusement que les Loix de cette Sociabilité, qui fait que chacun s'intéresse au bien de tous les autres, & qui nous porte à reconnoître un droit commun au Genre Humain. Ο Ζηδὸς καθ' ἑαυτὸν τὸ αὐτὸν φέρει τὴ λογικὴ ζωὴ κατασκευάσθαι, ἵνα μὴ δύναιτο ἢ ἴδιον ἀγαθὸν δύναιτο τυχεῖν, εἰ μὴ τι εἰς τὸ κοινὸν ἀφίλειται πορευόμενος ἔστω ἐκείνῃ ἀκοινωνῶντων γίνεσθαι, τὸ πᾶντα αὐτῷ ἴδιον κοινῶν. Arrian. Dissert. Epist. L. I. Cap. XII. Dieu a disposé de telle manière la nature & la constitution des Animaux Raisonnables, qu'aucun d'eux ne sauroit avancer ses intérêts particuliers, s'il ne contribue quelque chose à l'Utilité publique. Ainsi quand même on rapporteroit tout à son avantage particulier, on ne devoit pas laisser de travailler à celui des autres. On trouve là-dessus plusieurs belles pensées, dans les Réflexions de Marc Antonin. (11) Nec enim est quisquam tam malus, ut malus videri velit. Quintilian. Instit. Orat. Lib. III. Cap. VIII. pag. 251. Ed. Lugd. Bat.

qui (1) faisoit confier la Justice & l'Honnêteté uniquement dans l'intérêt particulier de chacun, & qui soutenoit que la Vérité ne valoit pas mieux que le Mensonge, & qu'il falloit amuser les hommes avec des sermens, comme on amuse les enfans avec des jouets; cet homme, dis-je, établit-il sa fortune (m) sur un fondement plus solide, que s'il se fût toujours proposé de suivre la Vérité & la Vertu? *Agafias*, qui d'ailleurs dans ses discours élevoit la Justice (n) au dessus de toutes les autres Vertus, louant même que sans elle la Valeur ne seroit de rien; ne laissa pas de dire, pour excuser l'entreprise de *Phébidas* sur la Forteresse de *Cadmée*, qu'il falloit examiner si cette action en elle-même apportoit quelque utilité aux *Lacédémoniens*, parce qu'on pouvoit faire de son pur mouvement & sans attendre aucun ordre, tout ce qui étoit avantageux à l'Etat. Mais cette entreprise ne fut-elle pas causée que les *Lacédémoniens* perdirent l'empire de la Grèce?

§. XL. CELA posé, on peut aisément répondre aux Objections des Adversaires. Les Etats, dit-on, se font fait des Loix différentes, selon que leur intérêt particulier le demandoit: donc il n'y a point de Droit Naturel & invariable. Mais cette conséquence n'est pas juste. Car toutes les Loix Civiles supposent, ou renferment, du moins, les principaux chefs de la Loi Naturelle sans l'observation desquels le Genre Humain ne sauroit se conserver, & qui ne sont nullement détruits par les ordonnances que l'intérêt particulier de chaque Société Civile a demandé qu'on y ajoutât.

J'avoue que les Loix pénales, ou la Sanction pénale des Loix, ont été inventées pour empêcher les injustices; mais c'est seulement lors que les maximes de la Loi Naturelle n'ont plus eu par elles-mêmes assez de force pour réprimer la malice humaine.

A l'égard de ce que dit encore *Horace*, que la Nature toute seule n'est pas capable de démêler ce qui est juste d'avec ce qui ne l'est pas, j'en tombe d'accord, si l'on entend par la Nature ce principe commun aux Hommes & aux Bêtes, qui fait appercevoir aux Bêtes mêmes par le moyen de leurs Sens ce qui est convenable ou nuisible au Corps, sans leur donner pourtant aucune connoissance de l'Honnête ou du Dishonnête. Mais si par la Nature on entend un principe Intelligent & Raisonnable, la Proposition est fautive.

Pour l'objection de *Carnéade*, tirée de ce que, si les Romains vouloient suivre les règles de la Justice, c'est-à-dire, s'ils restituoient le bien d'autrui, ils seroient réduits à la misère, d'où il conclut que la Justice est une folie: cela n'est bon que pour frapper le Peuple, mais dans le fond il n'y a rien de solide. Car les autres pouvant s'attribuer à nôtre égard le même droit que nous prenons envers eux, nôtre intérêt ne nous permet pas de leur ravir injustement leur bien, puis que par là nous les obligerions à nous rendre la pareille. Et pour se faire une juste idée de la véritable Utilité, il ne faut pas considérer simplement ce qui paroît avantageux à telle ou telle personne en particulier, pour un tems, & au préjudice d'autrui, mais ce qui est avantageux généralement à tous les Hommes, & pour toujours. Supposons, par exemple, qu'un homme se soit considérablement enrichi par le Péculat ou le vol des deniers publics. Cet homme-là, dites-vous, se croiroit bien sot de tenter de lui-même dans son premier état de médiocrité ou d'indigence, en restituant ce qu'il a pillé. Oui, mais si ensuite le Prince venant à découvrir les friponneries de ce voleur malavisé, lui confisque tous ses biens, le fait pendre, ou mettre en prison; soutiendra-t-on encore après cela qu'il ait été plus sage & plus habile à ménager ses intérêts, qu'un autre qui s'est contenté d'une fortune médiocre, mais bien acquise? Je ne sai aussi s'il n'auroit pas été plus avantageux à la ville de Rome de se borner à une Puissance médiocre & légitimement acquise, que d'être réduite, après avoir pillé tout le Monde, à tourner ses armes contr'elle-même, & à se voir déchirer par les *Goths* & les *Vandales*.

Les autres arguments de *Carnéade* (a) ne méritent pas une longue réponse. Si l'on peut se persuader qu'il est d'un homme sage, lors qu'il vend une maison pestiférée, de cacher avec soin ce défaut pour mieux faire son marché; il faudra aussi avouer que l'acheteur de son côté fera très-prudemment de payer le prix de la maison en fautive monnaie, ou, s'il

(1) *Plutarch. Apophthegm. Lacœd.* p. 229. Ed. Wech. *Polyan. Stratag.* Lib. I. Cap. XLV. (m) Voiez sa vie dans *Corn. Nepoc.*

(n) *Plutarch. in Agost. p. 608. E.*

Réponse à quelques Objections.

(a) *Apud Laëtam.* ubi supra.

(b) Voyez le Chap. VI. de ce Livre.
(c) Voyez *Veltiusen, De Princip. Just. & Decor.* pag. 114. & seqq.

La fin pour laquelle l'Univers a été créé, ne nous découvre pas les fondemens du Droit Naturel.
(a) Voyez *Pfeaum.* XCVI. vers. 13.

(b) Voyez *Matth.* V. 44, 45. XVIII, 33. *Luc.* VI, 36.

(c) pag. 9, 10.

vient à découvrir la mauvaise foi du vendeur, de s'en venger d'une manière cruelle. Pour le cas d'un homme, qui, dans un naufrage, se trouvant plus fort qu'un autre, lui ôteroit une planche, afin de s'en servir lui-même; ou d'un autre qui contraind de fuir, & trouvant sur son chemin un homme blessé, lui prendroit son Cheval pour se sauver au préjudice de ce malheureux; nous examinerons ailleurs (b) si l'on a droit de faire de pareilles choses. Il suffit de remarquer présentement, que ce qu'une grande nécessité, & la fraieur d'un danger pressant excusent plutôt qu'elles n'autorisent, ne tire point à conséquence, en sorte qu'on ait lieu d'établir là-dessus quelque règle générale (c).

§. XII. 7. L'AUTEUR des *Principes du Juste & de l'Honnête* prend une autre voie pour découvrir les fondemens du Droit Naturel. Après avoir supposé, *Qu'il y a un Dieu, qui a créé l'Univers avec beaucoup de Sagesse*, de quoi l'on ne sauroit raisonnablement disconvenir, il ajoute, *Que ce Dieu veut exercer, dans la conduite du Monde, deux de ses Vertus principalement, savoir la Justice & la Vérité* (a). Mais outre qu'on ne peut guères bien concevoir la *Vérité* & la *Justice* de Dieu comme des *Vertus* proprement ainsi nommées; il est certain qu'il y a une extrême différence entre la Justice que l'on attribue à Dieu, & celle que les Hommes doivent pratiquer les uns envers les autres. Car l'idée de la *Justice Divine* désigne la manière dont le Créateur & le Maître Souverain & infiniment bon exerce son empire sur des Créatures Intelligentes qui en sont susceptibles: au lieu que la *Justice Humaine* se pratique entre des Etres naturellement égaux, & sujets d'un même Maître. J'avoue que les Ecrivains sacrez nous proposent (b) l'exemple de Dieu; mais il ne s'ensuit pas de là qu'il faille juger sur le même pied; de la Justice Divine, & de la Justice Humaine: ces passages ne contiennent, à mon avis, qu'un argument du mynys (1) au plus. De ces principes nôtre (c) Auteur conclut pourtant. 1. *Que Dieu s'est proposé, dans la création du Monde, une certaine fin.* 2. *Que les moïens qu'il a établis pour obtenir cette fin, doivent y être propres par eux-mêmes.* 3. *Que quiconque s'écarte de l'ordre que Dieu veut que les Hommes observent dans la recherche de la fin qu'il se propose, & qu'ils doivent aussi se proposer eux-mêmes, ne demeurera pas impuni: mais que ceux au contraire qui auront réglé leur vie & leurs mœurs sur l'ordre que Dieu leur prescrit de suivre, en recevront quelque récompense: car la Justice de Dieu n'importe & ne renferme autre chose qu'une distribution convenable des peines & des récompenses.* Mais je ne sai si l'on peut dire en un sens raisonnable, que Dieu se soit proposé une fin commune à lui & aux hommes, ou que cet ordre établi pour l'Homme, je veux dire, l'observation de la Loi Naturelle, constitue la fin que Dieu s'est proposée en créant l'Univers. On aura aussi bien de la peine à digérer les paroles suivantes: *Que par une nécessité naturelle Dieu impose aux Hommes & en général à toute Créature d'née de Liberté, l'obligation indispensable de s'attacher à la Vertu, & de fuir le Vice.* Mais quand même on accorderoit tout cela, & qu'on poseroit pour principe du Droit Naturel, *Que tout ce qui de sa nature tend à empêcher l'acquisition de la fin que Dieu s'est proposée en créant le Monde, est défendu par le Droit Naturel: comme au contraire tout ce sans quoi l'on ne sauroit obtenir cette fin, est commandé par le même Droit:* on n'apprendroit point par là quelle liaison chacune des maximes du Droit Naturel a nécessairement avec cette fin, puis qu'on ne connoitroit pas encore d'une manière distincte & précisée en quoi consiste cette fin. Par exemple, quelle longue suite de raisonnemens ne faudroit-il pas pour faire comprendre à un homme, que sans le respect envers ses Père & Mère on ne peut point obtenir la fin pour laquelle le Monde a été créé; ou que le larcin est contrai-

re

§. XII. (1) Voici en quoi il consiste: Si Dieu qui est le Souverain Maître de l'Univers; qui jouit éternellement d'une félicité parfaite; qui est suffisant à lui-même; & qui n'a jamais besoin de pardon; ne laisse pas de témoigner sa miséricorde envers ses Créatures, qui ont irrité sa colère par leurs péchez: à combien plus forte raison l'Homme doit-il avoir de la compassion pour ses frères, du pardon & du secours desquels il a lui-même très-fou-

vent besoin. Si un Maître a pitié de son Esclave, à plus forte raison l'Esclave doit-il avoir pitié de ses Compagnons de service. Si Dieu fait lever son Soleil sur les méchans mêmes, à plus forte raison les Hommes doivent-ils faire du bien à leurs ennemis; les hommes, dis-je, qui sont si sujets à s'offenser entr'eux, & qui ont tant de besoin du secours les uns des autres. *Specimen controuers.* Cap. IV. §. 5.

§. XIII

re à cette fin ? Certainement tant qu'on se tient dans ces généralitez, on n'instruit de rien. Si l'on veut éclairer l'esprit, il faut établir des principes moins éloignez & plus évidens. Lors donc qu'on ne fait que répéter à tout moment cette maxime vague : *Que le Monde aiant été disposé avec une souveraine Sagesse, & l'Homme devant subsister dans l'Univers le personnage qui lui a été assigné, l'idée de cet ordre doit nécessairement nous découvrir les Devoirs de chacun* : lors, dis-je, qu'on en demeure là, on laisse l'esprit dans les ténèbres, & on n'a point encore trouvé le fondement du Droit Naturel.

§. XIII. P O U R travailler donc avec plus de succès à découvrir ce principe si important, il faut remarquer d'abord qu'il y a une chose en quoi la plupart des Savans conviennent, c'est que les Régles du Droit Naturel découlent des maximes d'une Raison éclairée (1). D'où vient que l'écriture Sainte même nous représente la Loi Naturelle comme (a) écrite dans le cœur des hommes.

Les lumières de la droite Raison nous découvrent les principes du Droit Naturel.
(a) Romains, Chap. II. vers. 15.

J'avoue que les Ecrivains sacrez nous fournissent de grandes lumières pour connoître plus certainement & plus distinctement les principes du Droit Naturel. Mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse découvrir & démontrer solidement ces principes sans le secours de la Révélation, par les seules forces de la Raison naturelle dont le Créateur a enrichi tous les hommes, & qui sans contredit subsiste encore aujourd'hui.

Il n'est pourtant pas nécessaire, à mon avis, de s'opiniâtrer à soutenir que les principes de la Loi Naturelle, du moins les plus généraux, soient nez, pour ainsi dire, avec nous & gravez dans nos esprits, dès le premier moment de notre existence, en forme de Propositions distinctes & actuellement présentes à l'Entendement, de sorte qu'aussi-tôt qu'on a l'usage de la Parole chacun puisse de lui-même les exprimer sans aucune instruction ni aucune réflexion. C'est là qu'une pure supposition, destituée de fondement (2), & pour en tomber d'accord il ne faut qu'envisager avec un peu d'attention la manière sensible dont les enfans sortent peu à peu de leur ignorance. Les Ecrivains Sacrez mêmes désignent l'Enfance par (b) un âge où l'on ignore le Bien & le Mal (3), & l'Adolescence par un âge où l'on connoit l'un & l'autre. Car pour le passage de *St. Paul* (c), que bien des gens présentent si fort, c'est une expression figurée (4), qui n'emporte autre chose qu'une connoissance évidente, profondément gravée dans la mémoire, & dont chacun est convaincu dans la propre conscience; de quelque manière que ces idées aient été imprimées dans l'Esprit. Un Prophete dit aussi, que le (d) péché de Juda est gravé sur les plaques de son cœur : prétendra-t-on inférer de là, que ce péché, qui étoit sans doute un péché actuel, fût connu aux Juifs dès le moment de leur naissance ? J'avoue que les Enfans, & le Peuple le plus grossier, paroissent avoir une grande facilité à discerner le Juste d'avec l'Injuste. Mais cela vient de l'habitude qu'ils ont contractée insensiblement, à mesure qu'ils voioient, depuis leur enfance, & depuis qu'ils avoient commencé à faire quelque usage de leur Raison, le Bien approuvé, & le Mal désapprouvé, le premier loué, & l'autre puni (5). Car la pratique

(b) Deuter. I, 39.
Esaï. VII, 14, 15.
16. Voiez Cumberland, De Leg. Nat. Proleg. §. 5, 7, 8.
(c) Rom. II, 15.
(d) Jerem. XVII, 1. Voiez aussi Luc, II, 52. Proverb. VII, 3.

OR-

§. XIII. (1) Νῦν ἔστι βῆμα γινώσκοντος καὶ εὐαγέρου, ὅτι οὐκ ἐπιγινώσκοντες ἔτι, καὶ ἔτι εὐαγέρου. Puis que vous avez une Intelligence, vous apprendrez de vous-même ce que vous devez faire, & de quelle manière vous devez le faire. Dio Chrysostom. Orat. X. De Servis, pag. 150. C. Ed. Morell.

(2) Notre Auteur traite plus au long cette matière dans son Apologie, (§. 24.) & dans son Specimen controvers. (Chap. IV. §. 23.) Mais Mr. Locke l'a depuis mise dans tout son jour, Livre I. de l'Essai Philosoph. sur l'Entend. Humain. Voiez ce que j'ai dit dans ma Préface, §. 3.

(3) L'Auteur entend ici par le Bien & le Mal, l'Honnête & le Dishonnête. Mais ce n'est pas là l'idée directe de l'expression des Auteurs Sacrez, qui, selon le génie de leur Langue, veulent donner à entendre par-là en général tout ce qui se peut savoir; parce qu'en effet la plupart des choses que nous connoissons sont ou bonnes, ou mauvaises, c'est-à-dire, ou utiles ou nuisibles. C'est là

remarque judicieuse de *Louis Cappel*, dans ses Notes sur *Genes*, III, 5. où l'on fera bien de consulter aussi le Commentaire de Mr. *Le Clerc*. Cependant si l'on peut tirer quelque conséquence des expressions des Ecrivains Sacrez, en matière de choses Philosophiques, par rapport auxquelles ils suivent ordinairement les idées populaires; les passages que notre Auteur allègue favoriseroient extrêmement l'opinion de ceux qui nient les idées Innées; puisque qui dit tout, n'excepte rien. Au reste cette façon de parler se trouve aussi chez les Auteurs profanes. Voiez l'*Art Critica* de Mr. *Le Clerc*, (Part. II. Sect. I. Cap. II. §. 26. pag. 153, 154. Tom. I. 2. Edit.) & la *Théogonie* d'*Hésiode*, vers. 900. Edit. Cleric.

(4) Consultez *Grotius*, dans ses Notes sur ce passage, & l'*Art Critica*, pag. 194. & seqq. Tom. I. 2. Edit.

(5) Voiez l'*Essai Philosophique* de Mr. *Locke*, Livre II. Chap. XXVIII. §. 10, 11, 12.

ordinaire des principales maximes du Droit Naturel, & toute la suite de la vie commune; qui est réglée là-dessus, fait qu'il y a peu de gens qui s'avissent de douter si les choses pourroient aller autrement. Cependant pour peu qu'on examine ces maximes, on trouve qu'il y en a plusieurs dont il est fort difficile de rendre raison, que le Peuple pratique néanmoins avec une promptitude & une facilité merveilleuse. Par exemple (e), lors qu'un voleur est surpris sur le fait, toute la multitude s'empresse; & par ses vœux, & par des efforts réels, à le faire prendre. Mais si un homme en a vu un autre dans un mouvement impétueux de colère, chacun souhaite qu'il s'évade; personne du moins ne prête volontiers main forte pour le saisir. Le Peuple ignore la raison de ces différens sentimens; la voici: c'est que chacun a plus à craindre de la part d'un voleur, qui en veut aux biens de tout le monde, que de la part d'un homme qui étant offensé par un autre s'est emporté contre lui. Ainsi lors que nous soutenons que la Loi Naturelle est fondée sur les maximes de la droite Raison, nous voulons dire par là, que l'Entendement Humain a la faculté de découvrir clairement & distinctement, en réfléchissant sur la nature & la constitution des Hommes, la nécessité qu'il y a de conformer sa conduite aux Loix Naturelles; & qu'il peut en même tems trouver un principe fondamental d'où ces Loix se déduisent par des démonstrations solides & convaincantes (f).

(e) Veltbuisen, de Princip. Jus. & Decur. pag. 31.

(f) Voyez Cumberland, De Leg. Nat. Cap. IV. §. 3.

En vain objecteroit-on, qu'une infinité de gens ou ignorent, ou ne comprennent point les démonstrations méthodiques des principes de la Loi Naturelle; & que la plupart n'apprennent & ne pratiquent ordinairement cette Loi que par un effet de la coutume ou de l'expérience commune. Car on voit tous les jours des Ouvriers qui copient fort bien des ouvrages dont ils ne comprennent point l'artifice, ou qui se servent d'instrumens abregés dont ils ignorent la Méchanique, sans que ces ouvrages & ces instrumens doivent moins pour cela être regardez comme des inventions Mathématiques fondées sur des démonstrations très-certaines.

De là il paroit par où il faut juger de la droiture de la Raison dans la recherche des fondemens du Droit Naturel; c'est-à-dire, à quoi l'on connoit qu'une maxime est conforme ou contraire à la droite Raison. Car les maximes de la droite Raison sont des principes vrais; c'est-à-dire, qui s'accordent avec la nature des choses bien examinée, ou qui sont déduits par une juste conséquence de quelque premier principe vrai en lui-même. Ce sont au contraire des maximes de la Raison corrompue, lors qu'on bâtit sur de faux principes, ou que de principes véritables en eux-mêmes on tire de fausses conséquences (g). Si donc ce que l'on donne pour une maxime de la Loi Naturelle, est effectivement fondé sur la nature des choses, on pourra le regarder à coup sûr comme un principe véritable, & par conséquent comme un principe de la droite Raison: car la nature des choses ne nous fait connoître que ce qui existe réellement, & la cause d'où il tire son origine, en quoi il ne se trouve jamais de fausseté; le faux provenant uniquement de l'erreur des hommes, qui séparent des idées naturellement jointes ensemble, ou qui en joignent d'autres naturellement séparées (g). Avec ces précautions il n'est point à craindre qu'on puisse nous faire prendre pour Loi Naturelle les chimères d'une imagination échauffée, ou les desirs déréglés d'un cœur esclave de ses Passions. Car la vérité & la droiture consistant dans la convenance des Idées & des Propositions avec les choses mêmes qu'elles représentent; en vain en appellera-t-on à la Raison, tant qu'on ne pourra point démontrer ce qu'on avance par des principes conformes à la nature des choses, c'est-à-dire par des principes véritables. Pour ceux qui, faute de génie ou de pénétration, ignorent l'art de démontrer méthodiquement une vérité, ils seroient bien impertinens de prétendre qu'on dût avoir quelque égard pour les visions de leur cerveau, lors qu'elles s'écartent des sentimens ordinaires.

(g) Voyez Cumberland, De Leg. Nat. Cap. V. §. 1.

(6) Comme cette période, qui ne se trouve pas dans la première Edition, n'étoit pas bien ajustée à la suite du discours, j'ai changé un peu la liaison, sans néanmoins

m'éloigner en aucune manière des idées de mon Auteur.

(7) Eriç-

Une autre chose qui est nécessaire pour établir le véritable fondement du Droit Naturel, & de la nécessité de laquelle on conviendra aisément pour peu qu'on sache les règles des démonstrations; c'est que les principes, dont on se sert, doivent être non seulement nécessairement vrais, & primitifs, mais encore propres & affectés, pour ainsi dire, à la Science que l'on veut expliquer, & accompagnés d'une si grande évidence, que fournissant à l'Esprit la raison directe & immédiate des Propositions qu'on avance, ils le forcent à y acquiescer entièrement, sans chercher d'autre preuve. C'est à quoi n'ont pas fait assez d'attention ceux dont nous avons examiné ci-dessus les hypothèses, & quelques autres encore qui posent pour maxime fondamentale de la Loi Naturelle, *Que l'Honnêteté Naturelle consiste dans un juste accord de la Raison & de l'Appétit; & que la règle en est l'excellence & la dignité de la Nature humaine, aussi bien que la fin pour laquelle la Nature nous a mis au monde.* En effet tant qu'on se contente de raisonner ainsi: cette Action convient à l'excellence & à la dignité de l'Homme; donc elle est Honnête, & par conséquent d'une nécessité indispensable: on n'acquiert point par là une connoissance claire & distincte, à laquelle l'Esprit puisse acquiescer entièrement; il reste encore à savoir, en quoi consiste cette excellence, & pourquoy elle convient à l'Homme. Si l'on disoit, par exemple, à un Ecclesiastique: *Il n'est pas bien éant à une personne comme vous de fréquenter les cabarets & les lieux de débauche, parce que cela est contraire à la dignité de votre Emploi: il n'y auroit là rien que de très-véritable; mais on n'allégueroit point la raison immédiate & qui ne laisse plus aucun doute dans l'Esprit (h).*

Au reste pour avoir lieu de soutenir, que la Loi Naturelle est connue de tous les Hommes qui font usage de leur Raison, il n'est pas nécessaire que tout le monde soit capable d'en démontrer méthodiquement les maximes; il suffit que les Esprits médiocres puissent du moins comprendre ces démonstrations lors qu'elles leur sont proposées, & en découvrir clairement la vérité en les comparant avec la constitution de leur Nature. Pour le bas Peuple, dans l'esprit duquel les principes de la Loi Naturelle s'introduisent par l'instruction populaire, & par les impressions de l'exemple & de la coutume; il peut s'assurer suffisamment de la vérité de ces maximes, non seulement par l'autorité des Souverains qui les font observer dans leurs Etats, mais encore par l'impossibilité où il est de trouver aucune raison apparente qui soit capable d'en détraire ou d'en ébranler seulement la certitude, & par l'usage manifeste qu'il en voit revenir tous les jours. Voilà pourquoi la Loi Naturelle est usée suffisamment publiée, en sorte qu'aucun Homme en âge de discrétion, & en son bon sens, ne sauroit la-dessus alléguer avec raison pour excusable une ignorance invincible.

Hobbes, pour faire voir que la connoissance des maximes de la Loi Naturelle est aisée à acquiescer, pose en fait que les plus ignorans peuvent s'en instruire par cette seule règle (i): *Que toutes des fois qu'on doute si ce qu'on veut faire aux autres est conforme ou contraire au Droit Naturel, il faut se mettre à leur place. Car alors, dit-il, l'Amour propre & les Passions, qui faisoient fortement pencher la balance d'un côté, passant, pour ainsi dire, de l'autre, on verra aisément à quoi la Raison nous porte.* Bien que cette Règle en elle-même se (7) trouve confirmée par les plus sages Païens, &, qui plus est, par notre Seigneur Jésus-Christ (8), un Auteur moderne (k) ne la croit pas généralement vraie; car, dit-il, si

(h) Voyez *Rashel. Prolegom. in Offic. Cicero. §. 38. & seqq.*

(i) *Ἐπιγινώσκοντες ὅτι οὐκ ἔστιν ἄλλο, ἢ ὅτι ἂν ποίηται, ὡς ἂν ποίηται.*
Moféus, 18yil. v. vers. ult.
Christus qui vos amat, utinam quod a vobis tunc,
Si vos amaretis, non daretis de amore.
 C'est ainsi que traduit M. de Longepierre. Dans *Diogenes Laërce, Lib. V. Segm. 21.* on trouve qu'Arifto-
 te étant interrogé touchant la manière dont on doit en user avec ses amis, répondit: *Comme nous souhaiterions qu'ils en usassent avec nous.* C'est une maxime de Confucius, Philosophe de la Chine, *Qu'il ne faut jamais faire à autrui, ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit.* (*Martius, Hist. Génér. Lib. IV. Cap. XXV.*) *Tunc Alio-Car-*

pac fondateur de l'Empire du Perou, inculquoit la même maxime à ses sujets, qu'il vouloit civiliser. *Garcilasso de la Vega, Hist. des Incas, Liv. I. Chap. XXI. Ed. d'Amst. 1704.* Voyez *Selden, de J. N. & G. secund. discipl. Hebr. Lib. VII. Cap. XII. Digest. Lib. II. Tit. II. Leg. l. IV. Senec. de Ira, Lib. III. Cap. XII.*
 (8) *Tout ce que vous voulez, que l'on vous fasse, faites-le aussi aux autres; car c'est-là la Loi & les Prophéties.* *Matth. VII. 12.* On trouve la même maxime dans le *Sadder, ou Recueil des préceptes de Zoroastre, fait par les Mages de Perse. (Poëte XXXI.) dans le Livre de M. Hyde.*

(i) *De Civ. Cap. III. §. 26. & Lovian. Cap. XV.*

(k) *Sbarro, de Offic. secund. Jus. Nat. Cap. II. §. 1.*

(9) Voyez

cela étoit, un Juge devoit absoudre des Voleurs reconnus tels & convaincus juridiquement, puis que s'il se trouvoit à leur place il souhaiteroit sans doute qu'on lui sauvât la vie. Par la même raison il faudroit donner au premier pauvre qui se présenteroit, tout ce qu'il demanderoit, puisque, si l'on étoit à sa place, on voudroit que les autres en usassent ainsi avec nous. Un Maître devoit aussi nettoier les souliers de son Valet, parce qu'il exige ordinairement de lui un pareil service. Mais tout cela n'empêche point, à mon avis, que la Règle, dont il s'agit, ne soit sûre, pourvu qu'on regarde en même tems les deux côtez, si j'ose ainsi parler, de la balance, c'est-à-dire, pourvu qu'on examine, non seulement si la chose nous paroît agréable ou désagréable à nous-mêmes, mais encore si les autres se trouvent dans quelque Obligation ou dans quelque nécessité à cet égard, & si l'on peut exiger d'eux une telle chose sans blesser ni leur devoir, ni le nôtre (9). J'avoue néanmoins que cette Règle, quelque raisonnable qu'elle soit en elle-même, ne sauroit passer pour une maxime fondamentale du Droit Naturel, puis que c'est une conséquence de la Loi qui ordonne de regarder tous les autres comme nous étant naturellement égaux, & qu'ainsi l'on ne peut la démontrer à priori.

Le véritable fondement du Droit Naturel se doit tirer de la constitution même de l'Homme.

§. XIV. Pour moi je ne trouve point de voie plus abrégée ni plus commode pour découvrir les principes du Droit Naturel, que de considérer avec soin la (1) nature, la constitution, & les inclinations de l'Homme. Car soit que la Loi Naturelle lui ait été donnée pour le rendre plus heureux, ou pour empêcher que sa malice ne lui devînt funeste à lui-même; le meilleur moien de connoître cette Loi, c'est de voir en quoi il a besoin ou de secours, ou de frein (2). J'avoue pourtant que dans l'examen de la condition humaine il faut nécessairement faire réflexion à bien des choses extérieures, sur tout à celles qui peuvent nous apporter quelque avantage ou quelque désavantage.

Il y a ceci de commun entre l'Homme & tous les autres Animaux, qui ont quelque connoissance & sentiment d'eux-mêmes, qu'ils s'aiment extrêmement, qu'ils tâchent de se conserver par toutes sortes de voies, qu'ils recherchent ce qui leur paroît bon, & fuient ce qui leur paroît mauvais (a). Cet Amour propre est même ordinairement si fort, qu'il l'emporte sur toute autre inclination pour qui que ce soit. A la vérité il se trouve quelquefois des gens qui paroissent aimer plus tendrement qu'eux-mêmes quelque autre personne, & s'intéresser davantage au bien ou au mal qui lui arrive, qu'au leur propre. *L'amitié d'un bon Père pour ses Enfants*, dit un Philosophe moderne (b), est si pure & si désintéressée, qu'il ne se propose aucun avantage de leur part, & qu'il ne souhaite point de les posséder autrement qu'il ne fait, ni de se joindre à eux plus étroitement qu'il ne l'est; mais les considérant comme d'autres lui-même, il recherche leur bien comme le sien propre, & même avec plus d'empressement, parce qu'il se regard comme ne faisant avec eux qu'un seul Tout, donc il n'est pas la partie la plus considérable: ainsi il préfère souvent leur avantage au sien propre, & il ne fait point difficulté de se perdre pour les sauver (c). Mais outre que cela n'arrive pas toujours ainsi, la raison pourquoi un Père souhaite quelquefois de souffrir à la place de ses Enfants, c'est qu'il croit avoir plus de force qu'eux pour résister à la douleur; ou bien qu'il les juge

(a) Voyez Cic. De fin. bon. & mal. L. III. C. V. Val. Flacc. L. V. Diog. Laërt. L. VII. in Zenon. M. Ant. L. XI. §. 8. Epiſt. Enchir. Cap. XXXVIII. Cic. De Offic. L. I. C. IV. Senec. Epist. CXXI. Gellius, XII, 5.

(b) Descartes, Des Passions, Art. LXXXII.

(c) Voyez II. Sam. XVIII, 33. Eurip. Alceſt. vers. 653. usque ad 795.

(9) Voyez les Elémens de Jurisprud. Univers. Lib. II. Observ. IV. §. 2.

§. XIV. (1) Le nom même de Droit Naturel fait voir, que les principes en doivent être deduits de la nature de l'Homme. C'est ce que plusieurs Anciens ont reconnu. *Natura enim juris*, disoit Cicéron, *explicata est nobis, eaque ab hominibus repetenda natura.* De Legib. Lib. I. Cap. V. Παροτρύνη τί σὺ ἢ φύσις ὑπάρχει, ὡς ὑπὸ φύσεως μόνον διακρίνηται εἴτα πάλιν αὐτὸ καὶ πορτίσσο, εἰ μὴ χεῖρον μίλλαι διατίθεσθαι σὺ ἢ ὡς ζῶν φύσις. ἔστι δὲ ποροτρύνη τίς, τί ὑπάρχει σὺ ἢ ὡς ζῶν φύσις, καὶ πάλιν τὸ ποροτρύνη, εἰ μὴ χεῖρον μίλλαι διατίθεσθαι, ἢ ὡς ζῶν λογικὴ φύσις. ἔστι δὲ τὸ λογικὸν εἶδος καὶ πολιτικὸν πάντως ἡ κατὰ φύσιν. Marc. Antonin. Lib. X. §. 2. C'est-à-dire, selon la version de Mr. Dacier.

„ Regarde bien ce que demande ta nature, comme si tu „ étois gouverné par la nature seule, & le fais si la nature „ de l'Animal n'en est point blessée. Regarde ensuite „ ce que demande la nature de l'Animal, & ne te „ le refuse point, à moins que cela ne soit contraire à „ la nature de l'Animal Raisonnable. Car qui dit Animal Raisonnable, dit Politique, c'est-à-dire né pour „ la Société. Si tu observes bien ces regles, ne te mets „ en peine de rien. Au reste, notre Auteur ne parle que du Droit Naturel Obligatoire; & il n'a penſé en aucune manière au Droit Naturel de simple permission. Voyez ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 16. Not. 1. & ce qu'on dira dans la dernière Note de ce Chapitre.

(2) J'ai transposé cette Periode, que l'Auteur n'avoit guères bien placée, en l'ajoutant à la seconde Edition.

jugé plus dignes de vivre que lui. Et ce qui le rend si sensible à leur bien, c'est qu'il trouve quelque gloire à pouvoir se féliciter d'avoir mis au monde de (d) tels enfans; comme en revanche un fils fait consister son plus doux plaisir & son plus grand avantage, à produire quelque belle action dont la gloire réjaillisse (e) sur ceux de qui il tient la naissance. J'avoue aussi que plusieurs ont souffert la mort avec assez de résolution pour sauver quelqu'un qu'ils chérissent tendrement, ou à qui ils s'étoient entièrement dévoués : aimant mieux se perdre eux-mêmes que d'exposer la vie de cette personne avec qui ils étoient unis, en sorte qu'ils la regardoient comme la partie la plus considérable du Tout (f). Mais la gloire qui suit une si grande marque de fidélité & de tendresse avoit fait tant d'impression sur l'esprit de ces gens-là, qu'ils ne croioient pas l'acheter trop cher au prix de leur propre vie. Quelques-uns même ne se sont portés à de pareilles extrémités que pour éviter l'ennui & la tristesse accablante où ils craignoient d'être plongés après la mort d'une personne en qui ils mettoient toutes leurs esperances. En un mot quoi qu'on fasse pour autrui, on ne s'oublie jamais soi-même; & le Diable connoissoit bien l'inclination dominante de tous les hommes, lors qu'il disoit (g). *Chacun donnera peau pour peau, & tout ce qu'il a, pour sa propre vie.*

Outre cet Amour propre, & ce désir de se conserver par toutes sortes de voies, on remarque dans l'Homme une si grande foiblesse, & une si grande indigence naturelle, qu'une personne qui se trouveroit seule en ce monde, & déstituée de tout secours d'autrui, regarderoit la vie comme un supplice plutôt que comme un présent de la Bonté divine. Il est clair encore, qu'après Dieu il n'y a rien d'où l'Homme puisse tirer plus de secours & de consolation, que de ses semblables. Car quoi que chacun ait besoin de diverses choses extérieures, & de plusieurs autres hommes, pour se conserver, & pour mener une vie commode; n'y ayant personne qui pût jamais avoir assez de tems, ou assez de force, pour se procurer par son industrie seule la plupart des choses les plus utiles & les plus nécessaires à la vie : cependant chacun, à son tour, peut faire pour l'usage d'autrui bien des choses dont il n'a pas lui-même besoin, & qui par conséquent ne lui serviroient de rien s'il ne les communiquoit aux autres (h). Mais il n'est pas moins certain que chacun peut causer à autrui beaucoup de chagrin & de dommage; & qu'on est souvent porté à le vouloir, ou par quelque Passion déréglée, ou par la nécessité de se défendre contre les insultes d'un agresseur (i). Tout cela se trouve visiblement confirmé par une expérience perpétuelle (k).

Au reste si nous avons mis l'Amour propre au premier rang, dans l'examen de la constitution des Hommes, ce n'est pas que nous prétendions que chacun doive toujours se préférer lui seul à tous les autres, ou avoir uniquement en vûe son intérêt particulier, indépendamment de celui d'autrui; mais, d'un côté parce que, comme naturellement chacun sent son existence plutôt que celle d'autrui, les sentimens de l'Amour propre précèdent aussi naturellement ceux qui nous portent à nous intéresser pour autrui; de l'autre, parce que le soin de notre propre conservation & de notre propre avantage nous touche de plus près que qui que ce soit. Car quoi que nous nous proposons le bien public, cependant comme nous faisons nous-mêmes partie du Genre Humain, & qu'ainsi nous devons avoir quelque part à cette utilité commune, il n'y a certainement personne qui puisse être chargé plus particulièrement que nous-mêmes de nos propres intérêts.

§. XV. C'EST LA posé, nous n'aurons pas beaucoup de peine à découvrir le véritable fondement du Droit Naturel. L'Homme, comme nous venons de le voir, étant un Animal très-affectonné à sa propre conservation, pauvre & indigent de lui-même, hors d'état de se conserver sans le secours de ses semblables, très-capable de leur faire du bien & d'en recevoir; mais d'autre côté malicieux, insolent, facile à irriter, prompt à nuire, & armé pour cet effet de forces suffisantes (1); il ne sauroit subsister, ni jouir des biens qui conviennent à

(d) Voyez Luc. XI, 27. Virg. Æneid. I, 606.

(e) Voyez ce que disoit Epaminondas, dans Plutarch. Apophth. p. 193. Ed. Wechel.

(f) Voyez Descartes, des Passions, Art. LXXXIII. Casar. De Bell. Gall. Lib. III. C. XXII. Præcap. de Bell. Persic. Lib. I. Cap. III. Francisq. Carron, Descript. Japon. Cap. VII. Diad. Sicul. Lib. III. Cap. VII.

(g) Job. II. 4.

(h) Voyez Senèque, De Ira, Lib. I. Cap. V. M. Antonin. Lib. II. Cap. I.

(i) Voyez Cumberland. De Leg. Nat. Cap. I. §. 15, 16.

(k) Voyez ci-dessus Liv. II. Chap. I.

Quelle est la Loi fondamentale du Droit Naturel.

§. XV. (1) Mr. Titius (Observ. LXXVIII.) prétend que la conséquence n'est pas juste: en quoi il se trompe aussi.

rément, car notre Auteur déduit la Sociabilité de tous ses caractères réunis ensemble, & non de chacun en par-

à son état ici bas, s'il n'est sociable, c'est à dire s'il ne veut s'unir avec les semblables, & agir avec eux de telle manière, qu'il ne leur donne pas lieu de penser à lui faire du mal, mais plutôt qu'il les engage à maintenir ou à avancer même ses intérêts (2). Voici donc la Loi fondamentale du Droit Naturel: *Chacun doit avoir des sentimens de Sociabilité, c'est à dire être porté à entretenir, avec qu'il dépend de lui; une Société paisible avec tous les autres, conformément à la constitution & au but de tout le Genre Humain sans exception* (3). D'où il s'ensuit que, comme quiconque oblige à une certaine fin, oblige en même tems aux moïens sans quoi l'on ne peut y parvenir, tout ce qui contribue nécessairement à cette Sociabilité, doit être tenu pour prescrit par le Droit Naturel; & tout ce qui la trouble au contraire, doit être tenu pour défendu par ce même Droit.

J'ai dit que la Sociabilité doit être entretenue conformément à la constitution & au but de tout le Genre Humain sans exception; pour donner à entendre qu'il ne suffit pas de se joindre avec d'autres dans quelque vûe que ce soit, & que notre Sociabilité n'est pas (4) précisément cette disposition qui porte à former des Societez particulières, où l'on peut entrer à mauvais dessein & d'une manière criminelle, comme font les Brigands; mais qu'elle consiste dans ces sentimens d'un Homme envers tout autre, qui font qu'il le regarde comme uni avec lui-même par une bienveillance, une paix, & des obligations mutuelles. Il est donc très-faux, que cette Sociabilité s'étende indifféremment aux bonnes & aux mauvaises Societez.

J'ai dit encore, que *chacun doit être porté à l'entretenir, avec qu'il dépend de lui; pour insinuer, que comme il ne dépend pas de nous de faire en sorte que tous les autres agissent avec nous de la manière qu'ils devroient; pourvu que de notre côté nous n'ayions rien négligé de ce qui étoit en notre pouvoir pour les engager à témoigner envers nous des sentimens réciproques de Sociabilité, nous nous sommes pleinement acquittez de notre devoir.*

Cette

particulier. Mais une chose en quoi il me semble que Mr. *Thius* a raison, c'est lors qu'il dit, que de la manière dont notre Auteur établit son principe de la Sociabilité, il donne lieu de croire que l'utilité particulière de chacun est le fondement du Droit Naturel, puis que, selon lui, si l'on doit être sociable, c'est parce que sans cela on ne pourroit se conserver soi-même, ni jouir des biens qui conviennent à notre état ici bas. Favoue que notre propre intérêt demande que nous soyons sociables; mais ce n'est pourtant pas là-dessus qu'il faut fonder directement l'obligation ou nous sommes de pratiquer les Loix de la Sociabilité, car il y a des occasions où l'on doit sacrifier son propre intérêt à l'avantage d'autrui, & au bien de la Société. J'ajoute que notre Auteur lui-même, dans ses *Elementis de Jurispr. Univers.* faisoit de l'Amour propre, & de la Sociabilité, deux principes distincts de nos devoirs. Je ne sai d'où vient qu'il jugea ensuite à propos de changer de sentiment. Voyez ce qu'on dira dans la Not. 5. de ce paragraphe.

(2) *Nihil est profectū prestabilium, quam planè intelligi nos ad justitiam esse natos, neque opinione, sed natura constitutum esse jus. Id jam patebit, si hominum inter ipsos societatem, conjunctionemque perspexeris.* Cicér. de Legib. Lib. I. Cap. X. „ Il n'y a rien de plus utile que de bien faire réflexion que nous sommes nez pour pratiquer la Justice, & que le Droit ne dépend pas de l'opinion des hommes, mais qu'il est fondé sur la nature même, comme on ne peut qu'en tomber d'accord, pour peu qu'on jette les yeux sur la Société humaine. *Σὺ ἀλλήλοις εἶναι ἀδελφούς, καὶ ἀνομιὰ διατρέχει ἕκαστον τῶν μὴ τὸν νόμον ἠκούσας ἢ τὸ νόμον διαίτη.* Jamblisch. Protrept. Cap. XX. Il est impossible que les Hommes vivent ensemble sans observer les Loix; car de cette manière ils seroient plus malheureux que si chacun sab-

soit sècle à part.

(3) J'ai remis ici cette période, que l'Auteur en avoit détachée mal à propos, pour insérer dans la seconde Edition les deux à lignes suivantes. De plus, outre un petit changement dans la manière d'exprimer ce principe fondamental, j'en développè plus distinctement chaque partie de la Règle.

(4) Des lors qu'une chose paroît avantageuse ou nuisible à la Société Humaine en général, dans quelque état que les Hommes puissent être, en tout tems, & en tout lieu; il faut la tenir pour absolument prescrite ou défendue par le Droit Naturel. Ainsi quoi que le Larcin, par exemple, ou l'Adultere, aient pu, en certaines circonstances, & par un effet des mœurs corrompues d'un certain pais, ne troubler que peu ou point une Société particulière, comme on pretend que l'expérience le fit voir autrefois dans la République des *Massagètes*, & dans celle des *Lactédémoniens*; ces deux crimes n'en sont pas pour cela moins contraires à la Loi Naturelle; parce que, si on les permettoit toujours & dans tous les États du Monde, il en résulteroit, sans contredit, de fréquents Inconvéniens, & de terribles desordres; & qu'au contraire, toute Société, quelle que ce soit, fera toujours plus tranquille & plus heureuse, lors que ceux qui la composent s'abstiendront religieusement de ravir les biens, ou de debaucher la femme de leur prochain, que si l'on y commet fréquemment de pareils attentats. Notre Auteur s'explique assez là-dessus, & en plusieurs endroits de ce Livre, & dans d'autres Ouvrages. Voyez, par exemple, son *Spicilegium controversiar. circa Jus Natur.* §. 13. Ainsi je m'étonne que certaines gens, qui ont voulu le refuser, & qui prétendent le faire une route nouvelle dans l'explication du Droit Naturel, prennent continuellement le change dans une chose si claire.

(5) Notre

Cette manière (5) d'établir les fondemens du Droit Naturel est non seulement très-simple & très-aisée, mais elle se trouve encore confirmée par un consentement fort unanime de la plupart des Sages de l'Antiquité, qui la reconnoissent pour la plus naturelle & la plus propre au sujet. Il n'est pas besoin d'entasser ici quantité d'autoritez; je me contente d'un beau passage de *Senéque*, qui peut tenir lieu de tous les autres (6). Ce Philosophe, pour prouver que l'Ingratitude est une chose d'elle-même deshonnée, se sert de cette raison, que rien ne trouble tant la concorde & l'union du Genre Humain. Après quoi il ajoute: *Car d'où dépend notre sûreté, si ce n'est des services annuels que nous nous rendons? Certainement il n'y a que ce commerce de bienfaits, qui rende la vie commode, & qui nous mette en*

état

(5) Notre Auteur déclare, au commencement du §. suivant de ce Chap. & dans son *Specimen controvers.* Cap. V. §. 25. qu'il n'a prétendu proprement expliquer ici que les Devoirs mutuels des Hommes. Selon lui, nos Devoirs envers Dieu font partie de la *Theologia Naturale*, & la Religion ne trouve sa place dans un Traité de Droit Naturel qu'en tant qu'elle est le plus ferme ciment de la Société Humaine. Pour les Devoirs de l'Homme envers lui-même, ils découlent en partie de la Religion, en partie de la Sociabilité; de sorte que s'il étoit indépendant de l'Empire divin, & hors de toute Société, on ne sauroit le concevoir alors comme soumis à aucune Obligation qui le regardât lui-même. Si l'on avoit fait attention à ce système de notre Auteur, on n'auroit pas perdu tant de papier à élever des objections mal fondées. J'ayone pourtant qu'il auroit bien fait de prévenir ces chicanes, en donnant un Traité complet de tous les Devoirs de l'Homme dont on peut connoître la nécessité par les seules lumières de la Raison, & qui aussi, à bien prendre la chose, sont renfermez dans l'idée de la *Loi Naturelle*. D'ailleurs il faut convenir encore que sa méthode pour prouver le principe de la Sociabilité est sujette à quelque inconvénient, comme on l'a remarqué ci-dessus (dans la Not. 1.) Voici donc de quelle manière on peut résoudre tout cela, en suivant à peu près les idées de l'Auteur que j'ai citées. Il faut considérer la *Nature humaine*, dont la constitution nous découvre originaiement les fondemens du Droit Naturel, ou comme sortant des mains du Créateur, ou comme modifiée outre cela diversément par un effet de quelque acte humain. 1. De cela seul que les Hommes sont l'ouvrage de Dieu, il s'en suit évidemment qu'ils doivent témoigner envers cet Etre suprême tous les sentimens qui entrent dans l'idée de la Religion, & dont nous traiterons ailleurs (Chap. IV. §. 3. Not. 2.) De plus Dieu s'étant proposé la conservation & le bonheur du Genre Humain, comme cela paraît manifestement, & par les Fautes dont il nous a enrichis, & par cette forte inclination qui nous porte invinciblement à rechercher le Bien & à fuir le Mal: il veut aussi sans doute que chacun travaille non seulement à se conserver & à se rendre heureux lui-même, mais encore qu'il contribue de toutes ses forces à la conservation & à la félicité d'autrui. Voilà deux autres fondemens généraux de la *Loi Naturelle* tirés dans toute son étendue; l'*Amour propre*, (l'estens en l'Amour propre éclairé) & la *Sociabilité*. De sorte que, comme la Religion renferme tous les Devoirs de l'Homme envers Dieu, l'*Amour propre* comprend tout ce que l'on est tenu de faire directement par rapport à soi-même, & la *Sociabilité* tout ce qu'on doit à autrui. (Voyez §. 24. Not. 1.) Ainsi la Sociabilité n'est point opposée à l'*Amour propre*; & l'*Amour propre* n'est pas non plus précisément le fondement de la Sociabilité, comme si l'on ne devoit aimer les autres que parce qu'on s'aime soi-même; mais ce sont deux principes distincts, qui, quoi qu'ils aient ensemble une grande liaison, & qu'ils concourent également aux vûes du Créateur, diffèrent néanmoins dans le fond, & doivent être sagement ménagés, en sorte que l'on garde entr'eux, autant qu'il est possible, un juste équilibre. Je dis, autant qu'il est

possible: car il arrive quelquefois qu'on ne sauroit remplir en même tems tous les Devoirs qui émanent de ces trois grands principes de la *Loi Naturelle*; & voici à peu près les maximes générales sur lesquelles on doit se régler en ces cas-là. 1. Les Devoirs de l'Homme envers Dieu l'emportent toujours sur tous les autres. 2. Lors qu'il y a une espèce de conflit entre deux Devoirs d'*Amour propre*, ou deux Devoirs de Sociabilité, il faut donner la préférence à celui qui est accompagné d'un plus grand degré d'utilité; c'est-à-dire, qu'il faut voir si le bien que l'on se procurera, ou que l'on procurera aux autres en pratiquant l'un de ces deux Devoirs, est plus considérable que le bien qui reviendra ou à nous, ou à autrui, de l'omission de ce Devoir, auquel on ne sauroit satisfaire pour l'heure sans manquer à l'autre. 3. Si, toutes choses d'apparence égales, il y a du conflit entre un Devoir d'*Amour propre*, & un Devoir de Sociabilité, soit que ce conflit arrive par le fait d'autrui, ou non, alors l'*Amour propre* doit l'emporter. Mais s'il s'y trouve de l'égalité, alors il faut donner la préférence à celui de ces deux sortes de Devoirs qui est accompagné d'un plus grand degré d'utilité. Voyez ce que l'on dira sur les Chapp. V. & VI. de ce Livre. II. Mais il arrive souvent que les Hommes, sans blesser les Obligations générales qui résultent directement & immédiatement de leur constitution originaire & de la destination du Créateur, y ajoutent par leur propre volonté, ou par quelque Convention, & quelque *Loi Positive*, divers engagements particuliers, qui entrent aussi dans l'objet de la *Loi Naturelle*, estant qu'elle régle les Actions que demandent ces sortes d'engagements. En effet tous les Hommes doivent bien conformer leurs Actions à leur constitution originaire, mais c'est d'une manière différente selon le différent état où ils se trouvent: de même que toutes les parties d'une machine concourent à exécuter le dessein de l'Auteur, quoi que chacune agisse d'une manière convenable à sa disposition particulière. Voyez ci-dessous §. 22. & 24.

(6) *Ut scias, per se expectandum esse grati animi affectionem, per se fugienda res est ingratus esse: quoniam nihil aequae concordiam humani generis difficiat ac dirahit, quam hoc vitium. Nam, quo alio tui sumus, quam quod mutuis juravimus officiis? hoc uno instructoris vicia, contraque incursiones subitas manitor est, beneficiorum commercium. Fac nos singulis: quid sumus? prae animantium & victimarum, ac imbecillimus & facillimus sanguis. Quoniam ceteris animalibus in tutelam sui satis vitium est. Quacumque vaga res sonat, & cetera vitium surgit, armata sunt: hominem imbellia cingit: non unguisum vis, non dentium, terribilem ceteris fecit: nudum & infirmum, Societas munuit. Duae rei dedit, qua illud obnoxium, validissimum facerent, Rationem & Societatem. Itaque qui par esse nulli possit, si seduceretur, rerum potitur. Societas illi dominium omnium animalium dedit: Societas terris genitum, in aliena natura transmisit imperium, & dominari etiam in mari iussit. Hac morborum impetui arcuit, senectutis adminicula prospexit, solatia contra dolores dedit: hac tollere nos facit, quod licet contra fortunam advocare. Hanc tollere & unitatem Generis humani, qua vita sustinetur, scindit.* De Benefic. Lib. IV. Cap. XVIII.

état de nous défendre contre les insultes & les invasions imprévues. Quelle seroit la condition du Genre Humain, si chacun vivoit tout seul ? Autant d'hommes, autant de proies & de victimes toutes prêtes pour les autres Animaux, un sang très-aisé à répandre, en un mot la faiblesse même. En effet les autres Animaux ont des forces suffisantes pour se défendre. Tous ceux qui dorment être vagabonds & à qui leur férocité ne permet pas de vivre en troupes, naissent, pour ainsi dire, armés. Au lieu que l'Homme est de toutes parts environné de faiblesse ; n'ayant ni ongles, ni dents, qui le rendent redoutable. Mais ces secours, qui lui manquent naturellement, il les trouve dans la Société avec ses semblables. La Nature, pour le dédommager, lui a donné deux choses, qui de faible & misérable qu'il auroit été, le rendent très-fort & très-puissant, je veux dire la Raison, & la Sociabilité. De sorte que celui qui seul ne pourroit résister à personne, devient par cette union le maître de tout. La Sociabilité lui donne l'empire sur tous les Animaux, sans en excepter ceux de la Mer, qui naissent & vivent dans un autre Élément. C'est aussi la Sociabilité, qui arrête la violence des maladies, qui fournit des secours à la vieillesse, qui soulage nos douleurs, qui en nous donnant lieu, d'implorer l'assistance d'autrui contre les accidens de la Fortune, nous inspire du courage. Otez la Sociabilité, & vous détruisez en même tems l'union du Genre Humain, d'où dépend la conservation & le bonheur de la vie (a).

(a) Voyez aussi Epist. XLVIII. Plin. Hist. Nat. Lib. IX. C. XLVI. Marc. Antonin. Lib. IV. §. 4. V. §. 16, & 29. VII, 55. Libanius, Declam. XIX. pag. 499. B.

(b) Voyez Cicéron de Finib. Lib. III. Cap. XX.

(c) Voyez Quintilien, Inst. Orat. Lib. II. Cap. XVI.

On trouve encore d'autres raisons & d'autres marques moins considérables qui font voir que la Sociabilité convient à la Nature humaine ; par exemple, Qu'il n'y a rien de plus triste (b) que la solitude : Que sans la Société, la langue, ce bel instrument à la faveur duquel l'Homme seul de tous les Animaux peut exprimer ses pensées par des sons articulés, seroit entièrement inutile (c). Que le plus doux plaisir des honnêtes gens est de se distinguer par de belles actions parmi ceux avec qui ils vivent. C'est encore une des preuves moins considérables que celle qui est renfermée dans les paroles suivantes de Cicéron : Il ne faut pas (7) écouter ceux qui disent, que les hommes n'ont été portés à entrer en société, que par les besoins de la vie, & par l'impuissance où ils se trouvoient d'avoir ou de faire sans le secours les uns des autres les choses qui servent à satisfaire les desirs de la Nature : mais que si quelque Providence divine leur fournissoit à point nommé, sans aucun secours humain, tout ce qui est nécessaire pour la subsistance & pour les commodités de la vie, alors on verroit tous ceux qui ont un esprit au dessus du commun, se donner entièrement à l'Etude & aux Sciences. Pour moi, il me semble que ces gens-là ne fueroient pas moins la solitude que les autres ; qu'ils voudroient avoir des compagnons de leurs Etudes, & qu'ils seroient bien aisés non seulement d'apprendre & d'écouter, mais encore de parler & d'enseigner. S'il étoit possible, dit ailleurs le même Auteur, qu'on se trouvât en état de défendre ou de secourir tous les Peuples de la Terre, ne seroit-il pas plus conforme à la Nature d'entreprendre pour cet effet les choses les plus pénibles, & de s'exposer aux accidens les plus fâcheux, à l'exemple d'Hercule, que l'opinion des hommes fondée sur la reconnaissance de ses bienfaits a mis au nombre des Dieux, que de vivre dans la retraite, quand on y seroit non seulement à couvert de tout ce qu'il y a de fâcheux, mais encore dans l'abondance de toutes sortes de biens & de plaisirs, avec tous les avantages de la beauté & des forces naturelles (8) ?

Au reste nôtre Règle fondamentale ne diffère point dans le fond de celle d'un Auteur Anglois (d) qui fait consister le Devoir principal de la Loi Naturelle dans un attachement

(d) Cumberland, De Legib. Nat. Cap. I. §. 4.

(7) Nec verum est, quod dicitur à quibusdam, propter necessitatem vitæ, quod ea, qua Natura desideraret, consequi sine aliis, atque efficere non possemus, idcirco initam esse cum hominibus communitatem, & societatem: quod si omnia nobis, qua ad vitam cultumque pertinent, quasi virgula divina, ut ajunt, suppedirent, tum optime quisque ingenio, negotiis omnibus omissis, totum se in cognitione & scientia collocaret. Non est ita: nam & solitudinem fugeret, & facinus stultis quæteret: tum docere, tum discere vellet, tum audire, tum dicere. De Offic. Lib. I. Cap. XLIV. Magis est secundum naturam, pro omnibus gen-

ibus, si fieri possit, conservandis, aut juvandis maximas labores molestiasque suscipere imitantem Herculeum illum, quem hominum fama, beneficiorum memor, in concilium caelestium collocavit: quam vivere in solitudine, non modo sine illis molestiis, sed etiam in maximis voluptatibus, abundantem omnibus copiis; ut excellas etiam pulchritudine & viribus. Ibid. Lib. III. Cap. V.

(8) Ce que dit Cicéron, De Amicitia, Cap. VIII. regarde les amicitias particulières, plutôt que la Sociabilité générale.

(9) La

inviolable à procurer le bien commun, ou dans une démonstration de bienveillance aussi grande qu'il est possible envers tous les Etres Raisonnables sans exception. Car quand nous disons que l'Homme doit être sociable, nous donnons à entendre qu'il ne doit point avoir en vûe son intérêt particulier, indépendamment de celui d'autrui, c'est-à-dire qu'il ne faut jamais s'accommoder en incommodant les autres ni même sans avoir aucun égard à leur avantage; & que personne ne peut raisonnablement se flatter de vivre heureux, s'il fait du mal injustement aux autres, ou qu'il ait une entière indifférence pour tout ce qui les regarde.

De ce principe de la Sociabilité, ou de ce que chacun n'est pas né pour lui seul, mais pour le Genre Humain, un illustre Chancelier d'Angleterre (e) tire quelques conséquences très-importantes : par exemple, *Que la vie active est préférable à la vie contemplative* : Qu'il faut chercher son bonheur dans la Vertu, & non pas dans le Plaisir (g) : Que la vûe des cas imprévus qui arrivent tous les jours, ne doit point nous faire renoncer au soin des affaires publiques ni éloigner du commerce du monde : Enfin qu'il ne faut point, par je ne sai quelle délicatesse de conscience, & par un manque de condescendance, se soustraire aux affaires de la vie civile. Le même Auteur remarque encore qu'il n'y a jamais eu de Philosophie, de Secte, de Religion, de Loi ni de Science, qui ait si fort rabbaissé l'intérêt particulier au dessous de l'intérêt public, que la doctrine de *Jesus-Christ*.

(e) Bacon. De augment. Scientiar. Lib. VII. Cap. I.

§. XVI. VOIENS présentement si les principes de *Hobbes* (a) sur cette matière sont contraires à ceux que nous venons d'établir. Quelques Savans ont très-mal pris sa pensée, puis qu'ils lui font dire, que toute Société est contraire à l'institution de la Nature : conséquence qu'ils tirent de ce que *Hobbes* soutient, que naturellement les Hommes sont portez à la discorde, plutôt qu'à la Société (b). Mais cette conclusion est aussi peu juste que le seroient les suivantes : Il n'y a personne qui ait naturellement, c'est-à-dire en sortant du sein de sa mere, l'usage actuel de la parole; donc tout usage de la parole, qui s'aquiert par l'éducation, est contraire à l'institution de la Nature : Tous les Hommes naissent enfans; donc s'ils deviennent grands avec l'âge, cela est contre la Nature : Nous sommes tous naturellement sujets à diverses maladies; donc il est contraire à la Nature de prévenir ou de guérir une maladie par la diète ou par les remèdes.

Examen de l'hypothèse de *Hobbes*, qui établit pour unique fondement du Droit Naturel, le soin de nôtre propre conservation.

(a) De Civ. Cap. I. §. 2.

(b) Voyez *Comminges*, de civil. pruden. Cap. XIV. in fin.

J'avoue pourtant que l'hypothèse de *Hobbes* paroît d'abord assez paradoxale, sur tout lors qu'on ne démêle pas bien l'ambiguïté du terme de *Nature*. Afin donc que cette équivoque ne jette personne dans l'erreur, il faut remarquer avant toutes choses, que l'Amour propre & la Sociabilité ne doivent point être opposées l'une à l'autre, mais qu'on doit ménager & tempérer de telle sorte ces deux inclinations, que la dernière ne soit ni détruite ni diminuée par la première (c). Tous les troubles qui mettent la discorde parmi les Hommes, viennent de ce que les Passions déréglées bannissent ce juste tempérament, & de ce que chacun cherche uniquement son propre intérêt, sans faire même difficulté de nuire pour cet effet à autrui. Ainsi le soin même de nôtre propre conservation nous impose la nécessité d'observer les Devoirs de la Sociabilité, sans la pratique desquels nous ne saurions nous maintenir long-tems en repos & en sûreté.

(c) Voyez *Arrien*, Dissert. Epist. Lib. I. Cap. XIX. cité ci-dessus §. X. Not. 10.

La manière dont *Hobbes* déduit toutes les Loix Naturelles du seul principe de nôtre propre conservation, est assez ingénieuse, mais il y a bien des choses à remarquer sur cette démonstration. Et d'abord il faut avouer qu'elle nous découvre bien l'intérêt manifeste que chacun a que tout le monde vive conformément à ces maximes de la Raison. Mais de ce-la seul que l'Homme a droit d'employer tels ou tels moïens pour se conserver, il ne s'ensuit pas qu'il y soit indispensablement obligé. Ainsi ces maximes ne sauroient aquerir force de Loi qu'en vertu d'un autre principe. De plus il faut bien se donner garde d'en inférer, que

(g) La Vertu est la cause du Bonheur, mais elle n'est pas le Bonheur même. Tout Bonheur consiste essentiellement dans le Plaisir; quoi que, comme il y a diverses sources de Plaisir, tout Plaisir ne constitue pas le véritable

Bonheur. C'est ce qu'il seroit aisé de faire voir, si c'en étoit ici le lieu. Voyez là-dessus un beau passage de *Moragne*, Essai Liv. I. Chap. XIX. au commencement.

que dès qu'on croit s'être suffisamment mis soi-même en sûreté, on ne doit plus penser à la conservation d'autrui; ni que l'on puisse insulter à la fantaisie ceux qui ne contribuent rien à notre propre conservation, ou qui ne se trouvent pas assez forts pour y porter quelque atteinte. Car une des raisons pourquoi nous avons appelé l'Homme un Animal social, c'est que de tous les Animaux les Hommes sont ceux qui peuvent le mieux avancer leurs intérêts mutuels; comme au contraire il n'y a point d'Animal qui ait (1) tant à craindre de la part de l'Homme, que l'Homme même. Bien plus: on n'acquiert un mérite solide, & l'on ne se distingue véritablement du commun, qu'à proportion de ce que l'on contribue à l'utilité d'autrui: les Actions faites dans cette vue passant avec raison pour les plus nobles, & pour celles qui demandent le plus d'habileté & de sagesse; au lieu qu'il n'y a point de sot ni d'homme de néant, qui ne puisse causer du chagrin & du préjudice à autrui. Ajoutez à cela que si chacun pouvoit légitimement ne se proposer que son intérêt particulier; lors que plusieurs personnes feroient consister leur intérêt capital dans diverses (2) choses opposées les unes aux autres, il faudroit nécessairement, ou que ces viles contradictoires passassent toutes à la fois pour conformes à la droite Raison; ce qui est absurde: ou qu'un seul homme pût prétendre que ses viles particulières prévalussent sur celles de tous les autres: or personne n'ayant ce droit, on ne sauroit se dispenser de reconnoître, qu'il est contre la Raison de se proposer uniquement son intérêt particulier, sans avoir aucun égard à celui d'autrui. Ce seroit même une chose non seulement impraticable, puis que les Hommes souhaitant des choses opposées, il est impossible que toutes les choses & toutes les personnes se trouvent disposées conformément à la volonté de chacun; mais encore pernicieuse, puis que par là on porteroit les autres à tâcher de nous perdre. D'ailleurs, si chacun ne regarde comme un Bien que ce qui contribue à son intérêt particulier, les autres doivent le regarder comme un Mal, puis qu'il ne leur en revient aucun avantage. Ainsi une même chose sera recherchée par les uns, & rejetée par les autres; d'où il naîtra infailliblement une infinité de querelles parmi les Hommes (d). Concluons donc avec le Chancelier Bacon (e), que se proposer uniquement son intérêt particulier, c'est prendre pour centre de ses Actions une chose bien peu noble.

Après tout, quand même un homme ne pourroit nous faire ni bien ni mal & qu'on n'auroit rien à craindre ni à espérer de sa part; la Nature voudroit pourtant qu'on le regardât comme un Être semblable & par conséquent égal à nous: motif qui seul doit suffire pour entretenir parmi le Genre Humain une douce & paisible Société. Supposons donc un Peuple, qui faisant observer religieusement parmi ses Citoyens les Loix de la Paix & de la Justice, fût d'ailleurs assez puissant pour se rendre redoutable à tous les autres, en sorte que quand il voudroit leur faire du mal, il n'eût point à craindre d'en recevoir la pareille. Si ce Peuple exerçoit contr'eux toutes sortes de violences & d'injustices, qu'il chassât, pillât, ou tuât les uns, & qu'il réduisît les autres sous son esclavage, selon qu'il le jugeroit à propos pour son propre intérêt; on ne laisseroit pas de dire qu'il viole directement les maximes du Droit Naturel, quoi que, comme nous le supposons, il fût en état de se conserver, sans se prévaloir contre les autres de la supériorité de ses forces. Car, selon la réflexion

(d) Voyez Cumberland, De Leg. Nat. Cap. V. où il traite cette matière fort au long.

(e) Sermon. fidel. Cap. XXIII.

§. XVI. (1) L'Original porte le contraire, plus commo-di ab homine experiri potest &c. Mais le raisonnement demande ce que j'ai exprimé dans ma traduction, & l'Auteur, par mégarde, a écrit tout autrement qu'il ne pensoit, en ajoutant ces paroles à la seconde Edition.

(2) Cet endroit, qui est aussi une addition de la seconde Edition, renferme une pareille inadvertence. Car l'Auteur dit précisément le contraire de ce qu'il devoit &c de ce qu'il vouloit sans doute dire: ubi plures eadem in re summam suam, militarem, versari judicent &c. La suite du raisonnement ne permet pas de douter qu'il ne faille dire comme je l'exprime dans ma traduction, ubi plures in variis rebus oppositis &c. Cela paroît encore

par le §. XVI. du Chap. V. de Cumberland, De Legib. Nat. dont notre Auteur suit ici les idées. Si la droite Raison, dit cet Ecrivain Anglois, inspire à Pierre de faire consister son bonheur possible, & la fin qu'il doit se proposer, dans la jouissance d'un plein droit sur les terres que Jean & Jacques possèdent, comme aussi sur leurs personnes, & en général sur les biens de tous les autres: la droite Raison ne peut pas inspirer, à Jacques & à Jean de faire consister leur bonheur dans la jouissance d'un plein droit sur les terres & la personne même de Pierre, & de tous les autres. Car cela renferme une contradiction manifeste &c. Au reste j'ai aussi développé plus distinctement que ne fait l'Original, la fin de ce raisonnement.

(3) Nec

tion judiciaire de *Cicéron* (3); un homme qui, pour son utilité ou sa conservation particulière, trahit sa Patrie, n'est pas plus blâmable, que celui qui néglige le soin de l'intérêt & de la conservation des hommes en général. Personne n'oseroit non plus approuver la vie des Brigands, sous prétexte qu'ils exercent entr'eux quelque acte de Justice, qu'ils observent quelques Loix, que leur Chef distribue également le butin, & que l'on ne sauroit être souffert dans leur Société même; dès lors qu'on (f) vole quelcun de ceux avec qui l'on est associé dans cet infame métier.

(f) Voyez *Cicéron* De Offic. Lib. II. Cap. XI.

Il faut d'autant mieux se souvenir des principes que nous venons d'établir, que ce qui pour ordinairement les personnes puissantes à violer le Droit Naturel, c'est sans contredit la pensée où elles sont, qu'elles n'ont besoin de qui que ce soit, qu'elles se trouvent suffisamment en état de se conserver par elles-mêmes & que rien ne les oblige à vivre en paix & en amitié avec les autres.

Au reste comme l'Amour propre, ou le soin de nôtre propre conservation, n'exclut point la Sociabilité; la Sociabilité peut aussi très-bien s'accorder avec l'Amour propre; ce qui paroît assez par le commandement que *Jésus-Christ* nous fait d'aimer (g) nôtre prochain comme nous-mêmes. Quand on court dans la lice (4), disoit un Philosophe-Stoicien, on doit faire de son mieux pour emporter le prix; mais il n'est nullement permis de donner du coup en jambe à son Concurrent, ni de le repousser de la main. De même dans la vie chacun pour, sans faire tort à personne, rechercher ce qui lui est utile; mais on n'a aucun droit de nuire aux autres les avantages dont ils jouissent. La droite Raison nous enseigne même, que ceux qui ont véritablement à cœur leur propre conservation, ne sauroient se dépouiller entièrement de tout soin des intérêts d'autrui. Car la sûreté & le bonheur de chacun dépendent sur tout de la bienveillance & du secours d'autrui; & les hommes étant faits de telle manière, qu'ils veulent qu'on leur rende la pareille lors qu'on a reçu d'eux quelque bienfait, faute de quoi ils prennent d'autres sentimens à nôtre égard: il n'y a personne qui puisse raisonnablement avoir en vûe sa propre conservation, sans se mettre en peine de celle d'autrui. Au contraire plus on s'aime soi-même d'un amour éclairé, plus on doit engager les autres par de bons offices à concevoir de l'amitié pour nous. En effet le moyen de se flatter que personne se porte volontiers à travailler au bonheur de gens qu'il fait être malintentionnez pour lui, perfides, ingrats, inhumains? Tout le monde ne s'empressera-t-il pas au contraire de réprimer & d'exterminer de tels monstres?

(g) *Matth. XXII.* 39.

§. XVII. C'EST encore mal raisonner que de dire, comme fait *Hobbes*: Chacun, en s'unissant avec certains personnes pour former une Société particulière, se propose quelque avantage particulier qui doit lui revenir de cette union: donc la Nature Humaine en général n'est point destinée à la Sociabilité; ou, l'on n'est point obligé d'agir en homme sociable avec ceux de qui l'on n'attend point d'avantage particulier. J'avoue que ce qui porte tels ou tels hommes en particulier à s'unir ensemble dans une certaine Société, c'est ou la conformité particulière de leurs naturels & de leurs inclinations, ou l'espérance de parvenir à quelque fin particulière, qu'ils croient obtenir par le moyen de certaines personnes plus aisément qu'avec le secours des autres. Mais outre qu'ordinairement il n'y a personne qui puisse vivre sans entrer dans quelque société particulière; ceux-là mêmes qui n'ont ensemble d'autre relation que la conformité d'une même nature, doivent observer les Loix de cette Sociabilité & de cette paix universelle, qui consiste en général à ne pas se faire du mal injustement les uns aux autres, & à procurer, autant que des Obligations plus étroites le permettent, l'avantage & le bien les uns des autres, par un doux commerce d'offices & de bienfaits.

Il ne faut pas confondre les Societéz particulières avec la Sociabilité générale.

§. XVIII.

(3) Nec magis vituperandus est proditor Patria, quam communis utilitatis, aut salutis defensor, propter suam utilitatem, aut salutem. De Finib. bonor. & mal. Lib. III. Cap. XII.

(4) Qui stadium currit, currit & contendere debet, quam

maximè possit, ut vincat: Supplantare eum, qui cum certat, aut manu depellere, nullo modo debet. Sic in vita sibi quemque petere, quod pertinet ad usum, non iniquum esse alteri deridipora jus non est. Chrysippus apud *Cicéron*. De Offic. Lib. III. Cap. X.

§. XIX.

Réponse à quelques Objections de Hobbes.

§. XVIII. DE là il paroît clairement quelle réponse on doit faire à cette Objection de Hobbes : *Si un homme aimoit son semblable naturellement, c'est-à-dire autant qu'homme, on ne pourroit alléguer aucune raison pourquoi chacun n'aimerait pas également toute autre personne, qui est homme aussi bien que lui, ou pourquoi il fréquenteroit plus particulièrement ceux dans la Société desquels il trouve une préférence d'honneur & d'intérêt.* On confond encore ici la Sociabilité commune, avec les sociétés particulières ; la bienveillance générale avec l'amitié qui est produite par des causes particulières. Cette bienveillance universelle ne suppose point d'autre fondement ni d'autre motif que la conformité d'une même Nature, ou l'Humanité. Car la Nature, pour les raisons que nous avons alléguées ci-dessus, a certainement établi entre tous les Hommes une amitié générale, dont personne ne doit être exclus, à moins qu'il ne s'en soit rendu indigne par des crimes énormes (a). Et quoi que, par un effet admirable de la Sagesse du Créateur, les Loix Naturelles se trouvent tellement proportionnées à la Nature humaine, que leur observation est toujours accompagnée de l'avantage des hommes, & par conséquent qu'il revient à chacun un très-grand bien de cette amitié générale : cependant quand il s'agit d'en établir le fondement, on ne le cherche pas d'ordinaire dans l'utilité qu'on en retire ; mais dans la conformité d'une même Nature. Par exemple, si l'on veut rendre raison pourquoi un homme ne doit pas faire du mal à un autre, on ne dit pas que c'est parce que cela lui est avantageux, quoi que dans le fond il le soit beaucoup ; mais parce que cette autre personne est un homme, c'est-à-dire un Animal qui lui est naturellement semblable, & à qui par conséquent il ne peut sans crime causer aucun préjudice. Mais à cette amitié générale se joignent ensuite plusieurs choses particulières qui font qu'on aime une personne plus que l'autre. Par exemple, quelques-uns ont ensemble une plus grande conformité d'inclinations : l'un est plus propre ou mieux disposé que l'autre à avancer nos intérêts : l'un nous est plus proche Parent que l'autre. Et la raison pourquoi l'on fréquente plus volontiers ceux dans la société de qui l'on trouve une préférence d'honneur ou d'intérêt, c'est que naturellement chacun ne peut qu'aimer son propre avantage, lors qu'il le fait bien connoître. Mais cet Amour propre ne répugne nullement à la Sociabilité de notre nature, pourvu que par là on ne trouble point l'ordre & l'harmonie de la Société. Car la Nature en nous ordonnant d'être sociables, ne prétend pas que nous nous oublions nous-mêmes entièrement. Au contraire le but de la Sociabilité, c'est que par un commerce de secours & de services chacun puisse mieux pourvoir à ses propres intérêts. Cependant, quoi qu'en entrant dans une société particulière on ait en vûe principalement son propre intérêt, & qu'on ne se propose celui des personnes avec qui l'on s'unit que parce qu'autrement ou ne pourroit réussir à procurer son avantage particulier : on ne laisse pas pour cela d'être obligé de travailler à son propre intérêt sans blesser celui de la Société, ou sans faire tort à aucun des Membres qui la composent, & de préférer même quelquefois à son avantage particulier l'avantage du Public. Pour ce qu'on dit, que les Sociétés nombreuses & durables, ou les Etats Civils doivent leur origine, non à la bienveillance mutuelle des hommes, mais à la crainte qu'ils avoient les uns des autres, entendant par ce mot de crainte toute sorte de prévoiance & de précaution ; c'est là une Objection bien foible. Car, outre qu'il ne s'agit point ici de l'origine des Sociétés Civiles, mais de la Sociabilité universelle du Genre Humain ; dans le tems que chacun, ou seul, ou joint avec un petit nombre d'autres personnes, auroit été exposé aux insultes de ceux qui cherchent uniquement leur propre intérêt sans aucune considération d'autrui, il étoit alors très-conforme à la constitution de la Nature humaine, qu'on se joignit avec un plus grand nombre de gens pour se mettre à couvert de ces périls. Et afin que l'établissement d'une Société puisse être véritablement regardé comme conforme à la Nature, il n'est nullement nécessaire que la bienveillance mutuelle ait seule contribué à la former. Il suffit que cette bienveillance y entre pour quelque chose, comme cela est arrivé dans l'établissement des Sociétés Civiles : car du moins ceux qui en ont jeté les premiers fonde-

(a) Voyez Lucien, in Amerib. Tom. I. p. 893. Edit. Amstel. *De Chrysestom. Orat. XII.* où il rend raison pourquoi *Yaspiter* étoit appelé *gigas*, & *trapsicos*.

mens, s'unissoient la plupart ensemble par un principe d'amitié réciproque; quoi que les autres qui venoient ensuite se joindre à eux pussent y être portez par la crainte. Mais nous parlerons ailleurs plus au long, lors que nous rechercherons l'origine des Societez Civiles, de ce que la crainte peut avoir contribué à leur formation, & nous examinerons en même tems la question; Si l'Homme est naturellement un Animal Politique, ou Sociable.

§. XIX. Au reste nôtre Loi fondamentale du Droit Naturel est non seulement véritable & claire d'elle-même, mais encore pleinement (1) suffisante, en sorte qu'on en peut déduire toutes les maximes du Droit Naturel qui se rapportent à autrui; quoi que, pour donner force de Loi à ces principes de la Raison, il faille supposer, comme nous le ferons voir tout à l'heure, l'existence d'une Divinité, qui, par sa Providence infinie, gouverne toutes choses, & principalement le Genre Humain. Car nous ne saurions entrer dans la pensée de Grotius, qui soutient (a), que les maximes du Droit Naturel ne laisseroient pas d'avoir lieu en quelque manière, quand même on supposeroit (ce qui ne se peut sans un crime horrible) qu'il n'y a point de Divinité, ou que, s'il y en a quelqueune, elle ne s'intéresse point aux choses humaines (2). Mais si l'on se feroit une hypothèse si impie & si absurde, & si l'on étoit

Nôtre Loi fondamentale fustit pour expliquer toutes les maximes du Droit Naturel.

(a) dans sa Préface, num. 11.

§. XIX. (1) Voyez la Not. 5. sur le paragraphe 15.
(2) Nôtre Auteur remarquoit un peu plus bas, que Grotius semble avoir suivi les idées de Marc Antonin, qui raisonne ainsi, dans ses Réflexions Morales, Liv. VI. §. 44. *Εἰ δὲ ἀπὸ τοῦ μὴδὸς ἢ καὶ ἢ μὴν βυλεύονται, [οἱ θεοὶ] μὴ εἰς ἑξῆς ἀπὸ ἑαυτῶν βυλεύουσι· ἢ καὶ δὲ ἐστὶ σκίψις ἀπὸ τῆς συμφορῆς. συμφορῆς ἡ ἕκαστος, τὸ καὶ τὴν ἑαυτοῦ κατασκευὴν καὶ φύσιν. ἢ ἡ ἐκ φύσεως λογικῆς καὶ ἀλλοτρίων πλῆθους καὶ πατρῶος, ὡς καὶ Ἀργεντίνω, μοῖα ἢ Ρώμην, ὡς ἡ ἀθηναίων, ὡς καὶ μοῖα. τὰ πάντα ἀπὸ τῶν αὐτῶν ἀφίμα, μόνα ἐστὶ μοῖα ἀγαθὰ.* Si les Dieux ne prennent aucune part à ce qui nous regarde, pourquoi ne penserois-je pas moi-même à mes intérêts? Or ce qui est utile à chacun, c'est ce qui convient à sa condition & à sa nature: ma nature est raisonnable & sociable: j'ai une Ville & une Patrie, savoir, comme Antonin, Rome; étant qu'homme, l'Univers: donc ce qui sert à l'avantage de ces Communautés, est mon unique bien. Pour les paroles de Grotius en elles-mêmes, Mr. de Courrin son Traducteur a voulu les expliquer, mais il le fait avec beaucoup d'obscurité, & il outre d'ailleurs la matière, puis qu'il soutient que, sans aucune crainte de Dieu, la lumière naturelle agiroit dans l'homme d'une manière si efficace, qu'il se porteroit au bien, & qu'il fuirait le mal par tous les moyens possibles; par la crainte de cette seule Loi que la Raison lui presteroit, & dont ce que nous appellons en nous-mêmes conscience est comme chargé de l'exécution. Je soupçonne fort que Grotius n'a pas eu dessein de s'exprimer avec toute l'exactitude Philosophique, & qu'il y a un peu de Rhetorique dans ce passage, dont le sens bien entendu se réduit à ceci: Que les maximes de la Loi Naturelle étant fondées sur la constitution du Genre Humain, & contribuant nécessairement à l'avantage de chacun, elles ne cesseroient pas entièrement d'avoir lieu, ni d'être pratiquées extérieurement à un certain point, quand même on ne reconnoitroit aucune Divinité; quoi qu'en ce cas-là elles ne pussent point être envisagées comme des Devoirs, & qu'on ne fût porté à les pratiquer qu'en vûe de quelque intérêt, ou par quelque motif de vaine gloire. Mr. Bayle va plus loin, car il soutient, dans ses Pensées sur la Comète, (pag. 554. 3. Edit.) que la Raison, sans la connoissance de Dieu, peut quelquefois persuader à l'Homme, qu'il y a des choses honorées, qu'il est beau & loisible de faire, non pas à cause de l'utilité qui en revient, mais parce que cela est conforme à la Raison. Le fameux Chancelier Bacon, de l'autorité duquel, autant que je puis m'en souvenir, Mr. Bayle ne s'est point prevalu, non plus que de celle de Grotius, avoit déjà avancé à peu près la même chose, dans ses Sermons fidèles, C. XVII. où il raisonne aussi sur le parallèle de la Superstition & de l'Atheïsme, d'une manière assez semblable à ce qu'on trouve fort étendu dans les Pensées sur

la Comète. Mon dessein n'est pas d'examiner tout cela. Je me contente de faire ici quelques réflexions. Les maximes du Droit Naturel étant la règle de la véritable Bien-séance, & de l'Utilité solide, un Athee peut sans doute en avoir quelque idée à sa manière. J'avoue encore que la Religion n'est pas l'unique base des Societez. Mais il faut aussi, ce me semble, reconnoître 1. Que les idées de l'Honnêteté, détachées du rapport qu'elles ont avec la volonté d'un Législateur suprême, auteur de nôtre existence, protecteur du Genre Humain & de la Société, ne sont autre chose que de belles chimères, ou tout au plus des principes stériles, de pures spéculations, incapables de fournir les fondemens d'une bonne Morale, & de produire une solide Vertu. Si l'on regarde les Athées (dit Mr. Bayle lui-même, pag. 376.) dans la disposition de leur cœur, on trouve que n'étant ni retenus par la crainte d'aucun chariment divin, ni animés par l'espérance d'aucune bénédiction céleste, ils doivent s'abandonner à tout ce qui flatte leurs Passions. 2. Qu'autant qu'on en peut juger par conjecture, une Société d'Athées seroit plus corrompue que celles qui conservent quelques principes de Religion, quoi qu'imparfaits & mal liez. Je conviens qu'il pourroit y avoir, parmi un Peuple d'Athées, des gens d'esprit & des Philosophes, qui faisant réflexion qu'il vaut beaucoup mieux s'assujettir à certaines règles de conduite que de suivre uniquement son caprice, les observeroient extérieurement, autant du moins qu'ils ne se trouveroient pas dans des circonstances où quelque grand intérêt présent & quelque violente Passion l'emportassent sur les conseils d'une Raison tranquille & appliquée à considérer les suites. Mais les gens du commun & les personnes simples, qui font la plus grande partie des Membres d'une Société, ne sont point capables de toutes ces réflexions. Pour retenir l'impétuosité de leurs Passions, & pour contrebalancer l'intérêt particulier, si souvent opposé au bien public, il faut un principe plus sensible, plus de la portée de tout le monde, plus propre à faire de profondes impressions, tel en un mot que la crainte de quelque Divinité. L'expérience fait voir que de tout tems ce motif a eu beaucoup de pouvoir sur l'esprit des Hommes. Et qui fait si, dans les tenebres les plus épaisses du Paganisme, il n'a pas été la source de la probité d'une infinité de gens? Mr. Bayle prouve au long, que les Hommes n'agissent pas toujours selon leurs principes: il pourroit donc bien être que plusieurs Athées n'apercevoient pas ou ne tiroient pas les conséquences qui suivent des fausses idées qu'on avoit alors de la Divinité. Il est certain que non seulement les Philosophes, mais le Vulgaire même regardoit les Dieux comme les vengeurs de la violation des Loix Naturelles. Voyez ce que je dirai dans le Chap. suivant (§. 3. Not. 4.) Comme donc dans les

TOM. I

A 4

Athées

étoit assez stupide pour s'imaginer que le Genre Humain s'est lui-même mis au monde; on pourroit bien alors observer ces maximes de la Raison en vûe de l'utilité qui les accompagne, de même qu'un malade suit les ordonnances de son Médecin; mais elles ne sauroient en aucune manière être regardées comme aiant force de Loi, puis que toute Loi suppose nécessairement un Supérieur (3).

Un Savant a objecté, que par nôtre principe fondamental il est impossible de démontrer la nécessité de cette Vertu qu'on appelle Force ou Courage, sans supposer l'Immortalité de l'Ame, qui est la seule récompense que puissent espérer ceux qui sacrifient leur vie pour une bonne cause. J'avoue qu'il y auroit de l'impieeté à nier ou révoquer seulement en doute l'immortalité de nôtre Ame. Mais outre qu'on n'a pas encore bien prouvé, que toute bonne action doive nécessairement être suivie de quelque récompense extérieure; le Souverain aiant sans contredit le droit de forcer ses Sujets à prendre les armes, & de les faire marcher contre l'Ennemi pour la défense de l'Etat, peut aussi, lors que les loix de la Guerre le demandent, ordonner, sur peine de la vie, que personne n'abandonne son poste, & que l'on combatte jusques à la mort. Comme donc de deux maux on doit toujours choisir le moindre, & que c'est un moindre mal de se battre courageusement jusques à la dernière extrémité dans une occasion périlleuse, que de s'exposer à une mort certaine; il faudroit qu'un Soldat fût bien sot & bien lâche, s'il n'aimoit mieux être tué par l'Ennemi en vendant bien cher sa vie, & prenant, pour ainsi dire, une vengeance anticipée, que de mourir ignominieusement par la main du Bourreau (4). Or il n'importe, à mon avis, par quel motif on soit animé, pourvû que l'on se batte vigoureusement & de toutes ses forces; & la conservation des Etats ou de la Société humaine en général ne demande pas que chaque Particulier soit rempli de cette intrépidité que la crainte même de la mort ne sauroit tant soit peu ébranler, & dont certainement tout le monde n'est pas capable. D'ailleurs l'usage de la Force ou de la Fermeté d'ame ne consiste pas tant à s'exposer courageusement à la mort, lors qu'il est nécessaire, qu'à repousser vigoureusement les dangers qui menacent nôtre vie. Car on ne peut quelquefois se tirer d'un danger que par un autre danger; *la mort pour suit* (5) *souvent les fuyards, & ne fait point de quartier aux lâches qui tournent honteusement le dos en abandonnant leur poste.*

Il n'est pas vrai non plus, que sans la supposition de l'Immortalité de l'Ame il faille nécessairement faire consister le Souverain Bien de l'Homme dans le Plaisir (6). Car, outre que dans la Science du Droit Naturel, de la manière que nous l'expliquons, on ne nie point

Athées il y auroit d'ailleurs pour le moins les mêmes principes de déreglement que dans les Païens, sans que personne y fût retenu par le frein de la Religion; il semble que le Vice regneroit avec beaucoup plus de liberté & d'étendue dans une Société d'Athées, que dans une Société de Païens. On prétendra peut-être faire compensation du manque de ce frein, par les désordres qu'enfante la Superstition & le faux Zele. J'avoue que ces inconvéniens, qui naissent de l'abus de la Religion, sont grands sans contredit; mais l'extinction de tout sentiment d'une Divinité en produiroit de bien plus fâcheux. Quelque défigurées que soient les idées de la Religion, si elles servent ou d'occasion ou de prétexte pour confirmer ou engager dans le crime plusieurs personnes, elles ne laissent pas d'en détourner d'autres, & même en assez grand nombre. L'idée de la Divinité, & l'idée d'un Juge Souverain qui punit le Vice & récompense la Vertu, sont naturellement si fort liées l'une avec l'autre, que cette liaison se fait sentir aux plus simples, malgré les faibles idées de la Superstition; comme cela paroît par l'exemple des Païens. Mais épurez tant qu'il vous plaira l'Athéisme; jamais vous n'en tirerez que des conséquences pernicieuses, qui mènent tout droit au plus grand libertinage: conséquences qui d'ailleurs sauroient aux yeux de tout le monde, & qui ne sauroient qu'être entièrement ruinées à une Société toute composée de gens im-

bus des principes de l'Irreligion. Si ce que l'on rapporte de quelques Nations sauvages de l'Amérique, qui, à ce qu'on dit, ne paroissent avoir aucune connoissance de la Divinité, est véritable; leurs mœurs ne nous donnent pas lieu de croire que la conjecture de Mr. Bayle touchant une Société entière d'Athées puisse être confirmée par l'expérience. Voyez ce que j'ai dit, Liv. I. Chap. VI. §. 13. Not. 7. & dans ce Livre Chap. IV. §. 3. Not. 4.

(3) *Atque haud scio, an pietate adversus Deos sublata, fides etiam, & societas humani generis, & una excellentissima virtus, justitia tollatur.* Cicér. de Natur. Deor. Lib. I. Cap. II. *Je ne saisi en bannissant la Piété envers les Dieux, on ne détruit pas en même tems la bonne foi, & la Société du Genre Humain, & par conséquent la Justice, qui est la plus excellente de toutes les Vertus.* Voyez Libanius, Declam. III. pag. 250. C. Ed. Paris.

(4) *Θέλω μάλιστα ἴσως ὑποθέσω αἰτίαν οἱ ἀδελφοί ἢ δεικνύοντες, ἕταρ ἰσχυροί.* Jamblich. Protrept. C'est la crainte de quelque mal plus sensible qui fait que les gens de cœur souffrent la mort.

(5) *Mors & fugacem persequitur virum; Nec parcat imbellis juvena*
Poplitibus, timidae tergo.

Horat. Lib. III. Od. II, 15. & seqq.

(6) Voyez ci-dessus. §. 15. Not. 9.

(7) Voyez

point l'Immortalité de l'Âme, mais on en fait seulement abstraction; ce Plaisir corporel, qu'on appelle ordinairement le *Souverain Bien à Epicure*, bien loin de contribuer à la Sociabilité, à la conservation & au repos du Genre Humain, y est directement opposé. Mais la nature & le but de la Religion Chrétienne sont tout autres que ceux de cette Science; & l'Apôtre *St. Paul* avoit bien raison de dire (b), que si nous n'esperions en *Jésus-Christ* que pour cette vie seulement, nous serions les plus malheureux de tous les hommes (7).

(b) *I. Corinth.*
XV, 19.

§. XX. C'EST-À-DIRE pour donner force de Loi aux maximes de la Raison, que nous avons établies, il faut, comme je l'ai dit, supposer ici un principe plus relevé. En effet quoi que leur utilité se fasse sentir avec la dernière évidence, ce motif seul ne seroit pas capable d'imposer aux Hommes une si étroite Obligation, qu'ils ne pussent se dispenser de les pratiquer, toutes les fois qu'ils voudroient renoncer aux avantages qui reviennent de leur observation, ou qu'ils croiroient avoir en main des moyens plus propres à avancer leurs intérêts: car la Volonté Humaine ne sauroit être si fort liée par les décisions toutes seules, qu'elle ne puisse s'en écarter quand bon lui semble. Supposé même que, dans l'état de la Liberté Naturelle, un certain nombre de gens convinssent ensemble d'observer ces maximes les uns envers les autres, elles n'auroient de la force par rapport à eux qu'aussi long-tems que dureroit le Traité. Bien plus, l'engagement de les observer finiroit non seulement aussi-tôt que les intéressés le romproient d'un commun accord, mais encore dans le tems même que la Convention subsisteroit, elle ne seroit point obligatoire, parce que cette maxime de la Raison qui prescrit d'observer religieusement les Conventions, n'auroit pas encore force de Loi: ainsi chacun pourroit, nonobstant l'opposition de tous les autres, se dédire quand bon lui sembleroit. Il n'y auroit non plus alors aucune autorité humaine qui eût droit de rendre ces maximes obligatoires: car toute autorité humaine supposant quelque Convention, & les Conventions tirant toute leur vertu de la Loi; je ne vois pas comment on pourroit concevoir aucune autorité humaine, capable d'imposer quelque Obligation, avant que ces maximes de la Raison aient acquis force de Loi. Et quand même l'autorité humaine seroit uniquement fondée sur le consentement des Hommes qui s'y soumettent; si un Souverain érigeoit en Loi quelque une de ces maximes, elle n'auroit pas plus de force que les Loix Positives, qui dépendent, & dans leur origine, & dans leur durée, de la pure volonté du Législateur (a).

La Volonté de Dieu est le fondement de l'Obligation qu'il y a d'observer la Loi Naturelle.

Il faut donc nécessairement poser pour principe, que l'Obligation de la Loi Naturelle vient de Dieu même, qui, en qualité de Créateur & de Conducteur Souverain du Genre Humain, prescrit aux hommes avec autorité l'observation de cette Loi. Et c'est ce que l'on peut connoître certainement par les lumières de la Raison.

(a) Voyez *Selden.*
De J. N. G. secund. Hebr. Lib. I.
Cap. VII.

Qu'il y ait un DIEU, Créateur & Conducteur de l'Univers, c'est ce que les Sages ont démontré il y a long-tems par des preuves de la dernière évidence, & dont aucune personne de probité ne révoque en doute la certitude. Nous supposons donc ici cette vérité comme un principe incontestable (1).

Or cet Être Souverain aiant non seulement formé nôtre nature, & celle des choses qui nous environnent, de telle manière que nous ne saurions nous conserver sans mener une vie sociable; mais encore nous aiant donné un Esprit susceptible des idées nécessaires pour connoître les Loix de la Sociabilité, & les imprimant, pour ainsi dire, lui-même dans nôtre Âme à la faveur des mouvemens des choses naturelles, lesquels il produit comme premier Moteur; en sorte que nous pouvons appercevoir évidemment la liaison nécessaire & la vérité incontestable de ces principes: il s'ensuit qu'il veut que les Hommes conforment leurs Actions à cette constitution de la nature excellente qu'il leur a donnée, & qui les distingue des Bêtes brutes. Ce qui ne pouvant se faire sans l'observation de la Loi Naturelle, il

(7) Voyez ce que l'on dira, sur la fin du §. 21. avec la Note 6.

§. XX. (1) Si l'on veut voir, en peu de mots, les preuves les plus fortes & les plus naturelles de cette vérité

fondamentale, on n'a qu'à lire l'*Essai Philosoph. sur l'Entend. Humain*, par Mr. *Locke*, Liv. IV. Chap. X. §. 9. & suiv. Et la *Pneumatologie Latine* de Mr. *Le Clerc*, Part. III. Cap. I.

il faut nécessairement reconnoître, que le Créateur impose en même tems aux Hommes l'obligation de pratiquer cette Loi, comme un moien qu'ils n'ont point inventé, & qu'ils ne peuvent point changer selon leur fantaisie, mais qu'il a lui-même expressément établi pour l'aquisition de cette fin. Car quiconque prescrit avec autorité la recherche d'une certaine fin, est aussi censé ordonner l'usage des moiens absolument nécessaires pour y par-

(b) Voyez Marc. venir (b).

Antonin. Lib. IX.
§. 1.

Une autre chose qui fait voir, que la Sociabilité est un Devoir que Dieu exige indispensablement des Hommes, c'est qu'ils sont les seuls (2) de tous les Animaux qui aient quelque sentiment de Religion, ou quelque crainte d'une Divinité : d'où naissent, dans les personnes qui ne sont pas entièrement corrompues, ces vifs sentimens de la Conscience, qui les forcent à reconnoître, qu'en violant la Loi Naturelle on offense celui qui a l'empire des cœurs, & dont chacun doit redouter la colère, lors même qu'on n'a rien à craindre de la part des hommes (c).

(c) Vid. Tacit. Ann. Lib. VI. C. VI. Cicer. De finib. Lib. I. Cap. XVI. Senec. apud Laëtant. Instit. Lib. VI. Cap. XXIV. Juvenal. Sat. XIII. Martialis. Lib. X. Epig. 23.

Au reste les Loix Naturelles auroient eu une force entière d'obliger, quand même Dieu ne les auroit jamais révélées dans sa Parole. Car les Hommes sont indispensablement tenus d'obéir à leur Créateur, de quelque manière qu'il leur fasse connoître sa volonté; & des Créatures raisonnables, comme eux, n'avoient pas absolument besoin d'une Révélation particulière, pour sentir la dépendance où elles sont de l'empire du Souverain Arbitre de l'Univers. Personne n'oseroit soutenir, que ceux qui ne connoissoient point du tout l'Ecriture Sainte, n'aient jamais péché contre les Loix Naturelles. C'est pourtant ce qu'il faudroit dire nécessairement; si elles n'aqueroient force de Loi, qu'en vertu de la publication qui en a été faite dans l'Ecriture. En vain Hobbes (d) voudroit-il nous persuader, que les Loix Naturelles n'étant autre chose que des conséquences tirées des principes de la Raison, touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire; & l'idée de la Loi renfermant, à proprement parler, un ordre donné par une personne qui a droit de commander, & signifié par des paroles : les Loix Naturelles n'ont, à proprement parler, force de Loi, qu'autant que Dieu les a publiées dans l'Ecriture Sainte, & non pas tant qu'elles procèdent de la Nature. Il n'est pas, à mon avis, de l'essence de la Loi, qu'elle soit exprimée & notifiée par des paroles : il suffit que les Sujets connoissent la volonté du Supérieur, de quelque manière que ce soit, même par les lumières seules de la Raison, & par des conséquences tirées, ou de la constitution de leur Etre, ou de la nature de l'affaire dont il s'agit. Cela est si vrai, que Hobbes lui-même, en un autre endroit, met au nombre des différentes (e) manières de connoître les Loix Divines, les maximes tacites de la droite Raison. J'avoue pourtant, que les Loix Naturelles qui se découvrent par la voie du raisonnement ne sauroient être conçues qu'en forme de Propositions, & qu'à cet égard on peut les appeller des Discours.

(d) Ibid. Cap. IV.
§. 3.

Quoi qu'il en soit, comme, en matière de Loix Civiles, il n'importe qu'elles soient publiées de vive voix, ou par écrit; (3) la manière de la publication ne faisant rien au fond même de la Loi : de même les Loix Divines obligent également, soit que Dieu revêtu de quelque forme visible, & empruntant une voix humaine, les prononce lui-même de sa propre bouche; soit qu'il se serve du ministère de Saints Personnages qu'il inspire; soit qu'il nous découvre sa volonté par les conséquences que la Raison peut naturellement tirer des réflexions qu'elle fait sur la constitution de notre nature : car la Raison n'est pas, à proprement parler, la Loi Naturelle, mais seulement un moien & un instrument qui peut nous la faire connoître, si nous le mettons en usage comme il faut. C'est, je l'avoue, une voie plus aisée, plus courte, & plus sensible, que d'employer, pour donner à connoître sa volonté,

(2) L'Homme fut le seul de tous les Animaux qui, à cause de la parenté qui le lie avec l'Etre divin, pensa qu'il y avoit des Dieux, qui leur éleva des Autels, & qui leur dressa des Statues. C'est ainsi que Mr. Dacier traduit les paroles suivantes du Protagoras de Platon : Ἐπιθεὶς ὁ ἀργεῖον ἔθηκεν μισθὸν μοίῃς, ὡς αὐτοῦ μὲν, διὰ τὸν αἰ

θεὸν συστήσειν, ζῶον μόνον διὰς εἰμίσι, καὶ ἰτεχνάσει θεοῦ μὲς τῆ ἰδρύσει καὶ ἀγαλματα θεῶν. Pag. 224. Edit. Wachel. Ficin.

(3) Ces paroles, jusques à, de même &c. se trouvent dans l'original, à la fin de la Période. J'ai crû qu'elles seroient mieux placées ici.

(4) Voyez

lonté, des Propositions exprimées par des paroles, qui frappent les yeux ou les oreilles. Mais on ne laisse pas de regarder comme suffisamment notifié, ce que l'on a pu découvrir par les lumières naturelles de la Raison, à la faveur de certains principes auxquels on a eu une occasion presque inévitable de faire attention, pour tirer les conséquences qui en découlent. Ainsi Dieu nous aiant donné la faculté de connoître les qualitez de nos propres actions, aussi bien que de celles d'autrui, & de juger de la convenance ou de la disconvenance qu'elles ont avec nôtre nature; posé qu'il y ait d'autres Créatures semblables à nous, nous ne pouvons dès lors qu'être mis dans une espèce de nécessité de faire la-dessus quelque réflexion (f).

Mais quoi qu'une Loi, pour avoir la force d'obliger, doive nécessairement être notifiée aux Sujets; & que tout le monde ne soit pas capable de découvrir le fondement des Loix Naturelles, & la liaison nécessaire qu'elles ont avec la Nature humaine, ni de les déduire méthodiquement des principes de la Raison: elles ne laissent pas pour cela d'obliger tous les hommes, ou de pouvoir être regardées comme des Loix connues par les lumières de la Raison. Car, afin qu'une Loi oblige, il n'est pas nécessaire de pouvoir la démontrer selon les règles de l'Art, par une suite méthodique de conséquences; il suffit d'en avoir une connoissance simple & populaire. Et quoi qu'il y ait même beaucoup d'apparence (4), que Dieu enseigna aux premiers hommes les principaux chefs du Droit Naturel, qui se conservèrent & se répandirent ensuite parmi leurs descendans à la faveur de l'Education & de la Coutume: cela n'empêche pas que la connoissance de ces Loix ne puisse être appelée naturelle, entant qu'on en peut découvrir la vérité nécessaire, par la voie du raisonnement, ou par l'usage de la Raison naturelle à tous les Hommes.

Or de cela seul que les Propositions où est contenue la Loi Naturelle sont imprimées dans l'esprit des hommes par la contemplation de la nature des choses, il s'ensuit évidemment que l'on en doit rapporter l'origine à l'Auteur de la Nature; & c'est aussi ce qu'ont fait les plus illustres Sages du monde. *La droite Raison*, disoit autrefois un grand Orateur Païen, est certainement (5) une véritable Loi, conforme à la Nature, commune à tous les hommes, constante, immuable, éternelle; qui porte les hommes à leur devoir par ses commandemens, & les détourne du mal par ses défenses, qui ne commande ni ne défend pas inutilement aux gens de bien, quoi qu'elle ne fasse aucune impression sur les méchans ni par ses commandemens ni par ses défenses. Il n'est permis ni de retrancher quelque chose de cette Loi, ni de l'abolir entièrement. Le Senat, ni le Peuple ne sauroient dispenser de la pratiquer. Elle n'a besoin d'autre interprète que de nôtre propre Conscience. Elle n'est point autre à Rome, autre à Athènes, autre aujourd'hui, & autre demain: Seule éternelle & invariable, elle obligera toutes les Nations, en tout tems & en tout lieu, parce que ce Dieu, qui en est l'inventeur & l'interprète, & qui l'a lui-même publiée, sera toujours le seul Maître & le seul Souverain de tous les hommes. Quiconque violera cette Loi, renoncera à sa propre nature, se dévouera à l'Humanité, & sera puni par la même de sa désobéissance, quand il éviteroit d'ailleurs tout ce qu'on appelle ordinairement supplise. (6) Les Païens ont donc eux-mêmes reconnu, comme le prouve encore fort au long un célèbre Auteur (g) Anglois, que mal-

(f) Voyez Cumberland, De Leg. Nat. Cap. I. §. 11. & Cap. V. §. 1.

(4) Voyez l'extrait d'un Sermon Anglois du Docteur Barrow, dans le III. Tome de la Bibliothèque Universelle, p. 322.

(5) Est quidem vera Lex, recta Ratio, Natura congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, qua vocet ad officium jubendo, vetando à fraude deterreat, qua tamen neque probi frustra jubet, aut vetat, nec improbos jubendo aut vetando movet. Hinc Leges nec obrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest. Nec vero aut per Senatum, aut per Populum solvi hac Lege possumus. Neque est querendus explanator, aut interpret ejus alius: nec erit alia Lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed & omnes Gentes, & omni tempore una Lex,

& sempiterna, & immortalis continedit; unusque erit communis quasi magister, & imperator omnium Deus ille, Legis hujus inventor, disceptator, lator: cui qui non parebit, ipse se fugiet, ac naturam hominis aspernabitur, atque hoc ipso luet maximas penas, etiamsi cetera supplicia, qua putantur, effugerit. Cicero de Republ. Lib. III. apud Lactant. Instit. divin. Lib. VI. Cap. VIII. Ταυτέ τις τό τε νόμος & θεός. ομοίος δὲ πανταχού. Ομοίος à Dieu, & obéir à la Raison, ce n'est qu'une seule & même chose. Plutarch. de auditione.

(6) Il y a voit ici un passage de Sophocle, qu'on trouve dans ma remarque sur le §. 3. du Chap. suivant.

(g) Selden, De Jur. Nat. & Gent. secund. Hebr. Lib. I. Cap. VIII.

constitutions injustes, les principes du Droit Naturel; ce Droit en lui-même, c'est-à-dire ce qui est juste par la nature en vertu de la volonté des Dieux, demeure invariablement le même, & a toujours une égale force d'obliger. C'est là le fondement & l'origine de l'opinion commune parmi les Païens, qu'il y avoit dans les Enfers des supplices destinez aux impies, ou à ceux qui avoient commis des crimes énormes contre le Droit Naturel. Car puis qu'on croioit que les Dieux punissoient la violation de ce Droit, il faut nécessairement que l'on crût aussi qu'ils l'avoient eux-mêmes établi. Les plus Sages étoient persuadez au contraire, que la Vertu attiroit la faveur de la Divinité. *Les gens de bien*, disoit un Poëte (7), *obtiennent enfin la récompense que mérite leur Piété; mais les méchans ne parviendront jamais au bonheur, dont ils sont indignes.* C'étoit aussi l'opinion générale (h) des anciens Chrétiens, que dans l'espace du tems qui s'est écoulé entre la Création du monde, & la publication du *Décatalogue*, Dieu donna au Genre Humain les préceptes du Droit Naturel & universel, qui furent ensuite inférez dans le corps des Loix Moïsiques. Sur quoi il y a une belle remarque d'un célèbre Docteur Chrétien (i), qui examinant la question, pourquoi Dieu, en nous ordonnant d'honorer nos Pères & Mère, de ne point tuer, de ne point commettre d'adultère, de ne point dérober le bien d'autrui, n'ajoute aucune raison pour faire voir l'équité de ces Loix; dit, que c'est parce qu'elles étoient déjà très-connues de tout le monde, comme autant de maximes du Droit Naturel: au lieu que la Loi qui regarde le *Sabbath*, n'étant qu'une Loi Positive, se trouve suivie d'une exposition formelle & étendue du motif qui porta le Créateur à imposer aux Juifs l'observation de cette fête. Enfin il n'est point de Loi en général qui ne tire une grande force des motifs de la Religion, comme l'ont reconnu les plus sages Législateurs; puis qu'ils commençoient ordinairement leurs statuts par ce qui concerne le culte de la Divinité (k).

(h) Voiez Selden, ibid. & Cap. IX. & Lib. VII. Cap. IX: X.

(i) Chrysofom. Orat. XII. ad popul. Antioch.

(k) Voiez la Préface des Loix de Zaleuque, dans Diod. de Sicile, Lib. XII. Cap. XXI.

En quoi consiste la Sanction de la Loi Naturelle.

§. XXI. VOIONS maintenant en quoi consiste la *Sanction* de la Loi Naturelle. Pour ne pas répéter ici, ce que nous avons déjà dit en traitant de la *Sanction* des Loix en général, il faut remarquer d'abord que les *Biens* & les *Maux* qui arrivent à l'Homme, peuvent être divisez en trois classes. Car 1. Il y a des *Biens* qui partent uniquement de la libéralité du Créateur, ou de la bienveillance gratuite des autres hommes; ou même que l'on acquiert par sa propre industrie, & par une application à laquelle on s'est de soi-même librement déterminé. Il est clair que ces sortes de *Biens* ne sont point un effet de l'observation des Loix. 2. Il y en a d'autres qui résultent, par une suite naturelle, de la pratique des actions ordonnées par la Loi; le Créateur aiant attaché à certains actes conformes aux Loix un effet Physique & perpétuel qui tourne à l'avantage de l'Homme. C'est ce qu'un Auteur (a) Anglois appelle des *récompenses naturelles*. 3. Il y en a d'autres enfin qui proviennent de certaines actions; ou par la volonté du Législateur, ou en vertu des conventions que les hommes font entr'eux: Les premiers s'appellent des *Récompenses* par excellence, ou des *récompenses arbitraires*; les autres des *Salaires*. De même à l'égard des *Maux*, 1. Il y en a qui sont une suite de la constitution de notre nature, quelle que soit l'origine de cette constitution, ou qui arrivent sans qu'il y ait de la faute de celui sur qui ils tombent. Ces sortes de maux peuvent fort bien être appelez des *Maux fatals*, ou des *Malheurs*; en opposant la fatalité, non pas à la disposition divine; mais à la faute particulière de celui qui souffre. 2. Il y en a d'autres qui proviennent du péché par une suite Physique; à cause de quoi on les appelle des *Punitions naturelles*. 3. D'autres enfin sont attachez au péché uniquement en vertu d'une détermination particulière du Législateur, sans qu'il y ait aucune liaison nécessaire entre ces maux, & les actions qui les attirent. C'est là ce que l'on nomme

(a) Cumberland.

(7) ——— Σίβηρα δαίμονας θάβειν χερσίν.
 Ηic τίλ'ε' γδ οι αψ' εθλοί τυγχάνουσιν αξιοί;
 Οι κακοί δ', άσπιε πινούκασ' έτι' ε'π'όσ'μαν άρ.
 Euripid. Ion. vers. 1620. & seqq.
 *Εν τι έν τούτο διαφέρει δι' αλλοις; ότι εκ ένα άνομι άγαθόν κακόν έδει, έτι ζώντι, έτι τελευτάνοντι. άδ

δικαίους υπό θείον τά τούτοις πράγματα. Il faut tenir pour une chose certaine, qu'il n'arrivera point de mal aux gens de bien, ni pendant leur vie, ni après leur mort; & que les Dieux s'intéressent à ce qui regarde de telles personnes. Jamblich. Protrept. Cap. XIII.

me proprement des Peines, ou des punitions arbitraires; dont la nature, la manière, le lieu, & le tems dépendent entièrement de la volonté du Législateur.

Cela posé, je dis, que le Créateur, en qualité de nôtre Maître Souverain, auroit pu sans contredit exiger de nous une obéissance tout-à-fait desintéressée, & d'où il ne nous revint absolument aucun fruit. Cependant, par un effet de sa Bonté infinie, il a voulu disposer de telle sorte nôtre nature, & celle des choses qui nous environnent, que l'observation des Loix Naturelles fût naturellement suivie de quelque Bien, & leur violation de quelque Mal. En effet la pratique exacte des Loix Naturelles produit ordinairement (1) le repos de la Conscience, accompagné d'une confiance raisonnable; le bon état & la tranquillité de l'Esprit; l'éloignement plusieurs maux *non-fatals* qui tendent à ruiner nôtre Corps; enfin ce nombre infini d'avantages que les hommes peuvent se procurer les uns aux autres par une amitié réciproque, & par des services mutuels. C'est (2) *une grande récompense de la Vertu*, disoit un ancien Philosophe, *que la tranquillité perpétuelle & inébranlable d'un Esprit content. . . . Et il ne faut pas s'imaginer que le chemin en soit si escarpé & si impraticable que quelques personnes ont voulu le persuader : rien n'est plus uni ni plus facile. Croiez-moi, je ne vous conseille pas une chose impossible, faites-en l'expérience : on arrive aisément au bonheur, pourvu qu'on s'y prenne comme il faut, & sous la conduite favorable des Dieux. Il est incomparablement plus difficile de faire ce à quoi vous travaillez ordinairement. Car est-il rien de plus libre de soucis, qu'un Esprit patient & modéré? mais qu'y a-t-il de plus pressé & de plus occupé, que la Colère? Est-il rien de plus paisible & de plus doux, que la Clémence? mais qu'y a-t-il de plus fatigant, que la Cruauté? La Chasteté est tranquille & sans embarras; au lieu que l'Impureté a toujours mille intrigues & mille soins inquiets. En un mot toutes les Vertus s'entretiennent aisément; mais il en coûte beau-*

coup

§. XXI. (1) Je me souviens ici d'un beau passage, qui, pour être de *Montagne*, n'en est pas moins plein de solidité & de vérité. Les paroles d'ailleurs m'en paroissent si agréables & si naïves, que je n'ai pas crû faire du plaisir au Lecteur en les copiant ici. „ Il y a certes je ne sçay „ quelle congratulation de bien faire, qui nous resjouit „ en nous-mêmes, & une fierté générale, qui accom- „ pagne la bonne conscience. Une âme courageusement „ vicieuse se peur à l'adventure garnir de sécurité; mais „ de cette complaisance & satisfaction, elle ne s'en „ peut fournir. Ce n'est pas un léger plaisir de se sentir „ préservé de la contagion d'un siècle si gâté, & de „ dire en soy : Qui me verra jusques dans l'âme, en- „ core ne me trouveroit-il coupable, ny de l'affliction „ & ruine de personne; ny de vengeance ou d'envie; „ ny d'offense publique des loix; ny de nouveleté & „ de trouble; ny de faute à ma parole; & quoy que „ la licence du tems permist & apprinst à chacun, si „ n'ay-je mis la main ny es biens ny en la bourse „ d'homme François, & n'ay veu que sur la mienne, „ non plus en guerre qu'en paix; ny ne me suis servi „ du travail de personne sans loyer. Ces témoignages „ de la conscience plaissent, & nous est grand bénéfi- „ ce que cette esjouissance naturelle, & le seul paye- „ ment qui jamais ne nous manque. De fonder la ré- „ compense des actions vertueuses, sur l'approbation „ d'autrui, c'est prendre un trop incertain & trouble „ fondement &c. *Essais*, Liv. III. Chap. II. p. 596, 597. Ed. in fol.

(2) — *quorantum pramium expectat, felicitas animi immota tranquillitas. — Nec, ut quibusdam dicunt est, arduum in virtutes & asperum iter est: plano advenit. Non vana vobis auctor rei venio. Facilis est ad beatam vitam via: inite modo bonis auspiciis, ipsisque Diis bene juvantibus. Multo difficilius est, facere ista qua faciunt. Quid enim quiete otiosus animi, quid ira laboriosus? quid clementia remissus, quid crudelitate negotiosus? Vana pudicitia, libidinis occupatissima est. omnium denique virtutum tutela facilis est: vitia magno coluntur. Senec. de*

Ira, Lib. II. Cap. XIII. Ajoutons ces autres pensées de *Montagne*, (*Essais* Liv. I. Chap. XXV.) „ La Vertu n'est „ pas, comme dit l'eschole, plantée à la teste d'un „ mont coupe, raboteux & inaccessible. Ceux qui „ l'ont approchée, la tiennent, au rebours, logée dans „ une belle plaine fertile & fleurissante: d'où elle voit „ bien soubz soy toutes choses; mais si peut-on y arri- „ ver, qui en sçait l'adresse, par des routes ombrageu- „ ses, gazonnées, & doux-fleurantes, plaisamment „ & d'une pente facile & polie, comme est celle des „ voutes célestes. . . . Le prix & la hauteur de la vraie „ Vertu est en la facilité, utilité, & plaisir de son exer- „ cice: si esloigne de difficulté, que les enfans y peu- „ vent comme les hommes, les simples comme les sub- „ tils. Le reglement c'est son outil, non pas la force. „ *Socrates* son premier mignon, quitte à escient sa for- „ ce, pour glisser en la naïveté & aisance de son pro- „ grez. C'est la mere nourrice des plaisirs humains. Et „ les rendant justes, elle les rend seurs & purs. Les „ modérant, elle les tient en haleine & en appetit. Re- „ tranchant ceux qu'elle refuse, elle nous aiguise en- „ vers ceux qu'elle nous laisse: & nous laisse abondam- „ ment tous ceux que veut nature: & jusques à la fati- „ gneté, sinon jusques à la lasseté; maternellement: si „ d'aventure nous ne voulons dire, que le régime, qui „ arreste le beuveur avant l'yvresse, le mangeur avant la „ crudité. . . . soit ennemy de nos plaisirs. Si la fortune „ commune luy faut, elle luy eschappe: ou elle s'en „ palle, & s'en forge une autre toute fiene: non plus „ flottante & roulante. Elle sçait estre riche & puissante, „ & coucher en des matelats musquez. Elle aime la vie „ elle aime la beauté, la gloire & la santé. Mais son „ office propre & particulier, c'est sçavoir user de ces „ biens-là reglement, & les sçavoir perdre constam- „ ment: office bien plus noble qu'astre, sans lequel „ tout cours de vie est dénaturé, turbulent, & diffor- „ me: & y peut-on justement attacher ces escueils, ces „ haliers, & ces monstres. Voiez *Marc Antonin*, Lib. „ V. §. 9.

(3) „ H

(b) Voyez encore *Senèque*, de *Ira*, Lib. II. C. XXX. & ult. Lib. III. C. V. & XXVI. *Xenoph.* *Memo-* *rab.* *Socrat.* Lib. II. p. 430. *Ed.* *Steph.* *Proverb.* II, 4. VIII, 18. X, 9. XI, 3, 5, 10, 18, 19, 25. XVIII, 20. *Ecclesiastiq.* VI, 5. VII, 34, 36. XXXI, 28. (c) Voyez *Pro-* *verb.* V, 9, 10, 11. VI, 33, 34, 35. XII, 13. XIV, 14, 22, 32, 34. XVII, 13. XIX, 29. XX, 1. XXII, 5. XXXIII, 20, 28. & suiv. *Ecclesiastiq.* XIX, 3. XXXI, 22. & suiv. 39, 40.

coup pour s'assurer la jouissance des Vices (b). La violation des Loix Naturelles entraîne au contraire après soi, par une suite naturelle, les inquiétudes de la Conscience (3), le trouble de l'Âme, la corruption & le desordre de ses facultez, la ruine du Corps, & ce nombre infini de maux qui peuvent provenir du ressentiment des personnes que l'on a irritées par quelque offense, ou du refus de l'assistance d'autrui (c).

Quelques-uns prétendent néanmoins que ces Récompenses & ces Peines Naturelles ne sauroient passer pour une suite nécessaire des Actions Bonnes ou Mauvaises. L'expérience, disent-ils, fait voir tous les jours que plusieurs personnes ne s'attirent, par leurs bonnes actions, que de la haine, de l'envie, & autres pareils maux; pendant que mille scelerats jouissent paisiblement & impunément du fruit de leurs crimes : comment donc auroit-on une assurance infailible, que ceux, à qui l'on fait quelque plaisir, nous récompensent de ce bon office, en nous rendant la pareille dans l'occasion ? (car pour la récompense intérieure que l'on trouve dans son propre cœur, personne ne sauroit nous en frustrer) Mais cela n'empêche pas que les Actions véritablement Bonnes & Justes ne soient accompagnées d'avantages plus assurés que ceux qu'on peut raisonnablement espérer des Actions opposées. Et quoi que l'on ne retire pas toujours des premières tous les biens qui en devoient résulter naturellement, il y a beaucoup d'apparence qu'on en retirera un grand nombre, ou du moins plus que l'on n'en pourroit espérer des Actions Mauvaises. Ainsi en pratiquant la Vertu on agit beaucoup plus conformément à ses véritables intérêts, & on a lieu de se promettre (4) plus sûrement quelque retour de la part d'autrui, que si, je ne dirai pas, on emploioit la fraude & la violence pour faire son profit au préjudice d'autrui, mais même, si sans avoir aucun égard à personne, on rapportoit tout à sa propre utilité. De sorte que, tout bien compté, le prix & la certitude des avantages que doit procurer une Bonne Action, surpassent de beaucoup le prix & la certitude de ceux qui peuvent revenir des Actions contraires à la Loi.

Mais il faut bien remarquer, qu'en traitant ici de l'effet naturel des Actions Bonnes ou Mau-

(3) „ Il n'est vice, véritablement vice, qui n'offense, „ & qu'un jugement entier n'accuse : Car il a de la laideur „ & incommode si apparente, qu'a l'aventure ceux-là ont raison „ qui disent, qu'il est principalement produit par bestise & ignorance, tant est-il malade „ d'imaginer qu'on le cognoisse sans le hayr. La malice „ hume la plupart de son propre venin, & s'en empoisonne. Le vice „ laisse comme un ulcère en la chair, une repentance en l'âme, qui toujours s'esgratigne „ & s'enflangante elle-même. Car la raison efface toutes les autres tristesses & douleurs, mais elle engendre celle de la repentance : qui est plus grievée d'autant „ qu'elle naît au dedans ; comme le froid & le chaud des fièvres est plus poignant que celui qui vient „ du dehors. *Montagne*, Livre III. Chap. II. Je n'ai pu m'empêcher de copier encore ces belles pensées, dont il y en a une qui se trouve dans *Senèque*, *Epist.* LXXXI. *Quemadmodum Attalus noster dicere solebat, Malitia ipsa maximam partem veneni sui bibit.* Notre Auteur citoit ici ce passage de *Marce Antonin*, Lib. IX. §. 4. *Ὁ ἀδικητῶν ἑαυτὰ ἀμαρτάνει. ὁ ἀδικῶν ἑαυτὸν κακοῖ, καὶ οὐκ ἑαυτὸν πονεῖ. Celui qui pêche, pêche contre lui, & celui qui fait une injustice, se fait du mal à lui-même en se vendant méchant. C'est ainsi que traduit *Mr. Dacier*. Voyez *Grotaker* sur ce passage. *Cicéron* parlant d'un méchant homme, dit, qu'il sera suffisamment puni par sa propre malice. *Disceium illum mores sui.* *Ad Attic.* Lib. IX. *Epist.* XII. Voyez aussi la Harangue in *L. Pison*, Cap. XX.*

(4) Je me souviens d'un tres-beau passage d'*Ijovate*, que l'on ne fera pas fâche de lire ici. *Θαυμάζω δὲ εἰ τις αἰσται τῆς τῶν ἐνοσθίων καὶ τῆς δικαιοσύνης ἀσκήσιας, καὶ κριτερίῳ, καὶ μῆτιν ἐν τοῖσι θεούσι, ἡκατόν ἐστιν ἡ ἀπονομή ἀπὸν ἐκ ἡραρίας καὶ παρὰ θεοῖς, καὶ παρὰ ἀβελήτοις ἀπονομή ἐκ ἀλλοτρῶν ἐνῶ μὴ γὰρ εἰ μὴ, τῶν τοῖς μέγιστος, ἢν δὲ ἀπονομήται, τῶς ἢ ἀλλος εἰς γινώσκων*

„ *ἔδιν ἢν βέλτιον ἐστίν. ἔρω γὰρ τὰς μὴ τὴν ἀδικίαν ποσομένη-* „ *τας, καὶ τὸ λαβεῖν τι ἢ ἀλλοτρῶν, μέγιστον ἀγαθὸν νο-* „ *μίζοντες, ἕμισια ἀποσχεύοντες τοῖς ἀδικησομένοις τὴν ζωὴν,* „ *καὶ καταχεύοντες μὴ ἀπολαύοντες ἢν ἂν λάβοιεν, ἵδιῶν δὲ* „ *ὑστερον ἐν τοῖς μέγιστοις κακοῖς ὄντας. τῶς ἢ μὴ ἐνοσθίαιας,* „ *καὶ δικαιοσύνης ζήτας, ἢν τε τοῖς παρρησι χρονοῖς ἀσφα-* „ *λας διαζόντας, καὶ οὐδὲ τὸ σύμπαντον αἰῶνα ἢν ἡμῖν τὰς* „ *ὕπτιδας ἔχοντες, καὶ ταῦτ' εἰ μὴ καὶ ἀπέταν ὡς εἰθε-* „ *σαι συκαμῖν, ἀλλὰ τὸ γὰρ ὡς ὅτι τὸ πολὺ τῶτο γίνε-* „ *ται ἢ τῶτον. Καὶ ἢ τῶς εὐ φροσύνας, ἵπειδὴ τὸ μέλλον* „ *αὐτὸ συνίστην ἢ καθάρουσι, τὸ πωλλάκις ὁμοῦν τῶτο φαί-* „ *νεῦ πορριμῖν.* „ Je suis surpris qu'il y ait quelqu'un „ qui se persuade, que ceux qui s'attachent constam- „ ment à la Piété & à la Justice, doivent s'attendre à „ être plus malheureux que les Méchans, & ne puissent „ se promettre de plus grandes marques de bienveillance de la part des Dieux & des Hommes. Pour moi, je „ crois que les seuls gens de bien jouissent abondamment de ce qui est véritablement utile, & que les Méchans au contraire ne connoissent pas même aucun de leurs véritables intérêts. Quiconque fait consister le „ Souverain Bien dans l'injustice, & à ravir le bien d'autrui, ressemble, à mon avis, aux bêtes qui mordent „ à l'Phameçon : ce qu'il a pris le flatte d'abord agréablement, mais bien-tôt après il se trouve engagé „ dans de tres-grands maux. Au contraire ceux qui s'attachent à la Piété & à la Justice, sont non seulement „ en sûreté pour le présent, mais encore ont lieu de concevoir de bonnes esperances pour tout le reste de „ leur vie. J'avoue que cela n'arrive pas toujours, mais il est certain que l'expérience le verifie d'ordinaire. „ Or dans toutes les choses dont on ne peut point prévoir infailiblement le succès, il est d'un homme sage „ de prendre le parti qui tourne le plus souvent à notre avantage. *De permutatione*, pag. 576.

Mauvaises, nous ne prétendons point parler des Biens ou des Maux que nous avons rapportez à la première classe, je veux dire, de ceux qu'on ne peut acquerir, ou éviter par la prudence & par son industrie; car ces sortes de Biens ou de Maux peuvent arriver, & arrivent même d'ordinaire aux méchans aussi bien qu'aux personnes de probité. Ainsi un scelerat peut avoir naturellement une constitution vigoureuse, & un honnête homme au contraire un tempérament foible & sujet à diverses maladies. Ainsi la mort enlève tous les jours indifféremment les gens de bien & les méchans. Mais nous ne parlons ici que des Biens ou des Maux que la Raison peut prévoir, comme dépendans en quelque manière de nos propres actions.

Au reste quoi qu'une partie des Biens, que l'on se propose d'acquerir par l'observation de la Loi Naturelle, dépende de la bonne volonté & de la probité d'autrui, & par conséquent ne soit pas entièrement en nôtre puissance: cependant, comme il est vraisemblable que les autres ont les mêmes vûes que nous, on a lieu, du moins pour l'ordinaire, de se promettre de leur part les effets favorables qui dépendent d'eux, quoi qu'on ne puisse pas les déterminer exactement par avance. Je ne sai même s'il y a jamais eu personne qui fût si fort en butte à la haine des hommes, qu'il ne se reconnut pas redevable de plusieurs choses à la bienveillance d'autrui. Il est certain du moins que tous les Maux que les hommes se sont faits les uns aux autres, n'ont jamais pû entraîner la destruction totale du Genre Humain: preuve évidente que les Bonnes Actions ont produit leur effet naturel plus souvent qu'elles n'en ont été frustrées. D'autre côté, quoi que, par un concours imprévu de causes extérieures, un grand nombre de Biens provenans d'autrui survienne quelquefois en foule à ceux qui violent la Loi Naturelle, & aille, pour ainsi dire, les chercher: comme ces effets sont alors purement fortuits par rapport à de telles gens, & qu'ils suivent rarement les Actions vicieuses; il est clair que la Raison ne sauroit approuver ces sortes d'Actions, bien loin de les prescrire comme des devoirs. Elle nous enseigne au contraire assez clairement, qu'il y a beaucoup plus d'apparence d'arriver au Bonheur, en se proposant une certaine fin, & employant les meilleurs moïens dont on puisse se servir, qu'en agissant à l'aventure, sans but & sans réflexion. Tout cela est de la dernière évidence, & on peut le voir démontré fort au long & avec beaucoup d'exacritude dans un Ouvrage (d) moderne.

(d) *Cumberland, De Legib. Nat.*

Il ne reste donc plus qu'à examiner, si, outre ces effets naturels des Actions Mauvaises, & ceux qui proviennent de la détermination des Loix Civiles, il y en a encore d'autres établis par une volonté purement arbitraire de Dieu, & qui consistent en certaines peines qu'il doit infliger en qualité de Roi des Hommes; c'est-à-dire, s'il y a des peines arbitraires attachées à la violation des Loix Naturelles? Ce qui donne lieu d'en douter, c'est sur tout une raison tirée de l'expérience, qui fait voir que quelquefois les Actions Mauvaises ne sont pas suivies de leurs effets naturels, & que certaines gens retirent quelque avantage de leurs crimes. Je ne m'arrêterai point à rapporter ici ce que l'Ecriture Sainte nous apprend là-dessus; tout le monde le fait. Mais l'affirmative de cette question est encore autorisée par une tradition très-ancienne & répandue de tous côtez parmi la plupart des Nations, qui parloient fort d'une certaine (s) Divinité Vengeresse, & des peines que les méchans devoient souffrir après leur mort dans les Enfers. Nous en trouvons un exemple dans l'Histoire du (e) Prophète *Jonas*, comme aussi dans celle du naufrage de (f) l'Apôtre *St. Paul*. Car il n'y avoit certainement aucun rapport naturel entre le crime de *Jonas*, & la tempête qui s'étoit levée sur mer; ni entre le meurtre dont on croioit *St. Paul* coupable, & la morsure d'une vipère. Il faut donc que les Mariniers de la *Palestine*, & les habitans de l'île de *Malte* supposassent que la Divinité a soin de punir les crimes en qualité de Souverain Arbitre de l'Univers (g). En effet, puis qu'il est certain que Dieu veut que les Hommes

(e) *Jonas*, Chap. I. vers. 7.

(f) *Actes*, Chap. XXVIII, v. 1, & suiv.

(g) Voyez *Grægorius, De Veritate Relig. Christ. Lib. I. §. 19, 20, 21, 22. & Lib. II. §. 9.*

(s) On l'appelloit *Nemesis*, ou la Justice céleste. (M) & l'on croioit qu'elle avoit soin de punir les crimes, que les hommes faisoient impunés, ou par négligence,

ou par impuissance. Voyez la belle description qu'en fait *Ammien Marcellin*, Lib. XIV. Cap. II.

observent ces Loix, & que cependant plusieurs d'entr'eux éludent, du moins en partie, les effets naturels de leur violation : il y a beaucoup d'apparence que Dieu punira la malice de ces gens-là d'une autre manière; d'autant mieux que les remords & les frayeurs de leur conscience ne semblent pas quelquefois égales à l'énormité de leurs crimes (h). Mais comme cette raison ne paroît pas entièrement démonstrative, & qu'elle a tout au plus un grand degré de probabilité; les peines arbitraires supposant une détermination positive de la volonté divine, dont on ne sauroit avoir connoissance sans une révélation particulière; & l'induction ou l'expérience étant encore imparfaite : nous ne saurions éviter de reconnoître qu'il reste quelque obscurité dans cette question, tant qu'on ne la décide que par les lumières de la Raison (6) toute seule.

(h) Voyez *Cumberland. De Leg. Nat. Cap. V, 25.*

Il y a des choses qui sont de Droit Naturel par réduction, ou indirectement; & d'autres, abusivement.

(2) Liv. I. Ch. I. §. 10. num. 3.

§. XXII. POUR ce qui regarde la matière ou l'objet de la Loi Naturelle, *Grotius* (a) remarque, qu'il y a des choses que l'on rapporte au Droit Naturel dans un sens impropre, & seulement par réduction, comme on parle dans l'Ecole, c'est-à-dire, parce qu'elles ne sont point contraires au Droit Naturel : de même qu'on nomme quelquefois *Juste*, non seulement ce qui nous est dû légitimement, mais encore ce qui ne blesse point la Justice. Mais outre que ces sortes de choses pourroient être avec plus de fondement qualifiées *Permisses*, que *Justes* : il vaudroit mieux peut-être appliquer la distinction de *Grotius* aux établissemens qu'un certain état du Genre Humain a rendu nécessaires pour le bien de la paix, & aux actions qui sont une suite de ces établissemens. Les Jurisconsultes examinent, par exemple, si la *Propriété des biens*, la *Prescription*, les *Testamens*, le *Contrat de Vente*, & autres choses semblables, sont de Droit Naturel? On ne sauroit bien répondre à de pareilles questions, avant que d'avoir soigneusement distingué entre ce que le Droit Naturel ordonne ou défend positivement, & ce que l'avantage de la Société a fait établir, ou que l'on a droit de faire ou de ne pas faire directement en vertu de tels établissemens. Ainsi la Propriété des biens ne vient point immédiatement de la Nature, & l'on ne sauroit s'imaginer aucun commandement exprès qui en ait prescrit l'introduction : on dit néanmoins qu'elle est de Droit Naturel, parce que, quand le Genre Humain se fût multiplié, le repos de la Société ne permettoit plus de laisser les choses en commun, comme elles l'avoient été d'abord.

De

(6) Cela est vrai; mais, pour ne pas diminuer l'efficacité des Loix Naturelles autant qu'elles nous sont connues par les lumières de la Raison toute seule, il faut ajouter ici quelques réflexions. Je ne saurois mieux faire que de les exprimer dans les propres paroles d'un grand Philosophe de ce siècle, que j'ai déjà cité plusieurs fois. „ Les récompenses & les peines d'une autre Vie, que Dieu a établies pour donner plus de force à ses Loix, sont d'une assez grande importance pour déterminer notre choix, contre tous les Biens, ou tous les Maux de cette Vie; lors même qu'on ne considère le Bonheur ou le Malheur avenir que comme possible; de quoi personne ne peut douter. Quiconque, dis-je, conviendra qu'un Bonheur excellent & infini est une suite possible de la bonne vie qu'on aura mené sur la Terre, & un état opposé la récompense possible d'une conduite déréglée, un tel homme doit nécessairement avouer qu'il juge très-mal s'il ne conclut pas de là, qu'une bonne vie jointe à l'attente certaine d'une éternelle félicité qui peut arriver, est préférable à une mauvaise vie, accompagnée de la crainte de cette affreuse misère, dans laquelle il est fort possible que le Méchant se trouve un jour enveloppé, ou, pour le moins, de l'épouvantable & incertaine espérance d'être annihilé. Tout cela est de la dernière évidence, quand même les gens de bien n'auroient que des maux à effuyer dans ce Monde, & que les Méchans y goûteroiert une perpétuelle félicité, ce qui pour l'ordinaire est tout autrement, de sorte que les Méchans n'ont pas grand sujet de se glorifier de la différence de leur état, par rapport même aux Biens dont ils jouissent actuellement : ou plutôt, à bien considé-

rer toutes choses, ils ont, je croi, la plus mauvaise part même dans cette Vie. Mais lors qu'on met en balance un Bonheur infini avec une infinie Misère; si le pis qui puisse arriver à l'Homme de bien, supposé qu'il se trompe, est le plus grand avantage que le Méchant puisse obtenir, au cas qu'il vienne à rencontrer juste, qui est l'homme qui peut en courir le hazard, s'il n'a tout-à-fait perdu l'esprit? Qui pourroit, dis-je, être assez fou pour résoudre en soi-même de s'exposer à un danger possible d'être infiniment malheureux, en sorte qu'il n'y ait rien à gagner pour lui que le pur néant, s'il vient à échapper à ce danger? L'Homme de bien, au contraire, hazarde le néant contre un Bonheur infini dont il doit jouir si le succès suit son attente. Si son espérance se trouve bien fondée, il est éternellement heureux; & s'il se trompe, il n'est pas malheureux, il ne sent rien. D'un autre côté, si le Méchant a raison, il n'est pas heureux; & s'il se trompe, il est infiniment misérable. N'est-ce pas un des plus visibles dérèglemens d'esprit, où les hommes puissent tomber, que de ne pas voir du premier coup d'œil quel parti doit être préféré dans cette rencontre? *Essai Philosophiq. de Mr. Locke, sur l'Entend. Humain, Liv. II. Chap. XXI. §. 70.* C'est à quoi se réduit à peu près le beau raisonnement de *Mr. Pascal*, dans ses *Pensées*, Chap. VII. Mais on fera bien aussi de lire le Chap. IX. de la Section II. de la *Pneumatologie Latine* de *Mr. Le Clerc*, §. 9. & suivans, jusqu'à la fin du Chapitre; & les *Caractères ou Mœurs de ce siècle*, par *Mr. de la Bruyère* dans le Chap. *Des Esprits forts*, (pag. 560, 581, 582.) Voyez aussi un passage d'*Arnebe*, cité ci-dessus, Liv. I. Chap. III. §. 7. Not. 3.

§. XXII.

De même, il n'y a aucune maxime du Droit Naturel qui oblige formellement à établir l'usage de la Prescription : mais, depuis que la communauté des biens a été abolie, la tranquillité du Genre Humain demandoit l'introduction d'un tel usage, pour empêcher qu'un possesseur ne fût toujours dans l'incertitude s'il étoit légitime propriétaire de son bien. La Nature n'ordonne non plus à personne de faire Testament, ni de vendre ou d'acheter : mais posé l'établissement de la Propriété, il s'ensuit de là naturellement qu'une personne, qui se voit sur le point de mourir, peut disposer de ses biens, & que chacun peut aussi ou aliéner son bien, ou aquerir celui d'autrui par contract.

Grotius dit au même endroit (1), qu'il y a d'autres choses que l'on rapporte quelquefois par abus au Droit Naturel, parce que la Raison les juge honnêtes, ou meilleures que leurs contraires, quoi qu'on ne soit proprement obligé ni aux unes ni aux autres. Tels sont plusieurs actes éclatans & peu communs de Générosité, de Libéralité, de Compassion, de Douceur &c. comme aussi ceux par lesquels on relâche de son droit, sans y être obligé en aucune manière (b). C'est ainsi que Socrate (c) aiant reçu un coup de pied d'un jeune homme insolent, ne voulut point l'appeller en Justice, étant aussi peu choqué, disoit-il, de pareilles insultes, que si un Ane lui eût donné une ruade. Le sage Caton ne s'emporta point non plus (d), après avoir reçu un soufflet, ni ne pensa point à s'en venger, & non seulement il pardonna cet affront, mais il nia même qu'on lui en eût fait aucun; croiant qu'il valoit mieux le dissimuler, que d'en tirer vengeance.

§. XXIII. ENFIN il faut encore examiner ici, s'il y a un Droit des Gens Positif, & distinct du Droit Naturel. Les Savans ne s'accordent pas bien là-dessus. Plusieurs croient que le Droit Naturel & le Droit des Gens ne sont dans le fond qu'une seule & même chose, & qu'ils ne diffèrent que par une dénomination extérieure. C'est ainsi que Hobbes (a) divise la Loi Naturelle en Loi Naturelle de l'Homme, & Loi Naturelle des Etats. Cette dernière, selon lui, est ce que l'on appelle d'ordinaire Droit des Gens. Les maximes, ajoute-t-il, de l'une & de l'autre de ces Loix, sont précisément les mêmes; mais comme les Etats acquièrent en quelque manière des propriétés personnelles; la même Loi qui se nomme Naturelle, lors qu'on parle des Devoirs des Particuliers, s'appelle Droit des Gens, lors qu'on l'applique au Corps entier d'un Etat, ou d'une Nation (1). Je soufcris absolument à cette opinion; & je ne reconnois aucune autre sorte de Droit des Gens Volontaire ou Positif, du moins qui ait force de Loi proprement dite, & qui oblige les Peuples (2) comme émanant d'un Supérieur commun (b). Il n'y a même dans le fond aucune contrariété entre nôtre

(b) Voiez I. Cor. X, 23. VI, 12. VII, 38. Digest. Lib. IV. Tit. VII. De alien. judic. mur. caus. Leg. IV. §. 1. (c) Plutarch. de liberor. educat. p. 10. C. Ed. Wech. (d) Senec. de Ira, Lib. II. Cap. XXXII. & De Constant. Sap. Cap. XIV.

S'il y a un Droit des Gens, différent du Droit Naturel?

(a) De Civ. Cap. XIV. §. 4.

(b) Voiez Boetler. in Grot. Lib. I. C. I. §. 14. & ad Lib. II. Cap. IV. §. 9.

§. XXII. (1) Voiez Livre I. Chap. II. §. 8. Not. 3. §. XXIII. (1) C'est, peut-être, pour avoir voulu distinguer le Droit des Gens d'avec la Loi Naturelle, qu'on s'est accoutumé à juger tout autrement des actions des Souverains, ou d'un Peuple en corps, que de celles d'un Particulier. C'est la remarque de Mr. Bernard, qui rapporte là-dessus comme quelque chose de vis & de bien pensé, ce que dit Mr. Budde (dans ses Elementa Juris Phil. Practicæ, pag. 236. & seqq.) Je me servirai des propres termes de l'Extrait qu'on trouve dans les Nouvelles de la Republ. des Lett. (Marr, 1704. p. 340, 341.) Si un Particulier offense sans sujet un autre Particulier, on nomme son action une injustice : mais si un Prince attaque un autre Prince, sans raison, s'il envahit ses Etats, s'il lui enleve ses Sujets, s'il ravage ses Villes & ses Provinces; cela s'appelle faire la guerre, & ce seroit temerite que d'oser penser qu'elle est injuste. Rompre ou violer des Traitez qu'on a faits, c'est un crime, de Particulier à Particulier. Chez les Princes, enfreindre les Alliances les plus solennelles, c'est prudence, c'est savoir l'art de regner. Il est vrai qu'on cherche toujours quelque pretexte; mais ceux qui les proposent se mettent peu en peine qu'on croie ces pretextes justes ou injustes. Que ne peut-on pas dire des tromperies, des fraudes, des mensonges, des duplicités, des rapines, des vols, & d'autres crimes semblables; qu'on abhorre dans les hommes du

commun; & que tout le monde louë ou excuse du moins, quand c'est un Souverain ou une Nation toute entiere qui les commet? (2) Il n'y a ici ni Legislatateur, ni Sujets. Tous les Peuples sont naturellement égaux, & par conséquent un Peuple ne sauroit imposer des Loix aux autres. Moins encore peuvent-ils, pris tous ensemble, s'imposer des Loix à eux-mêmes. Que si l'on fonde ce prétendu Droit des Gens, distinct du Droit Naturel, sur le consentement, ou les conventions des Peuples, ou sur la thèse; car personne n'ignore qu'il y a bien de la difference entre une Convention, & une Loi. D'ailleurs jamais tous les Peuples, ni même la plupart & les plus civilisez, ne sont convenus ensemble d'observer les uns à l'égard des autres ces sortes de coutumes que l'on rapporte au Droit des Gens. En vertu de quoi seroient-elles donc obligatoires? Pour ne pas dire qu'il est faux que la plupart des Nations s'accordent entièrement dans un seul des articles de ce prétendu Droit des Gens. Voiez Titius, (Observ. in Pufend. XCI. num. 14. & seqq.) Buddeus (Elem. Philof. Pract. pag. 206, 207.) Ce dernier Auteur a eu raison de marquer, après chaque matiere du Droit Naturel, l'application qu'on en peut faire aux Peuples les uns par rapport aux autres; autant du moins que la chose le permettoit ou l'exigeroit.

B b 2 (3) Ils

sentiment, & celui de quelques Savans, qui rapportent au *Droit Naturel*, ce qui est conforme à une Nature raisonnable; & au *Droit des Gens*, ce qui est fondé sur nos besoins, auxquels on ne sauroit mieux pourvoir que par les Loix de la Sociabilité. Car nous soutenons qu'il n'y a point de *Droit des Gens* Positif, qui dépende de la volonté d'un Supérieur. Et ce qui est une suite des besoins de la Nature humaine, se doit rapporter, selon moi, au *Droit Naturel*. Que si nous n'avons pas jugé à propos de fonder ce *Droit* sur la convenance des choses, qui en font l'objet, avec une *Nature raisonnable*; c'est pour ne pas établir dans la Raison même la règle des maximes de la Raison, & pour éviter le cercle où se réduit la démonstration des Loix Naturelles faite selon cette méthode. Au reste la plupart des choses que les Jurisconsultes Romains, & le commun des Savans rapportent au *Droit des Gens*, par exemple, les différentes sortes d'*Aquisition*, les *Contrats*, & autres choses semblables, ou sont de *Droit Naturel*, ou font partie du *Droit Civil* de chaque Nation. Et quoi qu'en matière de ces sortes de choses qui ne sont pas fondées sur la constitution universelle du Genre Humain, les Loix se trouvent les mêmes chez la plupart des Peuples; il ne résulte point de là une espèce particulière de *Droit*: car ce n'est point en vertu de quelque convention ou de quelque Obligation mutuelle que ces Loix sont communes à plusieurs Peuples, mais purement & simplement par un effet de la volonté particulière des Législateurs de chaque Etat, qui se sont accordez par hazard à prescrire ou à défendre les mêmes choses. De là vient qu'un Peuple seul peut changer ces Loix de son propre chef, sans consulter les autres, comme on l'a vu arriver souvent.

(c) *Felden. ad Gror. Lib. II. Cap. II. §. 20. & Cap. VIII. §. 1.*

Il ne faut pourtant pas rejeter absolument l'opinion d'un Auteur (c) moderne, qui prétend que les Jurisconsultes Romains entendent par *Droit des Gens* (3), celui qui concerne les actes que les Etrangers pouvoient exercer, & les affaires qu'il leur étoit permis de négocier valablement dans les Etats du Peuple Romain: par opposition au *Droit Civil*, qui étoit particulier aux Citoyens Romains, & dont les Etrangers étoient exclus. De là vient qu'on rapportoit au *Droit Civil* les *Testamens*, & les *Mariages* (4), qui n'étoient permis qu'entre Citoyens: au lieu que les *Contrats* passaient pour être du *Droit des Gens*, parce que les Etrangers pouvoient traiter de cette manière avec les Citoyens. Plusieurs donnent aussi le nom de *Droit des Gens* à certaines coutumes, sur tout en matière de Guerre, lesquelles se pratiquent ordinairement, par une espèce de consentement tacite, entre la plupart des Peuples, du moins de ceux qui se piquent de quelque politesse & de quelque humanité. En effet les Nations civilisées aiant attaché le plus haut comble de la Gloire à se distinguer par les armes, c'est-à-dire, à oser & à savoir adroitement faire périr un grand nombre de gens; ce qui a produit d'ordinaire plusieurs Guerres non nécessaires, ou même manifestement injustes: les Conquérans, pour ne pas se rendre tout-à-fait odieux par leur ambition, ont jugé à propos, parmi la plupart des Nations, de ne se permettre que ce qu'on a droit d'exécuter dans une Guerre juste, & de tempérer l'horreur des armes par quelque apparence d'humanité & de magnanimité. De là sont venues les coutumes d'épargner certaines sortes de choses & certains ordres de personnes dans les expéditions militaires, de garder quelque mesure dans les maux qu'on fait aux ennemis, de traiter les prisonniers d'une certaine manière, & autres choses semblables (5). Mais quoi que ces sortes de coutumes paroissent renfermer quelque Obligation fondée sur une convention: Si un Prince, dans une guerre juste, manque de les observer, & déclare qu'il ne veut point s'y assujettir;

(3) Ils confondent pourtant quelquefois le *Droit des Gens* avec le *Droit Naturel*. Voyez les Notes de *Gravius* sur *Cicéron* (*De Offic. Lib. III. Cap. V. pag. 296. Ed. in 8.*)

(4) Pour les *Mariages*, voyez *Rosin* (*Antiquit. Rom. Lib. V. Cap. XXXVII.*) Pour les *Testamens*, consultez *Daumat*, (*Loix Civiles dans leur ordre naturel, Part. I. Liv. I. Tit. II. Sect. II. §. 11. Not.*)

(5) Notre Auteur rapportoit ici, comme peu convenable à des gens de guerre, la coutume qu'*Albéric de*

Come introduisit en *Italie*, dans les derniers siècles, & dont parle *Machiavel*, (dans son *Prince*, Chap. XII.) C'est, ajoutoit-il, par une convention semblable que les *Eréviens* & les *Chalcidiens* s'engagèrent autrefois à ne pas se servir les uns contre les autres d'aucune sorte de traits. Voyez *Strabon*, (*Geograph. Lib. X.*) On peut rapporter encore ici la coutume qu'observoient les anciens *Indiens*, dans leurs Guerres avec ceux de leur Nation, d'épargner entièrement les *Labourours*. Voyez *Arrien* (*in Indici*).

(6) Voyez

tir; pourvu qu'en agissant d'une manière opposée il ne viole point le Droit Naturel, il ne pourra être accusé que d'une espèce d'impolitesse, en ce qu'il n'aura pas suivi l'usage reçu de ceux qui mettent la Guerre au nombre des Arts Libéraux: de même que parmi les Maîtres d'armes on tient pour un ignorant celui qui n'a pas blessé son homme selon les règles de l'Art. Ainsi tant qu'on ne fait que des Guerres justes, on peut prendre pour unique règle de ses démarches les maximes du Droit Naturel, & mépriser toutes les coutumes des autres Peuples; à moins qu'on n'ait intérêt de s'y conformer, pour engager l'ennemi à exercer contre nous, & contre les nôtres, des actes d'hostilité moins rigoureux. Mais ceux qui entreprennent une Guerre mal fondée, font bien de suivre ces coutumes, pour garder du moins quelque mesure & quelque tempérament dans leur injustice. Cependant comme ces raisons-là ne sont point générales, elles ne sauroient constituer aucun Droit universel, qui oblige tous les Peuples: d'autant mieux que, dans toutes les choses qui ne sont fondées que sur un consentement tacite, chacun peut se dégager en déclarant expressément qu'il ne veut point s'astreindre à leur observation, & qu'il consent que les autres ne les observent pas non plus à son égard. Aussi voyons-nous que plusieurs de ces coutumes ont été abolies avec le tems, & que même quelquefois il s'est introduit des coutumes directement opposées.

C'est en vain que quelcun nous a reproché que notre opinion renverse les fondemens de la sûreté, des avantages, & du salut des Peuples: car tout cela ne dépend point des coutumes dont on vient de parler, mais de l'observation du Droit Naturel, principe beaucoup plus solide & plus inviolable, auquel si l'on se conforme religieusement, le Genre Humain n'aura pas grand besoin de ces sortes de coutumes. D'ailleurs en fondant une coutume sur les maximes du Droit Naturel, on lui donne une origine beaucoup plus noble & une autorité beaucoup plus grande, que si on la faisoit dépendre d'une simple convention des Peuples.

Entre les choses que l'on croit être du *Droit des Gens Volontaire*, *Grotius* (d) met au premier rang le *Droit des Ambassades* (6). Mais par le Droit Naturel tout seul les Ambassadeurs doivent être des personnes sacrées, même par rapport à un Ennemi; pourvu qu'ils soutiennent véritablement le caractère d'Ambassadeurs, & non pas le personnage d'espions; & que d'ailleurs ils ne commettent aucun acte d'hostilité; quoi que peut-être en suivant les voies ordinaires, ils ménagent, par des traitez & des négociations, les intérêts de leur Maître, au préjudice même de ceux du Souverain auprès duquel ils exercent leur emploi. En effet le Droit Naturel nous ordonnant de rechercher la paix par toutes les voies honnêtes; & ces sortes de personnes étant nécessaires pour la proctrer, la conserver, ou l'affermir par des Traitez: le Droit Naturel est aussi censé pourvoir à leur sûreté, sans quoi l'on ne sauroit obtenir cette fin qu'il nous prescrit (e). De là il s'ensuit encore, qu'en vertu du même Droit Naturel, les Ambassadeurs, du moins à l'égard des choses qui concernent précisément leur caractère, doivent être hors de toute juridiction & de toute contrainte de la part de celui auprès de qui ils sont envoyés: autrement ils ne pourroient point ménager, comme il faut, les intérêts de leur Maître, s'ils étoient tenus de rendre raison de leur conduite à cet égard, à quelque autre qu'à lui. Mais pour ce qui regarde les autres privilèges que l'on accorde d'ordinaire aux Ambassadeurs, sur tout à ceux qui résident dans un Etat plutôt pour en découvrir les secrets, & y former des intrigues, que pour travailler à une paix; ces privilèges dépendent uniquement de l'indulgence des Puissances auprès desquelles les Ambassadeurs sont envoyés, de sorte qu'elles peuvent les leur refuser sans aucune injustice, quand elles le jugent à propos; pourvu qu'en même tems elles trouvent bon qu'on en use de même à l'égard de leurs propres Ambassadeurs. Le Droit de sépulture, dont *Grotius* (f) semble faire un autre chef particulier du Droit des Gens, se peut rapporter aux (7) De-voirs

(d) Lib. II. Cap. XVIII.

(e) Voyez *Marslaer*, *Legar. Lib. II. Cap. XIII.*

(f) Lib. II. Cap. XIX.

(6) Voyez ce que je dirai dans la Not. 1. sur le §. 12. du Chap. IX. du Liv. VIII.

(7) Quoi qu'après la mort, quelque traitement qu'on fasse au Corps d'une personne, ce soit alors tout un pour

(g) Voyez *Anton. Matth. de crim. Proleg. C. III. §. 5.*

(h) Voyez encore *Selden, de mari clauso, Lib. I. Cap. II. Et au sujet du Droit non écrit, ou des coutumes, voyez entr'autres Bœcler. in Grof. Lib. II. Cap. IV. §. 5.*

Division du Droit Naturel.

(a) Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 4.

voirs de l'Humanité (g). Tout ce qui reste après cela n'est pas assez considérable pour former une espèce particulière de Droit & il n'y a rien qui ne trouve aisément sa place dans un Système de Droit Naturel (h).

Je n'ignore pas que quelcun a voulu rapporter au Droit des Gens les conventions particulières de deux ou de plusieurs Peuples, qui se font ordinairement par des Traitez d'Alliance, ou par des Traitez de Paix. Mais il n'y a rien de plus mal fondé, à mon avis, que cette pensée. Car quoi qu'on soit obligé de garder inviolablement ces conventions, en vertu d'une maxime de la Loi Naturelle qui nous ordonne de tenir nôtre parole ; on ne sauroit leur donner à cause de cela le nom de Loix, que dans un sens fort impropre. D'ailleurs il y a un nombre infini de ces sortes de conventions, & elles ne sont la plupart que pour un tems. Ainsi elles ne constituent pas plus une espèce particulière de Droit, que les Contracés particuliers de Citoyen à Citoyen, qui certainement ne font pas partie du Corps du Droit Civil, & qui appartiennent plutôt à l'Histoire.

§. XXIV. LA Division du Droit Naturel qui me paroit la plus commode c'est celle que je suivrai dans cet Ouvrage. J'y examine d'abord les Devoirs auxquels chacun est obligé (1) par rapport à lui-même, & ensuite ceux auxquels il est tenu par rapport à autrui. Les maximes du Droit Naturel qui se rapportent à autrui, se divisent en *Devoirs absolus*, & *Devoirs conditionnels*. Les premiers ce sont ceux qui obligent tous les hommes en quelque état qu'ils se trouvent, & indépendamment de tout établissement introduit ou formé par les hommes. Les autres, ce sont ceux qui supposent un certain état, ou un certain établissement formé ou reçu par les hommes. C'est ce que *Grotius* exprime en d'autres termes: *Le Droit (a) Naturel*, dit-il, *ne regarde pas seulement les choses qui ne dépendent point de la volonté humaine, mais encore plusieurs de celles qui sont les effets de cette volonté. Par exemple la Propriété des biens, telle qu'elle est maintenant en usage, n'a été introduite*

pour elle; le *Droit de Sépulture* ne laisse pas d'être fondé sur la Loi de l'Humanité, en sorte que toute juste privation de sépulture emporte une idée de punition, comme le suppose la pratique des Tribunaux Civils. En effet il suffit que, pendant qu'on est en vie, l'on fremisse à la seule pensée qui nous fait envier notre Corps comme devant être jette à la voirie. Ajoutez à cela que selon les coutumes & les idées ordinaires des Hommes, la sépulture est une marque d'honneur. Or refuser à quelqu'un les honneurs qu'il pouvoit légitimement prétendre, ne fût-ce qu'en vertu d'un droit imparfait, c'est sans contredit violer les Loix Naturelles. En vain objecteroit-on, que le mort ne sent point l'outrage que l'on fait à son cadavre. Car, pour être véritablement lezé, il n'est pas toujours nécessaire de sentir ni de savoir même l'offense que l'on nous fait, ni d'être en état d'en tirer raison. (Voyez Liv. I. Ch. I. §. 7. Not. 4.) Tout le monde tombe d'accord, qu'on peut faire du tort à un enfant encore dans le sein de la mère, & à un infensé; quoi que ni l'un ni l'autre n'aient aucune connaissance de ce qui se passe. Enfin les Parens & les Amis du mort, représentant en quelque manière la personne, ont droit d'exiger pour lui les honneurs de la sépulture. Mais il faut remarquer que par *sépulture* on entend ici en general les derniers devoirs que l'on rend d'ordinaire aux morts, soit que l'on brûle leurs corps, ou qu'on les enterre; car tout dépend ici des coutumes reçues, qui déterminent la manière d'honorer la mémoire du défunt. Au reste, comme nous l'avons insinué, on inflige quelquefois une espèce de peine sur le cadavre de ceux qui ont commis certains crimes énormes; & cela se pratique sur tout à l'égard de ceux qui se sont défaits eux-mêmes, que le Magistrat ne sauroit par conséquent punir d'une autre manière, pour intimider les autres, & les détourner d'une pareille action. Mais les droits de la Guerre ne s'étendent pas jusques à refuser la sépulture aux morts de l'Armée ennemie;

ce refus ne servant de rien pour le but légitime de la Guerre, & ne pouvant avoir pour principe qu'une barbare cruauté. J'ai tiré ceci, à peu près, des *Elementa Philof. Practica*, de Mr. *Budde*, pag. 324. & seqq.

§. XXIV. (1) Il falloit ajouter, & par rapport à Dieu. Voyez ce que j'ai dit ci-dessus, §. 15. Not. 5. & ce que je dirai dans le Chap. suivant, §. 3. Not. 2. Cette division est fort naturelle & fort ancienne. On la trouve dans *Ciceron* (*Tusc. quest. Lib. I. Cap. XXVI.*) *Hac [Philosophia] nos primum ad illorum [Deorum] cultum, deinde ad jus humanum, quod fitum est in Generis humani societate, tum ad modestiam, magnitudinemque animi eruditur.* „ La Philosophie nous enseigne premièrement le „ culte de la Divinité; ensuite les Devoirs mutuels des „ Hommes, qui sont fondés sur la Société du Genre Humain; main; enfin la moderation & la grandeur d'ame. Chacun sait que l'Evangile nous fait aussi regarder Dieu, notre prochain, & nous-mêmes, comme les trois objets principaux & les trois grandes sources de tous nos Devoirs. Cette division est clairement marquée dans les paroles suivantes de *St. Paul* (*Épître à Tit. Chap. II. vers. 12.*) *La Grace salutaire de Dieu.... nous a appris qu'après avoir renoncé à l'impieeté, & aux cupiditez du monde, nous devons vivre dans le présent siècle avec Tempérance, avec Justice, & avec Piété.* On peut encore rapporter ici ce passage d'un Empereur Philosophe: *Τῆς ἀρετῆς ἡ ἀρχὴ οὐκ ἐστὶν ἄλλοις τοῖς θεοῖς ἀρετῆς ἢ ἑαυτοῦ: τὸ δὲ θεῶν ἀρετῆς, ἀδ' ἂν οὐκ ἔστιν ἄλλοις ἀρετῆς ἢ ἑαυτοῦ καὶ τοῦ ὑποκειμένου. Marc. Antonin. (Lib. VIII. §. 29.)* c'est-à-dire, selon la version de Mr. *Dacier*: *Nous avons trois engagements. L'un nous lie avec la cause environnante, qui est le corps. L'autre nous lie avec la cause divine, d'où descend tout ce qui arrive à tout le monde, c'est-à-dire, avec la Raison universelle, avec Dieu. Le troisième enfin nous lie avec tous les hommes, c'est-à-dire, avec la Société.*

(2) Les

doute que par la volonté des hommes; cela n'empêche pourtant pas qu'il ne nous soit défendu par le Droit Naturel, de prendre le bien d'autrui malgré le Propriétaire (b). En effet il y a bien des choses qu'il est libre de faire ou de ne pas faire, mais qui étant une fois faites imposent une nécessité Morale, ou une Obligation, en vertu de quelque précepte du Droit Naturel qui ne permet pas de les révoquer, ou qui en règle la manière & les circonstances. Par exemple, le Droit Naturel ne nous ordonne pas d'acheter ou de vendre; mais pose qu'on se détermine librement à faire un Contrat de vente, le Droit Naturel défend de chercher son propre intérêt au dommage d'autrui, & de tromper le vendeur ou l'acheteur. Il y a aussi plusieurs autres maximes du Droit Naturel que l'on ne sauroit concevoir être valables & qui effectivement n'ont point de lieu, si l'on ne suppose l'établissement de la Propriété des biens, & du Gouvernement Civil. Cependant quoi que la Loi Naturelle nous ordonne d'obéir aux Souverains, à l'empire desquels nous sommes soumis en vertu de notre propre consentement, exprès, ou tacite; il ne s'ensuit pas de là, que toutes les Loix Positives soient de Droit Naturel. J'avoue qu'à cause de cette convention, ceux qui violent les Loix Civiles péchent aussi contre la Loi Naturelle. Mais il ne laisse pas d'y avoir une grande différence entre les *Loix Naturelles conditionnelles*, & les *Loix Civiles Positives*, c'est que les premières sont fondées sur la constitution du Genre Humain considéré en général; au lieu que les autres dépendent uniquement de l'intérêt particulier d'un certain Etat Civil, ou du pur bonplaisir du Législateur. Ainsi les Loix Civiles Positives ne sont point des Loix Naturelles conditionnelles, mais elles tirent de quelcune de ces dernières la force qu'elles ont d'obliger devant le Tribunal (2) de Dieu.

Il y a trois principales sortes de ces établissemens sur lesquels sont fondez les Devoirs conditionnels du Droit Naturel; savoir, la (3) *Parole*, la *Propriété des biens*, le *Prix des choses*, & le *Gouvernement* ou l'*autorité humaine* (4).

(2) Les dernières Editions portent le contraire, *in foro humano*. J'ai suivi la première; comme le demande d'ailleurs le raisonnement de l'Auteur. Il n'est pas nécessaire que j'en dise davantage.

(3) Voyez la Note sur Liv. III. Chap. IX. §. 8.

(4) Tout ce que notre Auteur a dit dans ce Chapitre, ne regarde que la *Loi Naturelle Obligatoire*, c'est-à-dire celle qui oblige indispensablement à agir ou ne point agir, & qui a pour objet les Actions qui renferment une convenance ou une disconvenance nécessaire avec la Nature humaine. Mais, comme on l'a déjà dit ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 16. Note 1. il faut encore reconnoître une *Loi Naturelle de simple permission*, en vertu de laquelle on peut faire ou ne pas faire, selon qu'on le juge à propos, tout ce qui n'a pas une convenance ou une disconvenance nécessaire avec la nature humaine; à moins qu'il ne se trouve expressément ordonné ou de-

fendu par quelque Loi Positive, soit Divine, soit Humaine. C'est sur cette *Loi Naturelle de simple permission* que sont fondez tous les *droits*, soit naturels, soit accessoires, ou acquis, comme la Liberté, le droit de ne pas souffrir du mal de la part d'autrui, l'Empire ou l'autorité sur les personnes, & autres choses semblables, qui d'ordinaire reçoivent divers changemens selon la volonté des hommes. Car les Actions permises par le Droit Naturel, peuvent devenir obligatoires, & rentrer ensuite dans leur indifférence naturelle. *Selden*, comme je l'ai déjà remarqué, a reconnu ce *Droit de simple permission*. Voyez son *Traité, de Jure Nat. & Gent. secund.* Hebr. Lib. I. Cap. VIII. Si l'on examine même ce que notre Auteur dit ci-dessus au commencement du paragraphe 22. on trouvera qu'il ne peut guères s'empêcher de reconnoître un *Droit Naturel de simple permission*. Voyez Liv. I. Chap. VI. §. 15. Note 2.

CHAPITRE IV.

Des Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même, tant pour ce qui regarde le soin de son Ame, que pour ce qui concerne le soin de son Corps & de sa Vie.

§. I. L'HOMME (1), comme nous l'avons déjà dit (a), a ceci de commun avec les autres Animaux, qu'il travaille de son propre mouvement à se conserver, & à se

§. I. (1) Il auroit fallu d'abord répondre à une difficulté qui se présente, savoir, comment l'Homme peut

être dans quelque Obligation par rapport à lui-même? L'Auteur ne se fait cette Objection qu'au §. 16, Voyez la No-

L'Homme est nécessairement obligé de prendre soin de lui-même.

(a) Ch. III. §. 14.

mettre dans le meilleur état qu'il lui est possible. Mais (2) les soins, qu'il prend pour cet effet, doivent être beaucoup plus grands & plus nobles que ceux des Bêtes : non seulement parce qu'il a reçu du Ciel un plus grand nombre de talens, & de talens qui peuvent être cultivez avec plus de fruit; mais encore parce qu'il ne sauroit bien pratiquer ses Devoirs, si par un travail assidu il n'aide ses dispositions naturelles, pour leur faire produire des actions dignes de l'excellence de sa nature. En effet l'utilité qui revient de la peine que l'on prend pour se perfectionner soi-même, ne se borne pas à nous seuls : elle se répand sur tout le Genre Humain, & plus un homme a de mérite, plus il passe pour capable de rendre service aux autres, & pour digne Citoyen de l'Univers. Quiconque veut donc observer religieusement les Loix de la Sociabilité, auxquelles il est tenu par sa destination naturelle, doit commencer par penser à soi-même; persuadé que plus il aura pris soin de se perfectionner, plus il se trouvera en état de bien remplir ses Devoirs par rapport à autrui. Car le moi qui quelquefois attende des avantages de notre part, tant que nous sommes inutiles à nous-mêmes, & que nous négligeons nos intérêts personnels, par une lâche indolence?

Mais si ce soin demande beaucoup de circonspection, il est aussi extrêmement nécessaire, dans l'état où se trouvent les hommes. Car, comme ils naissent dans l'ignorance de toutes choses, leurs Esprits encore tendres se laissent aisément prévenir de fausses opinions, dont ils ont ensuite bien de la peine à se défaire. D'ailleurs les Passions, dont ils apportent les semences en venant au monde, les entraînent, avec plus ou moins de force, hors du chemin de la droite Raison, en sorte que, si on ne les réfrène, elles produisent, pendant toute la vie une suite perpétuelle de mauvaises actions. Et alors ce sont des plaintes vaines & inutiles, que celles qui font tenir à peu près le même langage qu'un ancien Poète met dans la bouche d'un Père affligé (3) : *Malheureux que je suis ! pourquoi ne peut-on pas être deux fois jeune, & deux fois vieux ? Lors que, dans un bâtiment, il y a quelque chose qui ne va pas bien, on le raccommode à une seconde revue. Mais il n'en est pas de même de notre vie : ce qui est fait, est fait. Il faudroit redevenir jeune, & puis vieux, pour redresser ce en quoi on auroit manqué la première fois.*

Au reste l'Homme étant composé de deux parties, savoir de l'Ame, & du Corps, dont la première est la source & le principe des Actions propres à une Créature Raisonnée, & l'autre ne tient lieu que d'organe ou d'instrument; le soin de l'Ame doit sans contredit précéder celui du Corps (4).

§. II.

Note 2. sur cet endroit. Cette négligence vient de ce que l'Auteur aiant voulu insérer dans la seconde Edition les quinze premiers paragraphes, les a liez comme il a pu avec le 16. qui faisoit le commencement du Chap. dans la première Edition.

(2) Dans la première période, notre Auteur met le soin de se conserver, avant celui de se perfectionner. C'est en effet l'ordre naturel; car, outre que l'idée de la conservation emporte quelque chose de plus simple que celle de la perfection, l'être précède sans contredit le bien être, & en vain penseroit-on à se perfectionner, si l'on n'avoit auparavant pris de bonnes précautions pour se conserver. Mais si l'Auteur s'exprime avec justice dans cette première période, on peut dire que c'est par un pur hasard, puis qu'il ne s'en est plus souvenu un moment après, & qu'il suit un ordre opposé dans ce Chapitre. Car tout ce qu'il dit, & dans ce paragraphe, & dans les treize suivans, regarde uniquement le soin de se perfectionner; il ne commence qu'à quinziesme, à traiter du soin que l'on doit prendre de sa vie & de sa conservation. Au reste il faut encore remarquer, suivant les principes que nous avons établis ci-dessus pour redresser les idées de notre Auteur, (Chap. III. §. 15. Note. 5.) que les Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même descendent directement & immédiatement de l'Amour pro-

pre éclairé, qui l'oblige, & à se conserver, & à se mettre dans le meilleur état qu'il lui est possible. Sur quoi je rapporterai ces paroles de Montagne : *La principale charge, dit-il, que nous ayions, c'est à chacun sa conduite. Et est ce pourquoy nous sommes ici. Comme qui oublieroit de bien & sainement vivre, & penseroit être quitte de son devoir en y acheminant & dressant les autres, ce seroit un sot : tout de même qui abandonne en son propre le sainement & gayement vivre, pour en servir autrui, prend à mon gré un mauvais & desnature party.* *Essais, Liv. III. Chap. X. p. 748. Ed. in fol.* Mais il faut toujours supposer, que l'Amour propre doit être ménagé conformément à l'état de chacun, & sans préjudice de la Religion & de la Sociabilité. Voyez les Régies générales que j'ai posées dans la Note qui vient d'être citée.

(3) Οἱ μὲν τὴν δὲ βέλτερον καὶ ἴσιν πρῶτον
 Νῦν δὲ δὲ βίαι, καὶ γρηγορᾶς αὐτῶν πρῶτον
 Ἄλλ' ἐν δὲ βίαι καὶ ἴσιν πρῶτον καὶ καλῶς ἔχει
 Γνώμῃσι βελτέρον καὶ ἴσιν πρῶτον.
 Αἰὶονα δὲ καὶ ἴσιν, εἰ δὲ ἴσιν πρῶτον
 Δὲ καὶ γρηγορᾶς, εἰπεὶ ἴσιν πρῶτον
 Δὲ καὶ βίαι καλῶς, ἴσιν πρῶτον αὐτῶν.
 Euripid. Supplic. 1080. & seqq.

(4) Καὶ τὸ πρῶτον ἡ ἀπολογητικὴ ἐστὶ φύξις ὀφειλομένη
 τῆς ψυχῆς, καὶ οὐ τῆς βλαπτικῆς.... Σοφιστικὴ ἢ καὶ ἀπολογητικὴ
 τῶν

§. II. (1) LE soin que tous les hommes sont obligez de prendre de leur *Ame*, & sans lequel ils ne sauroient bien pratiquer leurs Devoirs, se réduit en général à former l'Esprit, & le Cœur, c'est-à-dire, à se faire non seulement des idées droites de ce qui concerne nos Obligations, & du juste prix des choses qui excitent ordinairement nos desirs, mais encore à bien régler les mouvemens de nôtre *Ame*, & à les conformer aux maximes de la droite Raison (2).

En quoi consiste le soin de l'*Ame*.

§. III. LE premier sentiment que tous les Hommes doivent graver profondément dans leur Esprit, c'est sans contredit celui de la *Religion*, qui consiste à reconnoître un DIEU Créateur & Conducteur de l'Univers. Il faut donc être persuadé, qu'il y a véritablement un Etre souverain, à qui toutes les autres choses doivent leur origine, & de qui elles tirent le principe de leur mouvement, non comme d'une puissance aveugle & machinale, tels que sont les contrepoids qui poussent les roues d'une Horloge, mais comme d'une Intelligence Libre; qui gouverne tout le Monde, & principalement le Genre Humain, justes à étendre ses soins sur chaque homme en particulier; qui voit tout, qui connoit tout; qui est l'Auteur de la Loi Naturelle, dont l'observation par conséquent lui est agréable, & la violation désagréable; qui enfin fera un jour rendre compte là-dessus à tous les Hommes, sans acception de personnes, & sans partialité (1).

Premier Devoir. Imprimer dans l'Esprit des sentimens de Religion.

La persuasion de ces vérités ne forme pas seulement le principal Devoir de l'Homme, de quoi nous avons traité ailleurs (2) plus au long; mais c'est encore le fondement de la tran-

tran-

totum in Animum irrogat magisioris. Plato, in Alcibi.
L. p. 448. C. Ed. Francof. Ficin. *Nous sommes convenus qu'il faut avoir soin de son Ame; que c'est l'unique fin qu'on doit se proposer, & qu'il faut laisser à d'autres le soin du Corps, & de ce qui appartient au Corps, comme les richesses. C'est ainsi que traduit Mr. Dacier. Voyez encore De Legib. Lib. V. au commencement: & Cicéron, de fin. L. V. C. XII. XIII.*

§. II. (1) Ce paragraphe & les suivans fournissent un exemple des corrections & des additions que j'ai faites aux petits sommaires de la marge, pour les accommoder au sujet, & pour contribuer à la netteté des idées. L'Auteur mettoit ici, *En quoi consiste ce soin; comme s'il s'agissoit en general du soin que l'on doit prendre de soi-même; au lieu que ce paragraphe traite uniquement du Soins de l'Ame, par opposition à celui du Corps. Dans les paragraphes suivans j'ai distingué & développé plus distinctement les différens Devoirs qui font partie de ce Devoir general.*

(2) Voyez un beau passage de *Senèque, Epist. LXVI* dont les paroles commencent ainsi: *Animus intuens verba, peritus fugiendorum ac petendorum, non ex opinione, sed ex natura preta rebus imponens — pulcherrimus, ordinatissimus, cum decore, cum viribus sanis ac fectis, im-perturbatus &c.*

§. III. (1) *Primus est Deorum cultus, Deos credere: deinde reddere illis majestatem suam, reddere bonitatem, sine qua nulla majestas est. Scire, sitos esse qui presidunt Munda, qui universa vi sua temperant, qui humani Generis tutelam gerunt, interdum curiosi singulorum. Hi nec dant malum, nec habent: ceterum castigant quosdam, & coercent, & irrogant penas, & aliquando specie boni puniunt. Vis Deos propriare? bonus esto. Satis sitos coluit, qui quis imitatus est. Senec. Epist. XCV.* „ Le culte des Dieux „ consiste à croire, premièrement qu'ils existent: en- „ suite à reconnoître leur Majesté Souveraine, & leur „ Bonté, sans laquelle il n'y a point de véritable gran- „ deur. Il faut aussi être persuadé que ce sont eux qui „ gouvernent l'Univers; qui par leur puissance reglent „ & conduisent toutes choses; qui prennent soin du „ Genre Humain, & qui entrent même quelquefois „ dans les affaires des Particuliers. Comme ces Etres „ souverains ne sont point susceptibles de mal, ils n'en „ sont point aussi. Il est vrai pourtant qu'ils châtieut

„ quelques personnes, & qu'ils répriment leur malice: „ quelquefois même ils punissent, lors qu'ils semblent „ accorder quelque faveur. Voulez-vous les avoir pro- „ pices? Soiez gens de bien. C'est les honorer suffisam- „ ment, que de les imiter. Voyez *Cicér. de Legib. Lib. II. Cap. VII. Epictet. Enchirid. Cap. XXXVIII.*

(2) C'est dans le petit Abregé *De Officio Homini & Civis*, Lib. I. Cap. IV. Nous allons tirer de là son Sytème de la *Religion Naturelle*, ou des Devoirs de l'Homme par rapport à Dieu, qui, comme nous l'avons remarqué dans la Note 5. du Chap. III. ne doivent point être bannis de la Science du Droit Naturel. Ces Devoirs, autant qu'on peut les découvrir par les lumières de la Raison toute seule, se rapportent en général à la connoissance, & au culte de Dieu. Ainsi le Sytème de la Religion Naturelle renferme des Propositions Spéculatives, & des Propositions Pratiques. Voici les Propositions Spéculatives. 1. Il faut croire 1. Qu'il y a une Divinité. Voyez le §. 20. du Chap. précédent, avec la Note 1. 2. Que ce Dieu a créé l'Univers. 3. Qu'il le conduit & le gouverne, par une Providence qui prend soin particulièrement du Genre Humain. Au reste c'est la même chose, par rapport à l'effet Moral, que de nier l'Existence de Dieu, ou sa Providence. Les Païens même l'ont reconnu. Voyez les passages que l'on a citez dans le Chap. VI. du I. Liv. §. 11. Not. 2. 4. Qu'il n'est susceptible d'aucun attribut qui enporte la moindre imperfection. Car, puisqu'il est la premiere Cause de toutes choses, on ne sauroit supposer, sans une absurdité manifeste, qu'il ait aucune imperfection, ni qu'il lui manque aucune des perfections, dont nous, qui sommes ses Créatures, puissions nous former quelque idée. Voyez ce que l'on dira dans le paragraphe suivant de ce Chapitre. II. Le Culte de Dieu, à quoi se réduisent les Propositions Pratiques de la Religion Naturelle, est ou Intérieur, ou Extérieur. Le Culte Intérieur consiste dans l'Honneur qu'on rend à Dieu. Or l'Honneur n'étant autre chose que l'idée qu'on a de la Puissance & de la Bonté de quelqu'un; on honore Dieu, lors qu'a la vue de sa Puissance & de sa Bonté infinies, on conçoit pour lui tous les sentimens de respect & de vénération dont on est capable. De là il s'ensuit qu'on doit l'aimer, comme la source & l'auteur de toute sorte de biens; & respecter en lui, comme en celui de qui depend tout nôtre

(a) Not. in Sapient. Salam. Cap. XIII, v. 1.

tranquillité de l'Esprit, & la base de toutes les Vertus qui se rapportent à autrui, en sorte que sans cela on ne pourroit ni avoir sérieusement à cœur ses Devoirs, ni se fier sur la probité de personne (3). *Ce sont, dit Grotius (a), de belles idées, que de soutenir, comme font quelques uns, Que l'Honnête doit être recherché par lui-même. Mais les objets sensibles ont tant de pouvoir sur nos Esprits, que sans la persuasion d'une Providence divine, qui rend à chacun selon ses actions, & sans quelques Loix qui dirigent les hommes, il est impossible qu'ils ne s'égarerent, & souvent même d'une manière très-dangereuse. En effet la Raison Humaine étant inconstante & légère; lors qu'elle se laisse une fois gagner par les Passions, & par les impressions de la coutume & de l'exemple, elle trouve aisément de quoi excuser le Vice, & elle se forme elle-même des difficultez, jusques à ce qu'enfin elle s'aveugle entièrement. L'Auteur [du Livre de la Sapience] appelle donc des hommes vains, ceux qui ne travaillent pas avec soin à entretenir dans le Monde la connoissance de la Divinité & de sa Providence, mais qui laissent croire là-dessus à chacun ce qu'il lui plaît : indifférence criminelle, qui est la chose la plus funeste, je ne dirai pas aux bonnes Mœurs, mais encore à l'Etat & à la Société.* J'avoue bien, que, comme la Religion Chrétienne nous l'enseigne, toute sorte de culte n'est pas capable de rendre Dieu propice aux Hommes, en sorte qu'il soit porté par là à les favoriser d'une Grace particulière, & à leur communiquer un bonheur éternel; car cet effet est uniquement attaché au culte particulier qu'il a révélé au Genre Humain. Mais il est certain pourtant, que toute persuasion sincère & véritable de l'Existence & de la Providence d'une Divinité, sous quelque idée particulière qu'on se représente cette Divinité, & de quelque manière qu'on la serve, a la vertu de rendre les hommes plus exacts dans la pratique de leurs Devoirs (4). Une preuve de cela, c'est qu'il y a eu autrefois, comme il

bonheur; se reposer sur sa volonté, persuadez qu'il fait tout pour notre bien, & qu'il fait mieux que nous-mêmes ce qui nous est nécessaire; le craindre, comme aiant une Puissance infinie, par laquelle il est en état de faire souffrir les plus terribles maux à ceux qui l'offensent; enfin être disposé à lui obéir en toutes choses, comme à notre Créateur, & à notre Maître, Toutpuissant & Toutbon. Le Culte Extérieur consiste principalement dans les Devoirs suivans. 1. Il faut rendre grâces à Dieu de tous les biens qu'on a reçus de lui. 2. Il faut, autant qu'on le peut, régler ses Actions sur sa volonté, c'est-à-dire lui obéir actuellement. 3. Il faut admirer & célébrer sa grandeur. 4. Il faut lui adresser des Prières, pour obtenir de lui la jouissance des biens dont on a besoin, & l'éloignement des maux qui nous menacent. En effet la Prière est une marque d'espérance ou de confiance; & l'Espérance emporte un aveu tacite de la Puissance & de la Bonté de celui en qui l'on espère. 5. Lors qu'on est obligé de faire serment, on ne doit jurer que par le nom de Dieu; après quoi il faut tenir religieusement ce à quoi l'on s'est engagé par serment; c'est ce que demandent la Connoissance intime, & la Toutpuissance de Dieu. 6. Il ne faut jamais parler de Dieu qu'avec circonspection; car c'est une marque de crainte, & la crainte est un aveu tacite de la Puissance de celui qu'on craint. D'où il s'en suit, qu'il ne faut point faire entrer le nom de Dieu dans nos discours légèrement & sans nécessité; car l'un & l'autre est un manque de circonspection: Qu'on ne doit point non plus jurer sans nécessité: Qu'il ne faut jamais disputer curieusement sur la Nature & la Providence de Dieu; car c'est vouloir renfermer la Divinité dans les bornes étroites de notre faible Raison. 7. Tout ce que l'on fait en l'honneur de Dieu, doit être excellent en son genre, & propre à lui témoigner notre respect. 8. Il faut l'honorer, non seulement en notre particulier, mais encore en public, & à la vue des hommes. Du moins lors qu'on ne fait une chose qu'en cachette, c'est comme si on avoit honte de la faire. Au contraire le culte public marque non seulement notre zèle, mais encore sert d'exemple aux autres, pour les porter à entrer dans les

mêmes sentimens que nous. 9. Enfin il faut observer, de tout son possible, les Devoirs que la Loi Naturelle nous prescrit par rapport à autrui. C'est ce que quelques-uns appellent un culte indirect. En effet comme le mepris des commandemens de Dieu, est le plus grand outrage que l'on puisse lui faire; il n'y a point au contraire de sacrifice qui lui soit plus agréable que l'obéissance à ses Loix. Voilà en gros ce qui dit notre Auteur. On pourroit alleguer là-dessus plusieurs passages d'Auteurs Païens. Mais cette Note n'est déjà que trop longue. Ajoutons pourtant que, selon Mr. Thomasius, (Instit. Jurispr. d. divin. Lib. I. Cap. III. §. 87.) la Loi Naturelle n'exige indispensiblement le culte extérieur direct, qu'en tant qu'il consiste à ne témoigner aucun mepris pour la Divinité; & non pas en tant qu'il consiste à honorer politivement la Divinité par des actes extérieurs, dont l'omission n'emporte aucune marque de mepris. Voyez ce que l'on dira Chap. VI. §. 2. avec les Notes.

(3) *Magna veritas est, si dissimulare non vultis, necessitas indicia prohibere, cum ante oculos agitis Judicis cuncta cernentis.* Boëthius, (De consolat. Philosoph. in fin.) „ Si vous ne voulez pas vous aveugler vous-mêmes, vous devez vous reconnoître dans une étroite obligation d'être gens de bien, puis que vous vivez sous les yeux d'un Juge, à qui rien ne sauroit échapper.

(4) *Ὁς ἐστὶ τὸ θεῖον μὴ ἐκ παροργισμοῦ σέβειν, ἀλλὰ καὶ τὰ πρὸς ἀλλοτρίους ἀξίως ἀνείη.* Lucien (dans la défense de son Dialogue des Portraits, pag. 24. T. II. Edit. Amstel.) Il est certain que les motifs de la Religion ont toujours eu beaucoup de force pour détourner les Hommes du Vice, & les attacher à la Vertu; quelque confuses & imparfaites que fussent leurs idées touchant la Divinité. Cela paroît difficile à concevoir par rapport aux Païens; mais on en a des preuves de fait. Je ne parle pas des Philosophes, qui avoient des idées de Religion plus épurées que celles du Vulgaire; quoi qu'ils n'osassent pas s'en expliquer ouvertement. Selden (dans son Traité de Jure Nat. & Gent. secund. Hebr. Lib. I. C. VIII.) a recueilli plusieurs autorités, d'où il paroît que la plupart d'entr'eux regardoient les Loix Naturelles

y

165

y en a encore aujourd'hui, dans le Mahométisme & dans le Paganisme, Religions pernicieuses

les comme émanées de la Divinité, qui en punissoit l'infraction, & en récompensoit la pratique; & il ne seroit pas difficile d'ajouter à cela quantité d'autres passages. Mais le Peuple même, malgré la prodigieuse infirmité ou il étoit plongé, conservoit quelque teinture de ce principe important; soit que la liaison naturelle qu'il y a entre l'idée de la Divinité, & l'idée de la Sainteté, empêchât les gens qui n'étoient pas entièrement abandonnez au Vice, de faire attention aux conséquences des opinions reçues; soit qu'il restât quelques traces de l'ancienne tradition d'un seul vrai Dieu, Créateur de l'Univers, Auteur & Protecteur de la Société Humaine. Cela semble se déduire manifestement du sentiment commun parmi la plupart des Païens, touchant les Reconpenses & les Peines d'une autre Vie. (Voyez ce qu'a dit notre Auteur, Chap. III. §. 20.) On trouve même là-dessus des choses formelles dans les Poètes, qui, comme chacun sait, s'accordoient pour l'ordinaire aux idées reçues. Selden en allègue plusieurs passages, dans l'endroit déjà cité. En voici quelques autres. Dans l'Oedipe de Sophocle, Act. III. Intermède, pag. 187. Ed. H. Steph.) le Chœur dit :

Εἰ μὴ οὐρανὸν φέρουσι μύθεα τῶν
Ἐσθίων ἀνθρώπων λόγων
Ἐγγὺς τὰ σέβνται, ἃν τόμου σέβνται
Ἐπίπιδι: ὃ ἕσθιασι δὲ ἀβίαις
Τυκωβίντις: ἃν Ὀλύμπῳ
Πατρὸς μύθεα, ἃς ἰσθὶν ἔστατ
Φόβος ἀνθρώπων ἔκαστη, ἃς
Μὴν ὄρωσι λάβει κατακαυμάτου.
Μήνας ἔ τούτου Διὸς
Οὐδὲ γὰρ ἔσθια.

C'est-à-dire, selon la version de Mr. Dacier : Que les Dieux me donnent d'heureuses destinées, pendant que je conserverai la sainteté dans mes paroles & dans mes actions, selon les règles que nous ont été prescrites par les Loix qui sont descendues du Ciel, & dont l'Olympe seul est le père: car ce n'est pas la race mortelle des hommes qui les a engendrées; aussi n'est-il pas en leur pouvoir de les ensevelir dans l'oubli. Il y a dans les Loix un Dieu puissant, qui triomphe de notre injustice, & qui ne vieillit jamais. Voyez encore dans l'Antigone, vers. 455. & seqq. Euripide, (dans son Hélène, vers. 909. & suiv. & in Jone, vers. 442. & seqq.) & un passage d'Hésiode, que notre Auteur a cité, dans le Chap. précédent, §. 2. Not. 3. à quoi l'on peut ajouter les vers 321. & suiv. du même Ouvrage de ce dernier Poète. Concluons avec Cicéron, qui n'étoit rien moins que bigot, qu'il faut nécessairement reconnoître l'utilité de la Religion; pour peu que l'on fasse réflexion, combien de choses sont assermées par la sainteté du Serment; combien il est important pour la sûreté des parties de faire intervenir la Religion dans les Alliances & les Traitez; combien de gens ont été détournés du crime par la crainte des châtimens du Ciel; & avec quelle exactitude les Citoyens observent entr'eux les Devoirs de la Société, lors qu'ils envisagent les Dieux & comme leurs Juges, & comme les témoins de toutes leurs actions. De Legib. Lib. II. Cap. VII. Utiles autem esse opiniones has, quis negat; cum intelligat, quàm multa firmentur jurejurando, quanta salvis sint fœderum religiones; quàm multos divinum supplicium metus a sceleribus revocavit? quàmque sancta sit Societas civium inter ipsos, Diis immortalibus interpositis tum iudicibus, tum testibus? Voyez ce que j'ai dit Liv. I. Chap. VI. §. 12. Not. 7. & Liv. II. Chap. III. §. 19. Not. 2.

J'ai dit dans cette dernière Note quelque chose touchant la comparaison d'une Société d'Athees, avec une Société de gens qui conservent quelques idées de Religion, quoiqu'imparfaites & mal liées. Mais comme, depuis que cette Note est composée, & envoyée même à l'Imprimeur, il a paru une Continuation des Pensées diverfes à l'occasion des Comètes, par

Mr. Bayle; il ne fera peut-être pas hors de propos d'ajouter ici quelques réflexions, pour fortifier & développer plus distinctement ce que j'ai avancé. Je commence par rapporter ici ce que vient de dire là-dessus Mr. Le Clerc, dans sa Bibliothèque choisie, Tom. V. p. 302, 303. Pour répondre à la question, si l'Atheïsme est préférable à l'Idolâtrie Païenne, il faudroit, ce me semble, dit-il, premièrement distinguer des Sociétez, les opinions considérées d'une manière abstraite, & faire, d'un côté, la description de l'Atheïsme, & de l'autre, celle de l'Idolâtrie. L'on trouveroit peut-être, qu'il y a telle Idolâtrie, qui seroit préférable à l'Atheïsme; & telle autre, qui seroit pire. Ainsi, je ne puis répondre ni oui, ni non, à la question générale de Mr. Bayle. En second lieu, quand il s'agiroit de considérer, non les opinions en général, mais les Sociétez, en elles-mêmes, qui seroient profession de l'Idolâtrie Païenne, ou de l'Atheïsme; il faudroit encore faire de grandes distinctions, & discuter la question en plusieurs propositions, selon les différens cas que l'on poseroit, & auxquels on répondroit négativement, ou affirmativement, suivant leur diversité. Mr. Le Clerc en donne un exemple dans le même Volume, en parlant de l'Histoire des Incas, par Garcilasso de la Vega, pag. 380, 381. Voici ses paroles. Si ce que Garcilasso de la Vega dit des Opinions, des Loix, & des Mœurs des Sujets des Incas, est vrai, il n'y a point eu d'Empire Idolâtre, dans les autres Parties du Monde, sans en excepter ceux des Nations les plus polies & les plus savantes, ou il y ait eu de si bonnes Loix, & où elles aient été si bien observées. La Religion, qui consistoit principalement à adorer & à sacrifier au Soleil, qu'ils croioient le Père de leurs Incas, non des victimes humaines, comme on faisoit dans le reste de l'Amérique, mais des bêtes, & d'autres choses, a été la moins gâtée, qu'il y ait eu parmi les Idolâtres. Outre le Soleil, ils disoient, qu'il y avoit une autre Divinité, qu'ils nommoient Pacha-camac. mot qui signifie celui qui anime le monde. Ils parloient de ce Dieu, comme d'un Etre invisible, dont la nature leur étoit inconnue, & qui avoit créé le Soleil même, & les Etoiles. Ils croioient aussi l'Immortalité de l'Âme, & avoient même une idée confuse de la Réurrection.... Supposez que ce que dit Garcilasso de la Vega soit véritable, on peut dire, qu'une Société Idolâtre, comme celle-là, étoit incomparablement meilleure, que ne le seroit une Société d'Athees; & qu'à bien des égards, on la peut préférer à certaines Sociétez, qui ont d'ailleurs de meilleurs fondemens. Quoiqu'il soit la question en elle-même ne soit pas fort importante, puis qu'une Société entière d'Athees est une chose que l'on ne verra jamais apparemment, du moins dans des Païs un peu civilisez; je ne doute pas que bien des gens n'aient souhaité, que Mr. Le Clerc eût voulu entrer là-dessus dans quelque détail. J'ai supposé, dans ma Note, que celle-ci n'est qu'un supplément, que je pretendois parler non des opinions de l'Atheïsme & de l'Idolâtrie considérées en elles-mêmes & d'une manière abstraite, mais seulement des effets qu'elles font capables de produire par rapport aux Sociétez. J'ai supposé encore, que, dans le parallèle d'une Société Idolâtre avec une Société d'Athees, il faut concevoir une Idolâtrie qui ne détruise pas les principes fondamentaux de la Religion. je veux dire, l'Existence & la Providence de quelque Divinité: car il est certain, que la foi de l'Existence d'une Divinité, sans la foi de la Providence, est au fond un Atheïsme indirect, par rapport à la Morale. Sur ce pied-là, il me semble, que, toutes choses d'ailleurs égales, une Société d'Athees, c'est-à-dire, un Peuple composé de savans & d'ignorans, de personnes de tout ordre & de toute condition, d'esprits de tout caractère; qu'une telle Société, dis-je, seroit plus corrompue, qu'une autre, qui conserve les principes fondamentaux de la Religion, quoiqu'elle mêle d'erreurs, & de choses qui ne s'accordent gueres ensemble. Comme, dans cette question, on a regard principalement

un tel attachement à la Vertu, qu'ils paroissent, du moins à l'égard des actions extérieures,

Il y avoit, je l'avoue, bien des fables ridicules mêlées dans les descriptions que l'on faisoit de la Divinité, & de l'état d'une autre vie; & la populace grossière s'arrêtoit apparemment davantage aux chimères des Poètes, qu'aux vérités qu'ils semoient dans leurs Ouvrages. Mais est-il croiable, que parmi le Peuple même, qui comprend en général les gens sans Lettres, il ne s'en trouvât pas plusieurs, qui reconnoissent, du moins en partie, les abus, & qui fissent quelque attention aux principes véritables de la Religion Naturelle, tout mêlez qu'ils étoient parmi bien des faussetés? Ces idées entrent aisément dans l'esprit de quiconque fait usage de ses lumières naturelles; & les personnes sans étude sont quelquefois plus disposées à connoître la Vérité, & moins pleines de préjugés, que les Savans de profession. (Voyez le Parrhasiana, Tom. II. pag. 103. & suiv.) Les Poètes pouvoient encore ici montrer le chemin au Peuple, & lui donner lieu de penser, qu'ils ne croioient pas eux-mêmes les absurdités qu'ils attribuoient aux Dieux. Voici, par exemple, ce que dit Hercule, dans Euripide, Herc. furent. vers. 1341, & seqq.

Ἐγὼ δὲ τὰς θεῶν ἔτι λυκτὴν ἀ μὴ θύμιε
Στήριον νομίζω, δεσμῶν ἤϊπλιον χρεσίην
Οὐτ' ἤϊωσα πάποτε, ἔτι πείσμαι,
Οὐδ' ἄλλοι ἄλλῃ διαπίπτειν περιμένειν,
δαίται γὰρ ὁ θεός, τίποτε ἴσ' ὄντας θεούς,
Οὐδὲν εἰς ἀείδων οἶδ' ὄντων λόγῳ.

Je ne crois pas, que les Dieux aiment les commerces illégitimes, ni que l'un ait mis l'autre dans les fers, ni que l'un soit Maître de l'autre. Je ne l'ai jamais crû, & l'on ne me le persuadera jamais. Un Dieu, véritablement Dieu, ne dépend de personne. Mais ce sont-là DE MISÉRABLES CONTES DES POETES. Et dans l'Iphigénie en Taurique, le Chœur dit :

Ἐγὼ δὲ μὴ
τὰ Ταντάλη θεῶν ἰσχυράτα,
Ἄτιστα κείνων, ἀνάδ' ἠρώτων βίβη.
Τὴς δ' ἑσθλῶν, αἷτες ὄντας ἀνθρώπωντινους,
Εἰς τὴ θεῶν τὸ φαυλὸν ἀνακρίνει δίκην.
Οὐδὲν γὰρ οἶμαι δαιμονίων τίνας κακῶν.

Je trouve INCROYABLE ce que l'on dit du repas que Tantale donna aux Dieux, & qu'ils se soient plus à manger de la chair d'un enfant. Mais je crois, que LES HABITANS DE CE PAIS ÉTANT ACCOUTUMÉZ À L'HOMICIDE, ONT VOULU JUSTIFIER LEURS CRIMES EN LES ATTRIBUANT AUX DIEUX. CAR JE NE SAUROIS ME PERSUADER, QU'AUCUN DIEU SOIT MÉCHANT. Voilà des réflexions, qui pouvoient venir aisément dans l'esprit des personnes les plus simples, pour peu qu'elles fissent usage de leur Bon-Sens naturel; & il y a beaucoup d'apparence, que les Poètes ne les ont pas uniquement tirées de leur cerveau, & qu'ici, comme ailleurs, ils copient d'après nature. Ce que l'on remarque tous les jours dans le Christianisme, ne nous permet gueres de douter, qu'il n'arrivât, sous le Paganisme, quelque chose de semblable. Dans le Papisme, sur tout en certains Pais, il ne faut qu'un mot d'un Ecclésiastique, pour animer la Populace contre un Hérétique, comme on parle. Mais il ne laisse pas d'y avoir bien des honnêtes gens, qui detestent cette fureur diabolique, & qui ne croient pas, qu'il faille persecuter pour cause de Religion; quoi que ce soit-là l'opinion courante, que les Ecclésiastiques inculquent avec soin, pour satisfaire leur ambition, leur orgueil, ou leur avarice, & pour mettre dans leurs intérêts la Multitude, qui se laisse mener aveuglement par ces Demagogues, sur tout lors qu'ils lui suggèrent des choses conformes à ses inclinations brutales & déreglées. On peut dire la même chose de plusieurs sentimens reçus en diverses Communions du Christianisme. Je ne parle pas seulement de la

Transsubstantiation, de l'Impanation, de l'Ubiquité du Corps de Jesus-Christ: ces choses sont trop visiblement contradictoires, pour pouvoir être persuadées; & ce, quoi que bien des gens fassent profession d'y ajouter foi, la vérité est, qu'ils ne les croient pas plus au fond, que ceux qui les nient. Mais il y a d'autres sentimens spéculatifs, & même des maximes de Morale, ou entierement fausses, ou extrêmement outrées, que les Predicateurs débitent tous les jours en Chaire, sans faire aucune impression sur l'esprit de bien des gens, qui, par la force seule de leur Bon-Sens naturel, sentent l'absurdité de ces dogmes & de ces maximes, ou même expliquent les choses qu'ils entendent dans un sens différent de celui du Predicateur; comme il paroît lors qu'on les questionne là-dessus en termes familiers. Les Fables du Paganisme étoient bien autrement absurdes: pourquoi ne voudrions-nous pas, que plusieurs, d'entre le Peuple même, en aient reconnu la fausseté, & qu'ils s'en soient tenus aux idées fondamentales de la Religion Naturelle, quoi qu'avec quelque mélange d'erreur & d'imperfection? Est-ce qu'en ce tems-là personne ne faisoit usage de sa Raison? Ou ces vérités sont-elles si abstruses, qu'on ne puisse les découvrir sans de longues & profondes méditations? A plus forte raison pouvons-nous supposer, que ceux, à qui une education au dessus du communournissoit le moien d'aller à l'Ecole des Philosophes, & de lire avec soin leurs Livres, étoient de bonne heure débarrassés des superstitions & des idées grossières du Paganisme. On fait avec quelle liberté les Philosophes insultoient, d'une manière ou d'autre, à la Religion du Vulgaire. Il y a lieu de croire, (je me fers des paroles de Mr. de Fontenelle, dans son Histoire des Oracles, Diss. I. Chap. VIII.) que chez les Païens la Religion n'étoit qu'une pratique, dont la spéculation étoit indifférente. Faites comme les autres, & croiez ce qu'il vous plaira. Ce principe est fort extravagant; mais le Peuple, qui n'en reconnoissoit pas l'insipérence, s'en contentoit, & les Philosophes s'y soumettoient aisément, parce qu'il ne les génoit guères. Mr. Bayle avoué, (dans ses Pensées diverses, p. 367. 3. Edit.) qu'il y avoit, parmi les Païens, des gens d'esprit & de bon-sens, qui, sans être Philosophes, pouvoient avoir quelquefois des idées moins grossières de la Divinité. Il est vrai, que, selon lui, il ne faut les compter pour rien, parce qu'après avoir écouté avec joie les raisonnemens des Philosophes sur la nature des Dieux, au partir de là ils se faisoient tout comme les autres. Mais il n'est nullement nécessaire pour la question, dont il s'agit, de trouver dans le Paganisme des gens, qui aient eû le courage de s'opposer aux erreurs communes, ou au culte établi par autorité publique. Il me suffit, que plusieurs aient pu reconnoître les abus les plus grossiers de la Superstition & de l'Idolatrie, & se faire des idées de Religion capables de produire en eux un degré de probité, qu'ils n'auroient point eû, s'ils eussent été Athées. Les descriptions de la corruption des Païens, étalées par Mr. Bayle, (Continuat. des Pensées diverses, pag. 702. & suiv.) ne prouvent pas le contraire. On fait, que ces sortes de portraits ne doivent pas être pris dans une généralité Métaphysique: il suffit, selon les règles de la bonne Critique, qu'ils conviennent au plus grand nombre. D'ailleurs, les gens, dont je parle, n'ayant pas eû de crainte de s'attirer des affaires, s'opposer ouvertement aux abus étranges du vulgaire, ils méritent certainement d'entrer dans cette description, aussi bien que les Philosophes, comme ayant supprimé injustement la vérité, qu'ils connoissoient, selon le reproche que leur en fait St. Paul, Romains, I, 18. Mais dira-t-on, ce n'est pas aux idées de la Religion qu'il faut attribuer la probité de ces gens-là: elle avoit pour principe les idées de l'honneur, la crainte des Loix, les obstacles dont les Passions se traversent reciproquement, & plusieurs autres intérêts de l'Amour propre. Que cela

res, ne ceder en rien à quantité de Chrétiens. Quelques Voageurs ont même remarqué, que

fit toute la vertu de bien des gens, comme on le voit dans le Christianisme même, c'est ce que j'avoue, & que l'on ne sauroit nier. Mais s'enfuit-il de là, qu'aucun Païen ne se portât à la Vertu par un motif de Religion, & par la vue des peines & des récompenses que l'on attendoit de la Divinité, soit dans cette vie, ou dans l'autre? Je ne voudrais pas nier, dit Mr. Bayle, (*Pensées diverses*, p. 439, 440.) qu'il n'y ait eu des Païens, qui faisant un bon usage des connoissances qu'ils avoient touchant la nature de Dieu, se font usés de ce motif, pour réprimer la fougue de leurs Passions. Mais, ajoute-t-il, il y a beaucoup d'apparence, que quand ce motif a été de quelque vertu, les Passions étoient si modérées, qu'on eût pu les réduire à la raison sans ce secours-là. Ne croions donc pas non plus, que, dans le Christianisme, personne soit vertueux uniquement par principe de Religion: car enfin il y a des Loix, & une infamie attachée au crime, en un mot tous les autres motifs de cette nature, qui avoient lieu dans le Paganisme. De plus, ce que l'on dit ici des Loix, fournit une réflexion, qui n'est pas à mépriser. Ces sages Législateurs de l'Antiquité, si estimés, si respectés de tout le monde, en même tems qu'ils ordonnoient le culte des Divinités adores dans le Païs, défendoient sous de très-rigoureuses peines la plupart des crimes, que le Vulgaire attribuoit à ces Divinités. N'étoit-il pas naturel d'inférer de là, qu'ils traitoient de fables les contes abusés des Poètes, dont la Populace se repaillait? C'est du moins le raisonnement de Lucien, dans la *Nécessité*, Tom. I. p. 327. *Ed. Amst.* Οὐτε γο τας θεας ἀν αἰετῶς ἠχρῆ μὴ μὴ χρῆσαι, καὶ παρῆσαι ἄλλοις, ἢ μὴ ἴσθαι ἄλλοις τῶν ἐπισημοῦ, ἢ τῶν ἠσώβητας ταχῆτα τῶν τοῦ παρῆσαι, ἢ ἢ ἄσῆταις ἰπῶνδῶντων. D'un côté je ne pouvois m'imaginer, que les Dieux commissent des adultères, ou qu'il y eût entre eux des divisions, à moins qu'ils ne trouvaient ces choses justes & honnêtes: de l'autre, je vois bien, que les Législateurs ne les auroient pas défendues, s'ils ne les eussent jugé nécessaire. Dira-t-on enfin, que les seules idées de l'Honnête, considérées indépendamment de tout motif de Religion, suflisoient pour porter un Païen à rendre, par exemple, un dépôt considérable, lors qu'il pouvoit le retenir sans avoir aucun lieu d'apprehender, ni la peine des Loix, ni l'infamie? Mais je laisse à penser à ceux qui y feront bien réflexion, si les raisonnement que Mr. Bayle prête à un Athée, (*Continuat. des Pensées diverses*, pag. 757. & suiv.) peuvent romber que dans l'esprit d'un Philosophe subtil, & rompu aux plus profondes & aux plus abstruses meditations de la Metaphysique. Je ne fais même, si l'on peut concevoir, qu'il y ait jamais eu gueres de Philosophes, Athées, ou non, qui se soient portés à pratiquer les maximes de la Vertu par le seul motif de la beauté propre & intérieure. Il y a grande apparence que tout ce que l'on disoit sur ces idées de l'Honnête, n'étoit, dans la plupart, sur tout des Athées & des Epicuriens, que des discours en l'air, de pures declamations, qui ne paroient pas d'un esprit bien persuadé. Il n'est pas même sûr, que tous ceux, qui ont dit, que l'honnêteté est naturelle à la Vertu, & que la deshonnêteté est naturelle au Vice: que la Vertu est digne par elle-même de notre amour, & qu'elle se sert à elle-même de récompense; (*Continuation* &c. p. 761.) aient exclu pour cela le rapport qu'il y a entre l'Honnête, & la volonté de la Divinité. Ce qui donne lieu d'entrer dans cette pensée, c'est l'exemple de Ciceron même, dont Mr. Bayle allégué l'autorité. Il est vrai, qu'il fustient, que, quand on pourroit tromper les yeux des Hommes & des Dieux mêmes, on ne doit jamais se laisser aller à aucun mouvement d'avarice, d'injustice, de débauche, & d'intemperance. Mais le même Auteur ne déclare-t-il pas ailleurs bien formellement, (*Lib. III. de Repub.* apud Lactant. *Lib. VI. Cap. VIII.*) que Dieu est l'auteur de la Loi Naturelle: *Unusquisque eris communis quasi*

magister, & imperator omnium Deus; ille LEGIS illius [RECTÆ RATIONIS, NATURÆ CONGRUENTIS] INVENTOR, DISCEPTATOR, LATOR &c. Voyez tout le passage cité ci-dessus, Chap. III. §. 20. vers la fin. Que dis-je? dans le Livre même des *Offices*, d'où est tiré le passage, que cite Mr. Bayle, ne trouve-t-on pas, que le Droit de la Nature est une Loi Divine & Humaine tout ensemble? *Atque hoc multo magis exigit ipsa natura ratio, quæ est Lex DIVINA ET HUMANA.* L. III. C. V. p. 297. *Ed. Grav.* Et un peu plus bas (*Cap. VI.*) il s'explique encore mieux: *Qui autem civium rationem dicunt habendam, extenuantur negant, hi dirimunt communem humani Generis Societatem: quæ sublatâ, beneficentia, liberalitas, bonitas, justitia funditus tollitur: quæ qui tollunt, etiam ADVERSUS DEOS IMMORTALES IMPII judicandi sunt.* „ Il y en a d'autres (je me fers de la Version du dernier Traducteur) „ qui conviennent, qu'il „ faut respecter les droits établis entre les Citoyens, mais „ qui n'en conviennent point à l'égard des Etrangers; & „ ceux-là détruisent cette autre Société generale qui „ comprend tout le Genre Humain; & dont la ruine em- „ porte avec soi celle de tout ce qu'on appelle Libérali- „ té, Bonté, Humanité, & Justice. Or donner attein- „ te à ces choses-là, c'est être IMPIE ENVERS LES „ DIEUX MEMES, puis que c'est ruiner la Société, „ qu'ils ont eux-mêmes établie entre les Hommes. La même chose paroît par plusieurs autres passages de cet illustre Romain. Si l'on fait bien réflexion à tout ce que j'ai dit, on conviendra peut-être, que, malgré les tenebres du Paganisme, la Religion a détournée du Vice; & porté à la Vertu, bien des gens, qui, sans cela, n'auroient pas été vertueux; sur tout ceux d'entre le Peuple, qui n'étoient pas capables de faire ou de comprendre toutes les réflexions, que la vue de l'Intérêt, ou de la Gloire, & les idées de l'Honnête, pouvoient fournir aux Philosophes. Pour les autres, ils n'auroient pas été moins corrompus, suppose qu'ils eussent été Athées. Généralement parlant, on peut dire, ce me semble, que les fausses idées de la Religion déterminent la malice, plutôt qu'elles ne la produisent: elles servent d'excuse, ou de pretexte, mais elles ne jettent gueres dans le crime par elles-mêmes ceux qui n'y sont pas portés d'ailleurs. La plupart du tems, ceux, que l'on croit avoir été séduits par la Superstition, ou par de fausses conséquences tirées des véritables principes de la Religion, agissent par un tout autre motif, qui est sinon le seul, du moins le premier mobile de leur conduite. Ce sont ordinairement de vrais hypocrites, des gens sans Religion, de faux devots, qui, (comme le dit Mr. de la Bruyère, p. 478.) sous un Roi Athée, seroient Athées; ou qui, s'ils n'ont pas entièrement étouffé tout sentiment de quelque Divinité, & de quelque Providence, mettent du moins ces grandes veritez au rang des Problèmes les plus indifférens. Montaigne dit, en parlant d'un grand nombre de Chrétiens, que les uns font accroire au monde, qu'ils croient ce qu'ils ne croient pas: les autres en plus grand nombre se le font accroire à eux-mêmes. (*Essais*, pag. 316. *Ed. de Paris, in fol.*) A plus forte raison devoit-il y avoir dans le Paganisme des gens de ce caractère. Je ne vois pas, qu'il ne s'en pût trouver d'autres, qui se portoit de bonne foi à certaines actions mauvaises, par un principe de Religion. Mais, si l'Idolâtrie & la Superstition les séduisoit à certains égards; ce qu'il y avoit d'ailleurs de bon & de véritable dans les idées du Paganisme ne faisoit pas d'agir sur eux, & de les détourner de quelques Vices, ou de les porter à certaines Vertus; de sorte que le mal, que la Religion produisoit d'un côté, étoit compensé par le bien qu'elle faisoit de l'autre. Car il ne faut pas s'imaginer, que les plus grands bigots du Paganisme trassent, ou aperçussent seulement toutes les conséquences, qui suivent natu-

que la Religion Chrétienne n'a point changé les inclinations particulières de chaque Peuple pour certains vices, & qu'on ne sauroit juger de la vérité de cette sainte Religion par les mœurs & les actions extérieures de ceux qui la professent. Je crois pourtant que cela vient de ce que la plupart des gens n'embrassent pas tant la Religion Chrétienne par connoissance, que par habitude, & pour se conformer à l'usage reçu de l'Etat où ils sont nez; car aiant cette Religion sur les lèvres, plutôt que dans le fond du cœur, ils se mettent fort peu en peine de se conformer à ses maximes. Je ne doute pas qu'elle ne pût du moins réprimer les actes extérieurs des vices même Nationaux, si les Chrétiens faisoient sérieusement reflexion aux engagements de leur profession.

§. IV. A PRES avoir bien imprimé dans l'Esprit ces sentimens de Religion, & les autres choses que la Raison ou une Révélation particulière peuvent nous enseigner touchant le culte de la Divinité; il faut bannir avec soin toutes les opinions opposées. Et par là je n'entens pas seulement l'Athéisme, ou l'*Epicuréisme*, mais encore plusieurs autres sentimens préjudiciables à la véritable Religion, aux bonnes Mœurs, & à la Société humaine; lesquels par conséquent il importe souverainement au Genre Humain d'extirper tout-à-fait. En voici quelques exemples.

1. Je mets au premier rang le *Dessein des Stoïciens*, qui s'imaginoient que toutes les Choses & toutes les Actions, sans en excepter les Humaines, se suivoient les unes les autres par une disposition & une enchaînage nécessaire & invariable. Selon cette hypothèse; les Hommes deviennent de simples instrumens de leurs Actions, & il ne dépend d'eux en

au-

naturellement des choses qu'ils attribuoient à leurs Dieux. Ce que j'ai dit ci-dessus prouve assez le contraire; & personne n'en doit plus aisément convenir que Mr. Bayle, qui s'est si fort étendu à prouver, que les Hommes ne raisonnent pas & n'agissent pas le plus souvent selon leurs principes, & qui peut-être même a poussé un peu trop loin la chose. Un Païen pouvoit, par exemple, profiter sa Fille un jour de Fête, en l'honneur des Dieux: mais cela n'empêchoit pas qu'il ne fût fidèle dans son Négoce, religieux observateur de ses Promesses, officieux, charitable &c. par la crainte de ses Dieux. Ce ne sont pas ordinairement les idées particulières de la Religion, qui font impression sur les Hommes, & qui les déterminent à faire du bien, ou du mal: mais ce qui agit le plus efficacement sur eux, c'est l'idée générale de quelque Divinité, qui punit le Vice, & récompense la Vertu: idée si proportionnée à l'Esprit Humain, qu'elle empêche ordinairement l'effet des mauvais principes qu'il peut y avoir dans une Religion. Je n'en dirai pas davantage sur la question du parallèle entre l'Idolâtrie, & l'Athéisme, par rapport au bien de la Société. Mais, quoi que j'aie déjà passé de beaucoup les bornes d'une Note, il faut que j'ajoute encore quelque chose au sujet de ce que j'ai dit dans la Note qui a donné occasion à celle-ci. Mr. Bayle, qui cite maintenant le passage de *Grotius*, que notre Auteur critique, l'explique ainsi, (*Continuat.* &c. pag. 768.) *que nous serions obligés de suivre le Droit Naturel, quand même nous supposérions qu'il n'y a point de Divinité, ou aucune Providence.* Mais la manière dont s'exprime ce grand Homme, *hæc locum aliquem habere, etiam si dæmum &c.* fait voir, à mon avis, que ses paroles ne signifient que ce que j'ai dit dans ma Note. A l'égard de la chose en elle-même, je ne sai pas ce que Mr. Bayle entend par les mots de *Droit*, de *Devoir*, d'*Obligation*; mais il me semble qu'en stile Philosophique ce sont tous termes qui supposent une *Loi*, & par conséquent un Supérieur. On sait même, que, dans la Langue Latine, *Jus* vient de *tribuer*; parce que le *Droit* ou la *Loi* émane de l'ordonnance d'une Autorité supérieure. Notre Auteur aussi a très-bien prouvé, ce me semble, dans le §. 20. du Chap. précédent, & Liv. I. Chap. VI. §. 7, 8. que la Volonté humaine ne sauroit s'imposer à elle-même aucune Obligation

proprement ainsi dite, & que les maximes de la Raison toutes seules ne suffisent pas non plus pour imposer à la Volonté la necessite de se déterminer d'une certaine manière, plutôt que d'une autre. Tout ce que dit Mr. Bayle prouve seulement. 1. Qu'un Athée connoitra, que l'idée de la Reconnoissance est distincte de celle de l'Ingratitude; l'idée de la Fidélité, de celle de la Perfidie: de même qu'un Cercle n'est pas un Triangle. 2. Qu'il pourra aussi s'apercevoir, que les maximes de la Vertu ne sont pas des règles purement arbitraires, mais qu'elles ont leur fondement dans la nature même des choses, & qu'elles renferment une certaine convenance. Mais que cela seul lui fasse conclurre, qu'il doit indifféremment suivre ces maximes, au préjudice même de son intérêt particulier, & de la satisfaction de ses desirs, c'est ce que j'ai bien de la peine à concevoir qui puisse tomber dans l'esprit d'un Athée; moins encore qu'il ait le courage de sacrifier actuellement à ces belles idées une Passion un peu forte. Il conviendra, tant qu'il vous plaira, qu'il est digne d'un Être Raisonnable de se conformer à la Raison: mais, des-lors que les maximes de sa Raison se trouveront opposées à la jouissance de quelque plaisir, dont l'idée le flatte agréablement, & dont il ne soupçonnera pas que la jouissance doive lui attirer plus de mal, qu'il ne lui reviendrait de bien de la satisfaction présente, il decidera, à coup sûr, en faveur des Sens, & imposera silence à l'importune Raison. Disons la vérité: posé l'impunité d'un Athée, il n'agiroit pas trop déraisonnablement de suivre la *voix de la nature*, dont les sermons, selon Mr. Bayle, (*Continuation &c.* p. 31.) sont; *Qu'il faut bien manger, & bien boire, bien jour de tous les plaisirs des Sens, préférer ses intérêts à ceux d'autrui, accommoder de tout ce qu'on trouve à sa bienfaisance, faire plutôt une injure, que de la souffrir, se bien venger.*

Depuis que cette Note est composée & envoyée en Hollande, j'ai lu l'Extrait que l'on a donné (dans les *Nouv. de la Rep. des Lettr.* Mars 1705.) du second Volume de la *Continuation des Pensées diverses*, &c. Comme Mr. Bernard a aussi proposé ses difficultés contre Mr. Bayle sur la même question, je renvoie à cet Extrait ceux qui pourroient en avoir perdu les idées, lorsque ma Traduction paroitra,

§. IV.

Quelles sont les opinions contraires à la Religion, qui doivent être bannies par conséquent.

aucune manière de les diriger par un principe de Liberté, quelque grands efforts qu'ils fassent. Ainsi je ne vois pas que l'on puisse avec plus de fondement rendre l'Homme responsable de ses propres Actions, qu'une Horloge du mouvement de ses roues; ni à quoi serviroit la Religion dans le monde; ni enfin de quel droit on établiroit des Loix accompagnées de peines. Aussi s'est-on souvent servi de cette pensée pour justifier les crimes. *C'est la (1) faute du Destin*, disoit-on, *personne ne sauroit être coupable quand il suit sa destinée.*

(a) *Diogen. Laërt. Lib. VII. de Zenone, Segm. 23. Ed. Amstel.*

Un ancien Philosophe (a) éluda bien cette excuse par une plaisante rétorsion, mais il ne leva point la difficulté. Aiant trouvé sur le fait un esclave qui voloit quelque chose, comme il se fût mis à le battre, l'esclave lui représenta que *son Destin l'avoit porté à faire ce larcin.* Et *c'est ce même Destin*, répondit le Philosophe, *qui veut que tu sois battu.* Un Empereur Païen raisonne mieux là-dessus : *Les (2) Dieux*, dit-il, *ont donné à chacun le pouvoir de s'empêcher de tomber dans de véritables maux.* Un dogme approchant du *Destin* des Stoïciens, c'est celui qui pose que l'enchaînement des Causes & des Effets, que le Créateur a établie, est soumise à une Loi si immuable, que Dieu ne s'est réservé à cet égard aucune Liberté, pas même dans les cas particuliers : car ce sentiment détruit, par une conséquence nécessaire, les Miracles, le secours extraordinaire de la Divinité, l'effet des Prières, de la Répentence, & de l'Amendement de vie. Il faut rapporter encore ici cette opinion si ancienne & si répandue par tout, qui attribue à la situation des Astres la vertu d'imposer une nécessité inévitable aux Actions Humaines, & aux événemens du monde; ou qui donne au premier moment de la naissance le privilège de régler tout le cours de la vie (b) : Superstition qui règne (3) encore aujourd'hui dans une grande partie de l'Orient, en sorte qu'on n'y entreprend rien d'important, sans avoir auparavant consulté les Astrologues, pour savoir, comme on parle, *ce qu'ils ont lu dans le Ciel.* Mais cette Astrologie n'est autre chose qu'une invention éblouissante de quelques fourbes, pour gagner de l'argent en trompant les esprits crédules. Lors que ces imposteurs parlent hardiment de l'avenir, ils se fondent sur la crédulité d'autrui, plutôt que sur leur propre science. Si ce qu'ils disent arrive, ils s'aquiescent par là une grande réputation : mais si la chose tourne autrement, on ne se souvient plus de leurs faulx prédictions (c). La prévention, où l'on est, pour cette Science, produit plusieurs mauvais effets, mais sur tout celui d'empêcher qu'on ne travaille avec soin à conformer ses Actions aux règles du Bon Sens & de la Prudence, qui est le meilleur *Devin du (4) monde.*

(b) *Voiez sur tout Manil. Astron. Lib. IV. vers. 79. & seqq.*

(c) *Vid. Tacit. Hist. Lib. I. Cap. XXII. Hobbes de Homin. C. XIV. §. 12. Agathias, Liv. I. Chap. I. Grotius, de Verit. Rel. Christ. Lib. IV. §. II.*

2. C'est encore une opinion dangereuse que de se figurer la Divinité comme faisant, pour ainsi dire, trafic des péchez des hommes, & leur permettant de les racheter avec de l'argent, & d'autres offrandes, ou par quelque vaine cérémonie, ou par certains formulaires de paroles prononcées en certains tems, sans travailler d'ailleurs à reformer leur vie. Il faut joindre à cela la sottise imagination de ceux qui croient, que la Divinité prend plaisir à certaines inventions humaines, ou à certains genres de vie, qui ne s'accordent point avec la constitution de la Société humaine, ou d'une Société Civile, réglée sur les maximes de la droite Raison, & de la Loi Naturelle. Tels sont la plupart des Ordres de *Moines*, qui se

trou-

§. IV. (1) *Fati ista culpa est: nemo fit fato nocens.*

Senec. Oedip. vers. 1019.

Voiez aussi vers. 980. & seqq. *Homer. Iliad. T. vers. 86, 87.*

(2) *Και τις ἐπὶ καὶ ἀνθρώπων κακίαι, ἵνα μὴ ἀγορεύωσι ὁ ἀβροτέρος, ἢ αὐτὰ τὸ πᾶν ἴδεντο [οἱ θεοὶ]* *Marc. Antonin. Lib. II. Cap. XI.*

(3) *Bernier*, dans ses Mémoires de l'Empire du *Grand Mogol*, fait sur ce sujet un conte d'un Jardinier de *Schach-abas*, Roi de Perse. Comme ce Prince avoit planté des Arbres en une certaine heure, selon le conseil de l'Astrologue, le Jardinier les arracha; & en étant ensuite grondé par le Roi, il se tourna vers l'Astrologue, à qui il dit : *Vous avez choisi une heure bien peu favorable, puis que ces Arbres qu'on avoit plantés à midi, se sont trouvez arra-*

chez le soir. Le même Auteur parle aussi d'un Esclave, qui s'étant enflui de *Goa*, s'en alla dans la ville de *Dehli*, où il faisoit hardiment le métier d'Astrologue, en regardant de tems en tems une Bouffole, & un Livre d'*Heures*. Quelques-uns de ceux, qui l'avoient connu auparavant, paroissant surpris de sa nouvelle profession & de son nouvel équipage, il leur répondit : *A tal bestias, tal astrologo.* „ A telles bêtes, tel Astrologue. Notre Auteur auroit pu se passer de rapporter ici ces deux petits contes.

(4) *Τράγῳ δὲ ἀείων μόνος ἢ ἰσθμία.*

Euripid. in Helen. vers. 763.

Voiez *Strat. Thebaid. Lib. III. vers. 582. & seqq.*

(5) *Marc*

trouvent en grand nombre, non seulement parmi quelques Sectes du Christianisme, mais encore parmi les *Mahometans*, & parmi les *Paiens*.

3. Toute (5) *superstition*, qui donne des idées basses de la Nature & du culte de la Divinité, est aussi contraire à la vraie Religion.

4. Il faut dire la même chose du sentiment de ceux qui s'imaginent, que la *Dévotion* seule suffit sans la probité & la pratique des Devoirs envers le prochain; ou qu'une exactitude scrupuleuse à s'acquitter des dehors de la Piété, & des menues pratiques de la Religion, peut compenser les injustices dont on s'est rendu coupable envers autrui; ou qu'il est permis d'amasser du bien, pendant toute la vie, par toutes sortes de voies, bonnes ou mauvaises, pourvu qu'en mourant on fasse quelques *legs pieux*, comme on parle (d).

5. C'est aussi une opinion pernicieuse, que de croire, qu'un simple homme puisse non seulement satisfaire pour lui-même à ses Devoirs envers Dieu, mais encore avoir quelque chose de reste, & faire part aux autres de ses œuvres de surrogation, en sorte qu'elles suppléent au défaut des Devoirs qu'ils ont manqué de remplir. Il n'est pas moins dangereux de s'imaginer, que la satisfaction & le mérite de *Jesus-Christ* dispense les hommes de s'attacher avec beaucoup de soin à la probité & à la sainteté des mœurs; ou que la confiance en ce divin Sauveur autorise à pécher hardiment. Car dès lors qu'on croit obtenir le pardon de ses péchez en considération du (6) mérite d'autrui; si l'on n'est persuadé en même tems qu'on est dans une obligation particulière de s'attacher avec la dernière application à vivre saintement, on ne peut que s'abandonner à toutes sortes de vices.

6. Mais un sentiment également brutal & pernicieux, c'est celui qui attribue à la Divinité une lâche tolérance des crimes commis avec adresse, & une si grande indulgence pour certains péchez, que de les regarder comme des bagatelles, & de s'en divertir même. C'est ainsi que les anciens Poètes raisoionnoient, au sujet des parjures des Galants, & de leurs larcins amoureux (e). Ils prétendoient même l'extravagance jusqu'à représenter les Dieux comme mettant eux mêmes des crimes, & prenant sous leur protection, les uns un crime, les autres un autre (f). Ainsi il ne falloit plus s'en prendre aux Hommes, de ce qu'ils imitoient les actions déréglées de leurs Dieux, mais aux Dieux mêmes qui autorisoient & enseignoient le Vice par leur exemple (7); c'est la conséquence naturelle qu'un Poète même fait tirer à un des personnages de la Pièce. Il n'y a pas moins de Bon Sens & de justesse dans la réponse que fit un Indien à un Espagnol, qui se vançoit d'être Chrétien, & enfant du Dieu qui a créé le Ciel & la Terre, par ordre duquel il venoit, ajoutoit-il, pour annoncer sa Loi à ceux qui n'en avoient point encore entendu parler (g): Si ton Dieu, lui dit l'Indien, s'ordonne de courir ainsi par le monde, pillant, saccageant, brûlant, massacrant, & commettant toutes les cruautés, que tu peux imaginer, sache que jamais nous ne croirons en un Dieu comme celui-là, & que nous ne recevrons point ses Loix.

7. Il ne faut pas non plus s'imaginer, que Dieu agréé les Prières qu'on lui adresse, pour lui demander qu'il envoie du mal à des gens qui ne l'ont point mérité, afin que par là on ait occasion de faire quelque gain considérable; comme, par exemple, si les habitans d'un port de mer souhaitoient qu'il se fit plusieurs naufrages sur leurs côtes. Je ne trouve ni plus raisonnables, ni plus pieuses, ces Prières par lesquelles on implore la bénédiction du Ciel dans une Guerre injuste, ou par lesquelles on rend grâces à Dieu des avantages que l'on a remportez dans une pareille Guerre.

8. On doit mettre aussi au rang des opinions détestables, celle qui fait consister une partie de la Religion & du Culte divin, à violer quelcun des Devoirs que la Loi Naturelle nous prescrit

(5) Marc Antonin (Lib. VI. §. 30.) loué son père d'avoir été religieux sans superstition. *Θεοσεβὴς ἡρώς ἀσυστάσιας*. Voyez Bacon. Sermon. fidel. Cap. XVII. Charon, De la Sagesse, Liv. II. Chap. V. §. 10. & suiv. Plutarque, Traité de la Superstition; & ce que Mr. Bayle a dit fort au long sur cette matière, dans les Pensées sur la Comète.

(6) Il y a ici, dans le Latin, une grosse faute, qui gâte le sens, *meritum*, pour, *meritum*.

(7) Οὐκ ἔστι ἀβελότιος κακός
 Λόγος δικαίου, εἰ τὰ ἴθιαν κακὸν
 Μικροῦς, ἀλλὰ τὸς ἀδικούντας πάντας.
 Euripid. in Ione, vers. 449. & seqq.

(d) Voyez Charon, De la Sagesse, Liv. II. Chap. V. §. 25. & suiv.

(e) Voyez Tibulle, Lib. III. Eleg. VI. vers. 49, 50.
 (f) Voyez Fulgent. Mytholog. Lib. I. Cap. 18. Senec. Hippolyt. vers. 194 & seqq.

(g) Hieron. Benzonis, Hist. novis Orbis, Lib. II. Cap. XIII.

prescrit par rapport à autrui. Telles sont les maximes suivantes, qui ne trouvent que trop de partisans : *Qu'il faut haïr & traïver en ennemis irreconciliables ceux qui sont d'une autre Religion que nous : Que l'on doit travailler à la propagation de la Foi, même par la voie de la contrainte & de la violence : Qu'il ne faut point garder la foi aux Hérétiques, c'est-à-dire à ceux qui sont d'une autre Religion, ni entretenir avec eux aucune amitié civile, comme on parle, ni même pratiquer envers eux les Devoirs de l'Humanité; & qu'au contraire on doit les regarder avec horreur, comme des profanes & des pestiférez, avec qui il n'est pas permis d'avoir le moindre commerce, pas même de civilité : Que la trahison, les perfidies, les séditions, les révoltes, les rebellions, en un mot toute sorte de crimes, sont permis, & même louables, lors qu'on les commet pour l'intérêt de la Religion (8).*

9. Ce sont encore des sentimens pernicioeux que de croire, que, pour parvenir à une solide félicité, il est indifférent de s'attacher à la Vertu, ou de s'abandonner au Vice; & que les Gens de bien ne doivent pas se promettre (9) un sort plus heureux que les Méchans: Que l'Homme n'a point d'autre bonheur à attendre, que de jouir du présent, & de se rassasier des délices des plaisirs sensuels : Que l'Ame enfin meurt avec le Corps.

10. C'est enfin une opinion profane, que de regarder toute sorte de Droit, sans en excepter le Droit Naturel, comme une invention purement humaine, & de ne pas le rapporter à Dieu, comme à son premier auteur, de la volonté duquel il tire toute sa force, & tout ce qu'il a de sacré & d'inviolable.

Voilà, à peu près, les opinions qui tendent à renverser les Devoirs de l'Homme envers Dieu, & à empêcher qu'on n'ait un attachement constant & sincère à régler ses mœurs sur les maximes de la droite Raison : opinions qui par conséquent doivent être bannies, avec toutes les autres de même nature.

Second Devoir.
Se bien connoître soi-même.

§. V. APRES cela chacun doit travailler principalement à se faire une juste idée de lui-même & de sa propre nature : étude, que les Anciens regardoient comme fondamentale dans la recherche de la vraie Sagesse, & dont ils faisoient tant de cas, qu'on avoit gravé, en caractères d'or, sur la porte du Temple de *Delphes* (1); *Connois-toi, toi-même.* Or, selon la remarque judicieuse d'un Ancien (2), ce précepte d'Apollon ne prescrivoit pas à chacun de connoître ses membres, sa taille, ou sa figure; car nos Corps ne sont pas proprement ce que nous appellons Nous. Connois-toi, toi-même, vouloit donc dire, appren à bien connoître ton Ame. En effet le Corps n'est que le Vase ou le Domicile de l'Ame. Et il n'y a que ce que l'Ame fait, qui puisse être regardé comme fait par Nous.

Cette connoissance de soi-même bien entendue, mène l'Homme à la découverte de sa condition naturelle, & du personnage dont il est chargé dans ce Monde. Car il apprend par là, qu'il n'existe pas de lui-même, & qu'il doit son origine à un principe plus relevé : qu'il est orné de Facultez plus nobles que celles des Bêtes : qu'il n'est pas seul ici bas, ni né pour lui seulement, mais qu'il fait partie du Genre Humain, envers qui il doit pratiquer les Loix de la Sociabilité. Or ce sont là les sources d'où découlent manifestement tous les Devoirs de l'Homme; voici là-dessus de belles paroles d'un ancien Poëte (3): *Apprenez,*

(8) Voyez le Commentaire Philosophique sur ces paroles, *Contrain-les d'entrer*, I. Part. Chap. IV. &c.

(9) Cicéron étoit d'un tout autre sentiment, comme il paroît par ce passage que notre Auteur iuroit ici : *Ut enim nec Domus, nec Respublica ratione quadam, & disciplina designata videatur, si in ea nec recte factis premia existent ulla, nec supplicia peccatis : sic mundi divina in homines moderatio, profecto nulla est, si in ea discrimen nullum est bonorum & malorum.* Cicero. De Nat. Deor. Lib. III. Cap. XXXV.

§. V. (1) *Γνωθι σεαυτόν.*

(2) *Nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quo monet, ut se quisque noscat. non enim, credo, id præcipit, ut membra vestra, aut statuarum, figurarumve noscatis : neque nos corpora sumus. — Cum igitur, nosce te, dicit, hoc dicit, nosce animum tuum. Nam corpus quidem,*

quasi vas est, aut aliquod animi receptaculum. Ab animo ito quicquid agitur, id agitur à te. Cicero. Tuscul. quest. Lib. I. Cap. XXII. Voyez les NOTES de Casanbon sur *Perse*; Satyr. III. vers. 67. & *Piaton*, dans le premier *Alcibiade*, pag. 448. Ed. Francof. Ficin. ou bien, dans la Traduction de Mr. Dacier, T. I. pag. 329. & suiv.

(3) *Discite, vos miseri, & causas cognoscite rerum, Quid sumus, & quidnam victuri gignimur, ordo Quis datus, aut meta quam molis flexus, & unde : Quis molus argento; quid fas optare; quid asper Utile nummus habet; Patria, carisque propinquis Quantum elargiri deceat; quem te Deus esse Fuisse, & humanâ qua parte locatus es in re, Disce.*

Perf. Satyr. III, vers. 66. & seqq. J'ai suivi Tarte-

nez, Mortels, apprenez donc de bonne heure à vous connoître, & à raisonner sur les choses : apprenez ce que c'est que l'Homme; pourquoi il est au monde, quel ordre il doit garder en tout; avec quelles précautions il faut éviter les écueils & les dangers dans le cours de la vie; par où il faut commencer; jusques où l'on doit aller; la modération avec laquelle on doit rechercher le bien; à quoi nous devons borner nos desirs; quel usage on doit faire de l'argent; ce qu'on en doit employer pour ses Proches & pour sa Patrie. Concevez bien ce que le Ciel a voulu que vous fussiez en ce monde, & le rang que vous y tenez.

La Connoissance de soi-même renferme aussi l'examen de nos forces & de leur étendue (4), tant à l'égard de nos propres Actions, que par rapport aux choses extérieures. A quoi il faut ajouter la considération des effets qui suivent les Actions Humaines; comme aussi du rapport que les choses extérieures ont avec nous, & de l'usage que nous en pouvons retirer. Mais envisageons tout cela plus en détail.

§. VI. POUR peu que nous jettons les yeux sur nous-mêmes, nous reconnoissons que nous sommes soumis à l'empire de Dieu, & par conséquent obligez, selon la mesure des talens que nous avons reçus du Ciel, à célébrer la Majesté Divine, & à pratiquer envers nos semblables les Loix de la Sociabilité.

Dieu nous aiant donné un Entendement, pour nous servir de flambeau dans toute notre conduite, cela nous mène nécessairement à conclure, que nous ne devons point agir à l'étourdie, ou à l'aventure, sans viser à un but fixe, mais bien examiner & bien concerter tout, avant que de rien entreprendre (1).

D'où il s'enfuit, qu'il faut se proposer une Fin conforme (2) à notre nature, diriger convenablement à cette Fin principale, & nos propres Actions, & les autres Moïens qui y conduisent; ne point penser à mettre en usage les Moïens, avant que d'avoir déterminé positivement la Fin que l'on se propose; & n'aspirer jamais à une Fin, sans être pourvu des Moïens nécessaires pour y parvenir.

De plus, le Vrai & le Droit étant constamment uniformes, cela nous engage à former notre Jugement de telle manière, que nous jugions toujours pareillement de choses semblables, & qu'après avoir une fois bien jugé, nous ne nous démentions jamais.

Une autre conséquence qu'il faut tirer de là, c'est que notre Volonté & nos Desirs ne doivent ni anticiper (3) le Jugement droit de notre Esprit, ni s'opposer à ses dé-

Devoirs qui résultent de la Connoissance de soi-même. 1. Reconnoître sa dépendance, & ses Obligations, soit envers Dieu, soit envers les Hommes. 2. Agir avec Prudence, 3. Avec Egalité, 4. Et avec Modération.

Voiez Marc Antonin, Lib. II. §. 6. & Charron, De la Sagesse, Liv. I. Chap. I.

(4) C'est à cela sur tout que Socrate rapportoit le sens de l'inscription du Temple de Delphes, comme nous l'apprend Xenophon dans les Choses mémorables, Lib. IV. p. 463, 464. Ed. H. Steph. & 245. de la Traduction de Charpentier. Voiez aussi Bacon, Sermon fidel. Cap. XXXVI. Ajoutons les paroles suivantes de Montaigne, Essais, Liv. I. Chap. III. Ce grand précepte est souvent allégué en Platon, fais ton saïct, & te connois. Chacun de ces deux membres enveloppe généralement tout nôtre devoir, & semblablement enveloppe son compagnon. Qui auroit à faire son saïct, verroit que sa première leçon, c'est connoître ce qu'il est: & qui se connois, ne prend plus le saïct étranger pour le sien, s'aime & se cultive avant toute autre chose, refuse les occupations superflues, & les pensées & propositions inutiles.

§. VI. (1) Il y a là-dessus un beau passage dans Sénèque, (Epist. LXXI.) Ideo peccamus, quia de partibus vira omnes deliberamus, de tota nemo deliberat. Scire debet quid petat ille, qui sagittam vult mittere: & tunc dirigere, & moderari manu teium. Errant consilia nostra, quia non habent quo dirigantur. Ignoranti quem portum petat, nullus sumus ventus est. Necessè est multum in vita nostra casus possit, quia vivimus casu. La source de nos égaremens, c'est que personne ne pense sérieusement à se faire un plan de vie universel, & qu'on se contente d'agir avec quelque délibération dans certaines occasions particulières. Un homme qui veut tirer une flèche, doit savoir auparavant où il vise, & diriger ensuite la flèche vers le but, la conduisant, pour ainsi dire, de la main. Faut-il s'étonner si nos projets échouent, puis qu'ils n'ont point de but fixe? On a beau avoir le vent en poupe; si l'on ne sait où l'on veut aborder, cela ne sert de rien. Ainli, comme nous vivons d'ordinaire à l'aventure, le hazard ne peut que regner dans notre vie. Voiez les Notes de Gravins sur les Paradoxes de Cicéron, Cap. V. & celles de Gataker sur Marc Antonin, Lib. II. §. 16. & XI, 21. Voiez aussi Platon, de Rep. L. VII. p. 695. D. Ed. Weichel.

(2) Tout le monde fait le fameux principe de la Morale des Stoïciens, qui disoient, Qu'il falloit vivre conformément à la Nature. Voiez Sénèque, Marc Antonin, Epictète &c. sur tout, Marc Antonin, Lib. V. Cap. XVI.

(3) Efficiendum autem est, ut Appetitus Rationi obediant, namque neque praecurrant, nec propter pigritiam, aut ignaviam deserant: sintque tranquilli, atque omni perturbatione animi careant. Ex quo elucebit omnis Constantis, omnique Moderatio. Il faut soumettre les Desirs à la Raison, en sorte qu'ils ne la précèdent point, & qu'aucune paresse, ou lâcheté ne les empêche de la suivre. Ils doivent aussi être tranquilles, & n'exercer aucun trouble dans l'esprit. De là résulte tout ce qu'on appelle Egalité, & Modération. Cicér. de Offic. Lib. I. Cap. XXIX.

cisions; (4) ou, pour dire la même chose en d'autres termes, qu'il ne faut jamais se déterminer à rechercher quoi que ce soit, qu'après une mûre délibération, ni jamais agir contre ses propres lumières.

(a) Voyez ce que dit Lucain, (au sujet de Caron,) Pharsal. Lib. II. vers. 381. & seqq.

5. Faire un bon usage de ce qui dépend de nous.

C'est ainsi que nous ferons voir, dans toute nôtre conduite, de la Prudence, de l'Égalité, & de la Modération (a). Ceux qui se comportent autrement, roulent par le monde, plutôt qu'ils n'y marchent; toute (5) leur vie n'est qu'un haut & bas continuél; & jamais ils ne parviendront au véritable bonheur (6).

§. VII. Si nous venons ensuite à prendre un état de nos propres forces, nous trouverons qu'elles sont renfermées dans des bornes fort étroites. En effet il y a une infinité de choses, dans l'Univers, qui ne tombent point sous nôtre direction, ou dont nous ne saurions même repousser les atteintes. Il y en a d'autres, qui ne sont pas à la vérité entièrement au dessus de nos forces, mais dont l'exécution peut être empêchée par quelque pouvoir supérieur. Enfin il y en a d'autres, qui ne cèdent à nos efforts, que quand ils sont aidés & soutenus par l'adresse. A cela se rapporte la célèbre distinction des Philosophes Stoiciens, en (a) choses qui dépendent de nous, & choses qui n'en dépendent point.

(a) Τὰ ἐν ἡμῖν. Τὰ ἐκ ἡμῖν.

Or ce qui dépend le plus de nous, c'est nôtre Libre Arbitre, sur tout en ce qui concerne la production des Actions propres à un Animal Raisonnable. Car quoi que cette Faculté soit environnée de certaines choses, dans lesquelles elle trouve quelque résistance, & qui font pancher la balance d'un ou d'autre côté; il n'y a rien pourtant qui nous touche de plus près & qui soit plus inséparablement attaché à nous, ni dont l'effet puisse être moins suspendu par un pouvoir extérieur; & par conséquent dont les mouvemens nous appartiennent & puissent nous être imputez d'une façon plus particulière. Chacun doit donc travailler principalement à faire de ses Facultez & de ses forces un usage conforme aux maximes de la droite Raison; en sorte qu'il ait du moins une volonté constante & perpétuelle de faire toujours, autant qu'il dépendra de lui, tout ce qui est convenable à ses vûes légitimes, & à ses Obligations. C'est là le fondement de la probité sincère, & du véritable mérite, & par conséquent de l'estime raisonnable (1).

6. Ne point s'embarasser de ce qui est au dessus de nos forces.

§. VIII. Pour les autres choses qui sont hors de nous; avant que de rien entreprendre à leur égard, il faut examiner, si elles ne surpassent pas entièrement nos forces; si elles contribuent à l'aquisition de la Fin qu'on doit se proposer; & si elles valent la peine qu'elles nous donneront.

On ne doit jamais aspirer, par des espérances insensées, & par de vains efforts, à ce qui est au dessus de nous. Il faut au contraire tenir pour une souveraine folie, de rechercher une Fin avec empressement, lors qu'on fait que l'on ne (a) pourra jamais y parvenir par ses propres forces, soutenues même de tous les secours étrangers qu'on a lieu de se promettre; ou du moins lors qu'on n'est pas bien assuré que le degré de probabilité, qui nous fait espérer d'obtenir cette Fin, fonde une attente plus considérable qu'aucune autre chose dont on pût alors venir à bout infailliblement, en usant des forces & des moïens qu'on a en main.

• Mais

(a) Voyez Lucret. Lib. III. v. 1011. & seqq.

(4) J'ai ajouté cette explication, en faveur de ceux qui auroient pu ne pas bien comprendre d'abord l'expression de nôtre Auteur.

(5) ——— & vita disconvenit ordine toto.

Horat. I. Epist. 1. 99.

(6) Nôtre Auteur citoit ici un passage de Sophocle, (dans l'Antigone, quelques vers avant le dernier:)

Πολὴ τὸ φρονεῖν εὐδαιμονίας
Ποταὶν ὑπάγχει.

Ce qui ne signifie pas, comme il traduit, Sapere ad beatitudinem præcipuum est; mais, la Sagesse est incomparablement plus avantageuse & plus estimable, que le bonheur, ou la prospérité. Ainsi cela ne fait rien au but de nôtre Auteur, qui vouloit prouver, que la sagesse est le moïen de parvenir à la félicité.

§. VII. (1) Τὴ ἐν δει; τὰ ἐν ἡμῖν βέλτιστα κατασκευά-

ζῆν. τοῖς ἢ ἄλλοις χερσῶν, ὡς αἰσῶναι. Epist. in Arrian. Dissert. Lib. I. Cap. I. Que faut-il donc faire? tirer le meilleur parti que nous pourrions de ce qui dépend de nous, & faire usage des autres choses, autant que leur nature nous le permettra. J'ajoute ce passage de Marc Antonin. Lib. VI. §. 32. Τῆ ἢ διανοία ἀδιάφορα, ἴσα μὴ ἴσιν αὐτῆς ἐπιγνήματα. ἴσα δὲ γὰ αὐτῆς ἴσιν ἐπιγνήματα, πάντα ἀδιάφορα ἐπ' αὐτῆ ἴσιν. καὶ τῶν μὴ τῶν, ἃ ἀπὸ μόνου τὸ παρῶν ἐπιγνηματίζονται τὰ γὰ μείζοντα, καὶ παρῶν χηκῆτα ἐπιγνήματα αὐτῆς, καὶ αὐτὰ ἦν ἀδιάφορα. Tout est indifférent à mon Ame, excepté ses propres opérations. Or toutes ses opérations dépendent d'elle. Mais il n'y a que celles qui l'occupent présentement, qui lui soient chères; les passées & celles qui sont à venir, lui sont également indifférentes. Voyez aussi §. 50. du même Livre. J'ai suivi la version de Mr. Dacier.

Mais après avoir fait ce qui dépendoit de nous, il faut abandonner le reste à la Providence (1) Divine; se préparer, autant qu'il est possible, à recevoir tranquillement ce (2) qui arrivera; ne point (3) s'inquiéter des maux qui sont arrivez, ou qui peuvent désormais arriver, sans qu'il y ait de notre faute, & s'épargner ainsi une grande partie des chagrins qui suivent ordinairement les mouvemens impétueux de douleur, de colère, ou de crainte, & les vaines espérances qui engagent dans des projets téméraires.

De là il s'enfuit encore, qu'en suivant les lumières de la Raison toute seule, on ne doit point se figurer, en ce monde, une autre sorte de félicité, à laquelle on puisse prétendre, que celle qui provient d'une sage direction de nos Facultez, & des secours que nous savons que la Providence Divine nous fournira dans le cours ordinaire des soins qu'elle prend pour gouverner l'Univers.

De plus, il est bien vrai, que dans toutes les choses où la prévoyance humaine a quelque lieu, il ne faut point abandonner (4) l'événement au caprice du hazard. Mais aussi lors qu'on a fait tout ce qui dépendoit de nous, on n'est point garant des accidens imprévus, qui n'étoient (5) pas soumis à notre direction. On peut appliquer en général à toutes les personnes sages & avisées, ce qu'on a dit autrefois des Généraux d'armée (b): *Il leur sied mal de dire, Je n'y avois pas pensé.* Mais il ne faut pas non plus (c) *juger des actions par l'événement*; comme font les *Mahometans*, qui regardent communément les heureux succès, comme une marque infaillible de la bonté d'une cause, & comme une approbation tacite du Ciel. On peut mettre cette pensée au rang des sortes d'erreurs du vulgaire; car, comme le dit très-bien un ancien Poète (6); *tel est parvenu au diadème, qui ne méritoit pas moins d'être pendu, que celui qui l'a été en effet; tant il est vrai qu'un même crime a des suites bien différentes.*

(b) Polyen. Strateg. Lib. III. Cap. IX. num. 17. Edit. Maffuc.
(c) Ovid. Epist. Heroid. II, 85, 86. Voiez Montagne, Essais, Liv. I. Chap. XXXI. p. 143. & suiv. L. III. Chap. VIII. pag. 693. Ed. in fol.

§. VIII. (1) *Permittere ipsi expendere Numinibus, quid conveniat nobis, rebusque sit utile nostris. Nam pro jucundis aptissima quaque dabunt Di. Carior est illis homo, quam sibi.*

Juven. Sat. X. v. 347. & seqq.
" Laissez faire les Dieux : ils savent ce qui nous est avantageux, & ce qui nous convient : Nous leur demandons ce qui nous plaît; ne leur demandons rien; ils nous donneront ce qu'il nous faut : L'homme leur est bien plus cher qu'il ne l'est à lui-même. *Version de Tartaron.* Voiez *Arrian*, Epist. Lib. II. Cap. VII.

(2) *Μεγε τα ἀνομήματα, τὰς ἐπιβίωσιν ἐν τῷ τοῖς ἀνομήμασι βιωσάμενος.* *Arrian*, Diss. Epist. Lib. II. Cap. I. Dans ce qui ne dépend point de nous, il faut s'armer de courage : dans ce qui dépend de nous, il faut agir avec précaution & avec prudence.

(3) " Jetez vous en l'expérience de tous les maux qui vous peuvent arriver, nommément des plus extrêmes, éprouvez vous là, disent-ils, allégrez vous là.
" Au rebours, le plus facile & plus naturel seroit en descharger même sa pensée. Ils ne viendroient pas assez tost, leur vray être ne nous dure pas assez, il faut que notre esprit les étende & les allonge, & qu'avant la main il les incorpore en soy, & s'en entretienne, comme s'ils ne poisoient pas raisonnablement à nos sens. Ils poisoient assez, quand ils y seront (dit un des Maîtres, non de quelque tendre secte, mais de la plus dure) cependant favorise toi : croy ce que tu aimes le mieux : que te sert il d'aller recueillant & prevenant ta male-fortune : & de perdre le présent par la crainte du futur : & estre dez cette heure miserable, parce que tu le dois estre avec le tems ? Ce sont ses mots. *Montagne*, Essais, Liv. III. Chap. XII. pag. 781, 782. Ed. in fol. Voiez *Senèque*, Epist. XXIV. LXXIV. XCVIII. &c.

(4) *Vix consili expers mole vixit sua : Vim temperatam Dii quoque provehunt in majus.*

Horat. Lib. III. Od. IV. vers. 65, 66.

" La force qui n'est point accompagnée de prudence, tombe par son propre poids. Les Dieux donnent tous jours d'heureux succès à la sage conduite & à la modération. *Version de Mr. Dacier.* Ἀπειρος γὰρ ἄλλοις ὁ θεὸς ἴσθι, ἢ δειδύκας ἀνομήματι. *Plutarch*, de Superst. p. 169. Ed. Wech. Le secours du Ciel doit encourager la Vertu, & ne pas donner lieu à une molle inaction, & à une paresse indolente.

Nullum Numen abest, si sis Prudentia; nos te, Nos facimus, Fortuna, Deam, cæloque locamus.
" Avec la Prudence, on a le secours de toutes les Divinités. O Fortune, si l'on te place dans les Cieux; tu n'en es l'obligation qu'à nos caprices & à nos égaremens. *Juvenal*, Satyr. X. vers. ult. En effet l'Amour propre est cause que l'on a beaucoup de peine à avouer, qu'il nous arrive du mal par notre propre faute. Ainsi on en charge la Fortune, &c, comme le dit agreablement *La Fontaine*, (Fabl. XI. du Liv. V.)

Il n'arrive rien dans le monde,
Qu'il ne faille qu'elle en reponde.
Nous la faisons de tous écots.

Elle est prise à garant de toutes aventures.
Est-on sot, éboudi, prend-on mal ses mesures ?
On pense en être quitte, en accusant son sort :
Bref, la Fortune a toujours tort.

(5) Ὁ χεῖρος καὶ σπουδαῖος ἀνετὴ γνομεν, καὶ οἱ ποσειδάωνος, κερνεται κἀν μὴ τὸ ἀπειρος ἀκλυθήσῃ τὸ βουλομένῳσαν ἀγῖον, ἔδην ἠπτόν ἐστὶ σπουδαῖος. On juge des actions d'un bonhomme par ses dessein. Et si l'événement ne répond pas aux mesures qu'il a prises, il ne laisse pas pour cela d'être sage & avisé. *Libanius*, Declam. XXI. p. 535. C.

(6) *Multi Committunt eadem diverso crimine facto : Ille crucem sceleris pretium tulit, hic diadema.* *Juvenal*, Sat. XIII. v. 104, 105. Je suis *Tartaron*.

Il est d'un homme sage, de ne voir pas (7) seulement ce que l'on a devant les yeux, mais de porter encore ses vues sur l'avenir, & de prévoir de loin ce qui doit arriver; & , lors que l'on a pris une bonne résolution, d'y persévérer, & de l'exécuter de toutes ses forces (8), sans se laisser détourner ni par la crainte, ni par les attraits d'un plaisir présent. Mais d'autre côté, il faudroit être bien sot, pour se roidir contre le torrent, & pour ne pas s'accommoder aux choses, lors qu'elles ne veulent point s'accommoder à nous.

Enfin, comme la prévoiance humaine est fort courte & fort aveugle, & qu'il ne dépend pas de nous de diriger les événemens à venir, qui arrivent souvent contre notre attente: il ne faut ni se reposer avec trop d'assurance sur le présent, ni anticiper l'avenir par des inquiétudes & des soucis superflus (9). Par la même raison, l'on ne doit ni s'enorgueillir dans la prospérité, ni perdre courage dans l'adversité (10).

Troisième Devoir général. Comment il faut rechercher l'Estime, ou l'Honneur.

§. IX. UNE autre connoissance bien nécessaire pour perfectionner nôtre Ame, c'est de savoir le juste prix des choses qui excitent nos Désirs; car de là dépend le degré d'empressement avec lequel on peut les rechercher.

Celle qui passe pour la plus éblouissante, & la plus propre à toucher les grandes Ames, c'est l'opinion, qu'ont les autres de nôtre mérite, & de nos avantages personnels; opinion d'où naît ce que l'on appelle *Honneur*, ou *Gloire*. Voici en quels sentimens on doit être là-dessus.

Il ne faut rien oublier pour tâcher d'aquerir & de (1) conserver l'*Estime* (2) simple, c'est-à-dire, la réputation d'honnête homme, qui ordinairement est fondée sur l'observation de la Loi Naturelle, & dont la perte peut d'ailleurs nous exposer à bien des inconvéniens fâcheux de la part d'autrui. Que si, comme il arrive quelquefois, malgré tous nos soins, la calomnie & les médifances des malhonnêtes gens attaquent & flétrissent cette réputation, il faut travailler alors à la rétablir dans son premier lustre. Mais si nous ne pouvons étouffer

(7) *Istuc est sapere, non quod ante pedes modo est, Videre, sed etiam illa qua futura sunt.*

Ter. Adolph. Act. III. Scen. IV. vers. 23, 24.

(8) *Quisnam igitur liber? Sapiens, sibi que imperiosus: Quem neque pauperies, neque mors, neque vincula terrent:*

Responsum cupidinibus, contemnere honores Fortis; & in seipso totus teres atque rotundus: Externi ne quid valeat per labe morari.

In quem manca ruit semper fortuna.

Horat. Satyr. Lib. II. Sat. VII. v. 83. & seqq.

„ Qui est libre? C'est celui qui est sage, & qui sait se
„ commander; c'est celui que l'indigence, les chaînes,
„ & la mort n'étonnent point. Avoir assez de courage
„ pour reprimer ses passions, mépriser les honneurs,
„ ne dépendre que de soi-même; y trouver son bon-
„ heur, sans être sensible à tout ce qui se passe au de-
„ hors de soi; ne donner aucune prise à la Fortune; se
„ mettre au dessus des accidens fâcheux, & n'y pas suc-
„ comber; c'est-ce que j'appelle, être libre. *Version de*
Tartaron.

*Vidrix Fortuna Sapientia. Ducimus autem
Hos quoque felices, qui ferre incommoda vita,
Nec jacitare jugum vita didicere magistra.*

Juvenal. Satyr. XIII. 20. & seqq.

„ La Philosophie nous met au-dessus de tous les événe-
„ mens fâcheux. Mais indépendamment d'elle, ne dis-
„ sons-nous pas tous les jours? voila un homme heu-
„ reux; il a extrêmement profité du tems; rien ne l'in-
„ quiete & ne le chagrine; quelque malheur qui lui ar-
„ rive, il est toujours égal. *Version de Tartaron.*

(9) *Illic potens sui
Lentique deges, cui licet, in diem,
Dixisse, vixi: cras vel atra
Nube potum pater occupato,
Vel sole puro; non tamen irrisum
Quocumque retro est, efficit: neque*

Diffinget, insectumque reddet,

Quod fugiens semel hora vexit.

Horat. Lib. III. Od. XXIX. vers. 41. & seqq.

„ Celui-là seul vivra toujours heureux, & sera toujours
„ maître de lui-même, qui pourra dire aujourd'hui:
„ J'ai vécu; que demain Jupiter couvre le Ciel d'épais
„ nuages, ou qu'il y étale les plus vives lumières du
„ Soleil; quoi qu'il fasse, il ne pourra ni rappeler le
„ passé, ni empêcher que ce qui a été fait, n'ait été
„ fait. *Version de Mr. Dacier.*

(10) *Aquam memento rebus in arduis
Servare mentem, non secus in bonis
Ab insolenti temperatam
Latitia.*

Horat. Lib. II. Od. III. vers. 1. & seqq.

„ Souvenez vous de garder toujours dans la mauvaise
„ fortune une égalité d'esprit, & dans la bonne une mo-
„ deration qui vous empêche de vous emporter aux
„ excès d'une joie insolente. *Version de Mr. Dacier.*
Voiez aussi Lib. II. Od. X. vers. 21. & seqq. Au reste la
plupart des passages, qui se trouvent dans les Notes de
ce paragraphe, étoient tous en un ras à la fin du para-
graphe. Je les ai placez, comme j'ai pu, aux endroits
où ils pouvoient convenir. Si j'en ai ajouté quelques-
uns, & ici, & ailleurs, c'est que je les ai trouvez beaux,
& qu'ils se sont présentés à ma mémoire, en chemin
faisant; car ce Chapitre seul pourroit fournir occasion
d'en alléguer une infinité d'autres.

§. IX. (1) *Negligere quid de se quisque sentiat, non sol-
tion arrogantis est, sed etiam omnino dissoluti.* Cicer. *De*
Offic. Lib. I. Cap. XXVIII. „ Pour ne pas se mettre en
„ peine de ce qu'on peut penser de nous, il faut non
„ seulement avoir un grand loiid d'arrogance & de pré-
„ somtion, mais être même entièrement sans pudeur.
Voiez les Notes de *Grævius.*

(2) Voiez l'explication de cette division de l'*Estime* en
Estime Simple, & *Estime de distinction*, L. VIII. Ch. 1V. §. 2.
(3) L'in-

fer les faux bruits que l'on a semez contre nous, ni dissiper l'injuste prévention où l'on est entré à nôtre égard; nous devons nous consoler (3) par le témoignage favorable de nôtre Conscience, & par la vûe d'un Dieu, qui connoit notre innocence (a).

Pour ce qui regarde l'Estime de distinction, que l'on appelle *Honneur*, & *Gloire*, il ne faut la rechercher qu'autant qu'elle résulte des belles Actions, qui sont conformes à la Raison, & qui tendent à l'avantage de la Société Humaine; ou autant qu'elle fournit une occasion plus favorable de produire de pareilles Actions. Quelque grande même, & quelque (4) bien fondée qu'elle soit, on doit prendre garde de ne se laisser jamais gagner à l'orgueil & à une fierté insolente. A plus forte raison faut-il regarder comme une ignominie, la sorte vanité que l'on tire de choses frivoles, & qui ne renferment aucune preuve raisonnable d'un mérite solide: telle qu'étoit, par exemple, l'impertinence de ce Sénateur, qui faisoit parade de sa pourpre, & à qui un Philosophe dit, en le moquant (b): *Qu'une brebis avoit porté cet habit avant lui*. Que si l'on manque d'occasions favorables pour faire paroître son mérite, sans qu'on ait pu se les procurer soi-même; on ne doit point s'en chagriner, puis qu'en ce cas-là personne ne sauroit nous rien reprocher. La Vertu (5), disoit très-bien un ancien Poète, *la Vertu, sans avoir jamais souffert de honteux refus, possède toujours des honneurs, dont rien ne ternit l'éclat; & il ne dépend pas d'un Peuple inconstant, de lui faire prendre quand il lui plaît, ou de lui faire quitter les marques de sa dignité*. Mais il faut être bien impertinent & bien malhonnête homme, pour aspirer à quelque marque d'Honneur, lors qu'on se trouve destitué des qualitez personnelles qui en sont le fondement. Et ce seroit une insigne extravagance, aussi bien qu'une audace détestable, que de se faire jour à la Gloire & aux Honneurs par de mauvaises voies, & par des Actions contraires à la Raison; ou de chercher à s'élever par dessus les autres, pour être en état de les opprimer, & de les rendre esclaves de nos Passions criminelles.

Enfin, comme il n'est pas toujours en nôtre pouvoir de nous procurer un établissement & une fortune à nôtre gré; cela dépendant, à bien des égards, de diverses causes extérieures: il faut se mettre dans cette disposition d'esprit, qu'après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, nous soyions contents de nôtre sort, & que nous regardions sans chagrin & avec une entière indifférence tout ce à quoi nous n'avons pu parvenir (c). On peut alors se consoler par ces belles réflexions d'un ancien Poète (6): *Dans une condition médiocre, dit-il, la vie est plus longue. Heureux celui qui se contentant d'une fortune ordinaire, cotoie le rivage avec un doux vent, & craignant de s'exposer en pleine mer, va à la rame, sans perdre de vûe la Terre. . . . C'est paier trop cher les grandeurs, que de les acheter au prix de sa propre perte. Fasse du bruit qui voudra, dans le monde, par un bonheur & une éléva-*

(a)Voiez *Ant. Le Grand, Instit. Philosoph. Cartes. Part. VIII. Art. X. P. 420.*

(b)Voiez *Lucien, in Demost. pag. 867, 868. T. I. Ed. Amstel.*

(c) Voiez *Valère Maxim. Lib. VII. Cap. II. §. 1.*

(3) L'infamie même ne doit pas nous rebuter de faire le bien. *Si gratum esse non licebit, nisi ut videar ingratus, si reddere beneficium non aliter quam per speciem injuria ptereo; aqussimum animo ad nonsum constitutum, de: mediam infamiam, tendam. Homo mihi videtur plurius estimare Virtutem, nemo illi magis esse devotus, quam qui viri boni famam perdidit, ne conscientiam perderet.* Senec. Epist. LXXXI. „Quand même je ne pourrois témoigner ma reconnaissance qu'en m'exposant à passer pour ingrat, „ quand je ne pourrois rendre un bienfait qu'en le „ voyant pris pour une injure; j'irai chercher de tout „ mon cœur à exécuter un dessein si honnête, au tra- „ vers de l'infamie même. Car personne ne me paroît „ avoir plus d'estime pour la vertu, & lui être plus de- „ voué que celui qui pour sauver sa conscience a perdu „ la reputation d'homme de bien. Voiez *M. Antonin, Lib. V. §. 3.*

(4) *Nam cui nihil ad augendum sibi iugium superest, hic uno modo crescere potest, si se ipse submittat, securus magnitudinis sua.* Plin. Panegy. Cap. LXXI. Lors qu'on est parvenu au plus haut faite des honneurs, il n'y a plus qu'un moyen de s'élever, c'est de s'abaisser soi-même, sans se mettre en peine de sa grandeur.

(5) *Virtus, repulsa neficia sordida, Intaminatis fulget honoribus, Nec sumit aut ponit secures Arbitrio popularis aure.*

Horat. Lib. III. Od. II. vers. 18. & seqq. Voiez aussi *Claudien, De Consul. Mallii, vers. 1. & seqq.*

(6) *Modicus rebus longius avum est. Felix media quisquis turba Sorte quietus,*

Aura stringit litora tuta; Timidusque mari credere cymbam Remo terras propiore legit.

Senec. *Agamemni. vers. 102. & seqq.*

Malè pensantur magna ruina; Felix alius, magni que sonet; Me nulla vocet turba potentem. Siringat tenuis litora puppi. Nec magna meos aura Vasclos Subrat medium scindere pontum. Transiit tutos Fortuna sinus, Medique rates quarit in alto, Quorum serivnt suppara nubes.

Idem, Hercules, Oeruo, vers. 691. & seqq.

élévation extraordinaire : pour moi je n'aspire point à voir le Peuple exalter mon crédit ou ma puissance. Ma petite barque côtoiera le rivage ; & je ne m'exposerai jamais, dans un gros Vaisseau, à la fureur des vents qui regnent en pleine mer. La Fortune passe par dessus les Golfes tranquilles, sans leur faire sentir ses revers ; mais elle va chercher ces gros Vaisseaux qui voguent en pleine mer, & dont les mâts touchent presque les nues.

Quatrième De-
voir général.
Comment il faut
rechercher les
Richesses.

(a) Proverb. Ch.
VI. vers. 6.

§. X. COMME nous avons besoin, pour nôtre conservation, de plusieurs choses extérieures, que l'on appelle *Biens* ou *Richesses* ; & que nous sommes d'ailleurs souvent obligez de les procurer à d'autres personnes : on peut raisonnablement travailler à en amasser, autant que nos forces, les occasions, & la Vertu nous le permettent. La *Fourni*, qui, comme le dit un Poëte (1), se précautionne contre les nécessitez de la vieillesse, est proposée par les Ecrivains sacrez (a), comme un exemple louable d'une innocente industrie. On a beau prier (2) incessamment la Divinité ; si l'on ne met la main à l'œuvre, si l'on se laisse aller à la paresse, on n'amassera jamais du bien. Cependant, comme nos besoins ne sont pas infinis, mais au contraire en (3) fort petit nombre ; il faut toujours proportionner la recherche de ces sortes de choses aux bornes de la Nature, & aux règles de la Sobriété. Si quelcun me (4) demande à quoi il faut se borner pour les biens, voici ce que j'en pense. Il en faut autant qu'il est nécessaire pour ne souffrir ni le froid, ni la faim, ni la soif. Si l'homme régloit sa conduite sur les maximes de (5) la droite Raison, il se trouveroit toujours fort riche, lors qu'il uniroit la sobriété avec l'égalité & le contentement d'esprit ; on ne sauroit jamais être pauvre, lors qu'on se contente de peu. Il manque (6) toujours beaucoup à ceux qui demandent beaucoup, & celui-là sans doute est le plus heureux, à qui Dieu a donné ce qui suffit. On peut (7) sous une chaumière vivre plus heureux qu'un Roi, & que tous ses favoris. Mais si l'on ne doit pas (8) trop lâcher la bride au désir d'amasser du bien ; à plus forte raison faut-il se donner garde de s'enrichir par de mauvaises voies, & par des injustices. On ne doit même regarder ce que l'on a légitimement acquis, que comme une matière de rendre service à autrui ; & non pas faire de la possession seule de nos biens l'unique objet de nôtre attachement, sans dire jamais, c'est assez. Quoi ? (9) vivre dans l'indigence, pour mourir puissamment riche ! c'est être fou. Il ne faut point chercher à amasser des trésors, pour les (10) enterrer comme un avare, ou pour les dissiper comme un prodigue & un débauché. Ce seroit sans raison qu'on appelleroit heureux (11) celui qui possède beaucoup de biens ; ce beau nom n'est dû qu'à celui qui peut se servir sagement des présens de la Divinité. On doit (12) dé-

§. X. (1) — atque inopi metuens formica seneca.

Virgil. Georgic. Lib. I. vers. 186.

(2) Ἄγγος γὰρ εἶδος, εὐεχὲς ἔργον ἀπὸ σίμα,

Βίη δὲ βέλτερον ἀπὸ βουδύων ἀπὸ τῶν.

Eurip. Electri. vers. 80, 81.

(3) Socrate voyant le grand nombre de choses qui étoient exposées en vente, disoit souvent : Que de choses il y a, dont je n'ai nul besoin ! Πόσων ἰσθὶ χρεῖων ἔχῃ ; Diogen. Laert. Lib. II. Segm. 25. Voyez Juvenal. Satyr. V. vers. 6.

(4) — Mensura tamen qua

Sufficitat census, si quis me consulat, edam :

In quantum sitis, atque fame, & frigora poscunt.

Juvenal. Satyr. XIV. vers. 316. & seqq. Voyez Apulei. Apolog. pag. 436. Edit. in usum Delphin. Lucian. Lib. IV. vers. 381.

(5) Quis si quis vera vitam Ratione gubernet ;
Divitia grandes hominis sunt, vivere parce
Æquo animo.

Lucret. Lib. V. vers. 1116.

Voyez Clavdian. (in Rufin. Lib. I. vers. 215, 216.)

(6) — Multa petentibus

Desunt multa : Bene est cui Deus obtulit

Parca, quod satis est, man.

Horat. Lib. III. Od. XVI. vers. 42, & seqq.

Voyez Senèque, Epist. III. & XXV.

(7) — licet sub paupere tecto

Reges, & Regum vitâ præcurrere amicos.

Horat. Lib. I. Epist. X. vers. 32. Voyez aussi Epist. XII. vers. 4. Quintilien, Declam. XIII. Turpil. apud Priscian.

(8) Voyez Horat. Lib. I. Satyr. I. vers. 62. & seqq. Eumen. Panegyri. Charron, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXX.

(9) Juvenal. Satyr. XIV. vers. 136, 137.

Cum furor haud dubius, cum sit manifesta phrenesis,

Ut locuples maritatus, egentis vivere fatis ?

Voyez S. at. Lib. II. Sylv. II. in fin. Hippodam. de Felicit. pag. 662. Ed. Amstel. in Opus. Myriol. &c. 1688. Theocrit. Idyll. XVI.

(10) — haud paravero

Quod aut avarus, ut Chremes, terra premam,

Discernit aut perdam ut nepos.

Horat. Epod. I. 33. & 34.

(11) Non possidentem multa, vocaveris

Recte beatum : rectius occupas

Nomen beati, qui Deorum

Muneribus sapienter uti

— ceteri Sec.

Hor. L. IV. Od. IX. v. 45. & seqq. Voyez aussi L. I. Ep. II. v. 56.

(12) Utar, & ex modico, quantum respicet, acervo

Tollam ; nec metuam quid de me judicet hares ;

Quod non plura dari invenierit.

Horat. Lib. II. Epist. II. vers. 190. & seqq.

Voyez Gellius, Lib. X. Cap. XVII.

penfer de son bien tout autant qu'on croit le pouvoir faire raisonnablement, sans s'embarrasser de ce que nos héritiers pourront penser ou dire, quand ils verront que nous n'aurons pas fait profiter nôtre bien. Il y a encore d'autres réflexions fort propres à nous détourner de cette infatiable avidité de richesses : par exemple, Que la Nature ne manque jamais de produire en abondance tout ce qui sert aux besoins de l'Homme (b) : Que les richesses entassées pour les besoins avenir, sont sujettes à une infinité d'accidens : Qu'elles coûtent plus quelquefois à garder, qu'à aquerir; & qu'à mesure qu'elles (13) s'augmentent, elles ne font qu'accroître les soins, & nourrir nôtre ambition & nôtre avarice: Enfin, que, quand on meurt, il faut tout laisser à un héritier, souvent indigne, & qui même quelquefois se moque de celui de qui il tient la succession (14). Du reste, comme on ne doit pas négliger les occasions qui se présentent de gagner du bien par des voies honnêtes; il faut aussi se mettre dans une telle disposition d'esprit, que si l'on vient à le perdre par quelque accident, on ne se laisse point abattre à ce malheur. Si (15) la Fortune veut demeurer avec moi, disoit un ancien Poëte, j'en suis content. Mais si elle bat des ailes pour se retirer, je lui rends ce qu'elle m'avoit prêté, je m'enveloppe de ma propre Vertu, & je ne demande qu'une honnête pauvreté. Pour ce qui regarde la manière de dépenser (c), il faut tirer gaiement de la bourse ce que l'on est tenu d'employer, sans dissiper néanmoins son bien inutilement & à l'étourdie. Car il n'y a guères plus d'extravagance à ne pas vouloir faire servir son bien aux usages auxquels il est destiné, qu'à dépenser sans nécessité ce que l'on devoit mieux employer. Outre que, si l'Avarice est accompagnée de la violation d'un grand nombre de Devoirs, la Prodigalité engage dans plusieurs Vices, & attire une infinité de chagrins, par exemple, des dettes, une honteuse pauvreté, les extorsions, les fourberies, les larcins &c. (d)

(b)Voiez Arrien, Diff. Epist. Lib. III. Cap. XXIV. pag. 330. Edit. Cantabr.

(c)Voiez Horace, Lib. II. Epist. II. vers. 195. & seqq. Juvenal. Satyr. XI. vers. 37, 38.

(d)Voiez Lucan. Lib. I. vers. 181, 182. Ovid. Heroid. Epist. XV, 66. Bacon. Serm. fid. Cap. XXVIII. & XLIV. Le passage de Catulle ne fait rien ici.

Cinquième Devoir général. Comment il faut rechercher les Plaisirs.

(a) Voiez Charon, De la Sagesse, Liv. II. Chap. VI. §. 1, 2.

XI. TOUTE Douleur tendant à la destruction de nôtre Corps, la Raison ne nous défend pas d'avoir de l'aversion pour la Douleur, & de l'éviter, autant qu'il dépend de nous, lors que rien ne nous oblige de la souffrir. On peut même légitimement souhaiter des Objets qui flattent (1) agréablement les Sens (a); pourvû qu'on ne s'accoutume pas à recher

„ vigueur de courage, à l'usage de la vie ordinaire, ces „ violentes occupations, & laborieuses pensées. Sages, „ s'ils eussent creu, que c'estoit à leur ordinaire vocation; cette cy, l'extraordinaire. . . . Que l'Ame „ assiste & favorise le Corps, & ne refuse point de participer à ses naturels plaisirs, & de s'y complaire „ conjugalement; y apportant, si elle est plus sage, la „ moderation, de peur que, par indiscretion, ils ne se confondent avec le desplaisir. L'intempérance est peste „ de la volupté; & la tempérance n'est pas son fleau, „ c'est son affaïsonnement. . . . J'ordonne à mon ame de regarder, & la douleur, & la volupté, de veüé pareillement réglée, & pareillement ferme: mais gayement l'une, l'autre séverement; &c, selon ce qu'elle „ y peut apporter, autant soigneuse d'en estindre l'une, que d'estendre l'autre. Le voir sainement les biens, „ tire après soy le voir sainement les maux. Et la douleur à quelque chose de non evitable en son tendre commencement: & la volupté quelque chose d'évitable en sa fin excessive. Plaire les accouple: & veut „ que ce soit pareillement l'office de la Fortitude, combattre à l'encontre de la douleur, & à l'encontre des immoderes & charmeresses blandices de la volupté. Ce sont deux fontaines, auxquelles, qui puisé, d'ou, „ quand, & combien il faut, soit cite, soit homme, soit beste, il est bien-heureux. La première, il la faut prendre par modécine & par necessite, plus escharnement: l'autre, par soif, mais non jusques à l'pyrresse. La douleur, la volupté, l'amour, la haine, sont „ les premières choses que sent un Enfant: si, la Raison survenant, elles s'appliquent à elle, cela c'est vertu. Effais, Liv. III. Ch. dernier. pag. 228. & 330. Ed. in fol. Il y a devant & après plusieurs autres belles pensées.

(13) Crescentem sequitur cura pecuniam, Majorumque famem.

Horat. Lib. III. Od. XVI. vers. 17.

(14) 'Ες πόρον ἂν ὀλοὶ καμάτας κ' σὺς ἔργα πονεῖμεν, Ψυχὰ δ' ἔχει τινὲς ἀπὸτι κέρδη καὶ ἀπὸτι τίχνας

Βέλλομεν, ἰμεῖσθους ἀσὶ πολλὸν κολῶν ἔλθω;

Λαβίμῃ δ' ἀεὶ ἀπέντες, ὅτι θάπτος γινώσκον;

Bion, Idyll. V.

C'est-à-dire, selon la version de Mr. de Longepierre: Et combien cependant, mortels trop malheureux, En donnons-nous [de nôtre vie] aux soins, aux travaux rigoureux!

Jusqu'à quand soupirant pour des richesses vaines, Donnent aux Arts, au gain, tant d'étude & de peines?

Ah! nous avons sans doute oublié, que mortels, Rien ne peut nous ravir à nos destins cruels.

(15) Lando manentem; (Fortunam) si celeres quatit Pennas, resqno qua dedit; & mea Viriute me involvo, probanque

Panperiem sine dote quaro.

Horat. Lib. III. Od. XXIX. vers. 53. & seqq. Voiez Charon, de la Sagesse, Liv. I. C. XXXIX. num. XI. §. 9.

§. XI. (1) Voici de belles pensées de Montagne sur ce sujet. „ Nature a maternellement observé cela, que les „ actions qu'elle nous a enjoinctes pour nôtre besoins, „ nous fussent aussi voluptueuses. Et nous y convie non „ seulement par la Raison, mais aussi par l'Appetit: c'est „ injustice de corrompre ses reigles. Quand je vois & „ César, & Alexandre, au plus espaiz de leur grande „ besogne, jouyr si pleinement des plaisirs humains & „ corporels, je ne dis pas que ce soit relâcher leur „ ame, je dis que c'est la roidit: soumettant, par

cher avec trop d'ardeur les Plaisirs vifs & piquans, qui énervent; qui ruinent les forces du Corps & de l'Ame; qui mettent hors d'état de s'appliquer à des affaires importantes; qui dérobent un tems précieux que l'on auroit pu employer à quelque chose de bon & de nécessaire; qui font consumer & prodiguer inutilement les choses nécessaires à la vie, ou du moins des richesses superflues dont on pourroit faire un meilleur usage; qui entraînent souvent après eux des crimes, des dangers, des pertes considérables, ou enfin des douleurs & des chagrins très-cuisans. Comme donc il faudroit être insensé pour s'attirer de la douleur de gayeté de cœur & sans qu'il en revint aucun bien: la Raison veut aussi que l'on goûte les plaisirs même innocens avec modération, & sans s'y plonger tout-à-fait. Mais aucun Plaisir ne doit nous faire violer ou négliger nos Devoirs.

Sixième Devoir
général. Soumettre
les Passions à
l'empire de la
Raison.

XII. ENFIN il faut travailler avec beaucoup de soin à se rendre maître de nos mouvemens & de nos Passions, qui, pour la plupart, lors qu'on leur lâche la bride, ruinent non seulement la santé du Corps & la vigueur de l'Esprit, mais encore offusquent & pervertissent le Jugement, & éloignent considérablement du chemin de la Vertu & de la droite Raison (1). La modération & le calme de ces mouvemens naturels, est, pour ainsi dire, le principe Physique de tout ce qu'il y a de Prudence & de Probité parmi les hommes. Faisons, sur chacune des principales Passions, quelques courtes réflexions.

La *Joie* est par elle-même très-conforme à notre nature; mais il ne faut pas qu'elle se montre hors de saison; ni qu'elle soit excitée par des sujets qui ne le méritent pas, tel que seroit le malheur d'autrui; ni enfin qu'elle nous porte à des sottises, à des puérilités, ou à des choses deshonnêtes.

La *Tristesse* (2) ronge & dévore, pour ainsi dire, l'Ame & le Corps. Il faut donc la bannir entièrement, autant qu'il est possible; & ne s'y abandonner que quand l'Humanité nous engage à déplorer les malheurs ou la mort de notre prochain; ou lors qu'il s'agit de témoigner le déplaisir qu'on a d'avoir commis quelque mauvaise action, & la sincérité de notre repentance.

L'*Amour* est, si j'ose ainsi parler, la Passion favorite de notre nature. Mais pour le soumettre à l'empire de la Raison, il faut, qu'il ait un objet convenable: qu'il ne cherche ni à se satisfaire ni à s'entretenir par quelque voie deshonnête: qu'il n'apporte aucun obstacle à nos Devoirs: qu'il ne dégénère point en maladie: qu'en matière de choses sujettes à périr ou à être perdues, on ne s'y attache pas si fort, qu'on ne puisse point se consoler de leur perte. (3)

La *Haine* est une Passion bien incommode, & pour ceux qu'elle possède, & pour ceux qui en sont l'objet. Il faut donc l'étouffer, autant qu'il est possible, & empêcher qu'elle ne nous porte à faire, pour nuire aux autres, quelque chose de contraire à notre Devoir. Que s'il y a quelqu'un qui mérite absolument d'être haï, nous devons faire en sorte que notre aversion pour lui ne nous cause à nous-mêmes un chagrin trop incommode. (4)

L'*Envie* n'a rien que de vilain & d'infame. Elle nuit souvent à autrui, mais elle produit

§. XII. (1) Magni affectus jura non spectant. Quintilian. Declam. CCXCVI. in fine. Les grandes Passions ne connaissent point le Droit & la Justice. Voyez ce qu'on a dit Liv. I. Chap. IV. §. 7.

(2) Je n'aime ni n'estime cette Passion, disoit Montagne, quoique le monde ait entrepris, comme à prix fait, de l'honorer de faveur particulière. Ils en habillent la Sagesse, la Vertu, la Conscience. Soit ce vilain ornement! Les Italiens ont plus fortiblement baptisé de son nom la Malignité. Car c'est une qualité toujours nuisible, toujours folle: & comme toujours courarde & basse, les Stoïciens en défendent le sentiment à leurs Sages. Essais, Liv. I. Chap. II. Voyez Courton, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIII. & Liv. III. Chap. XXIX.

(3) Μὴ γὰρ ὄρεται, ἢ παῖς, τὰς φερίας ὑπ' ἡδονῆς
Τοῦτα δὲ εἶναι οὐκ ἔστιν ἔτι.

Sophrad. Antigone. (p. 240. Edit. Henr. Steph.)

Ne vous laissez jamais transporter d'amour pour une femme.

Κεῖν γὰρ μετρίως ἀλλήλους
Φιλίας εἶναι ἀναγκαῖον,
καὶ μὴ πρὸς ἀγὼν μολὼν ψυχῆς,
Ἐὐλτα δ' εἶναι σέγγυθος φερίων,
Ἀπὸ τ' ὄρατον, καὶ εὐθεύειναι.

Les Hommes ne devoient lier ensemble que des amitiés modérées, & qui ne pénétraient point jusqu'au fond du cœur. Il faudroit qu'ils pussent les rompre aisément, les bannir, les augmenter ou les diminuer. Euripid. Hippolyt. coronat. vers. 258. & seqq. Voyez Bacon. Serms. fidel. C. X.

(4) La Colere & la Haine, dit encore Montagne, sont au delà du devoir de la Justice, & sont Passions servans seulement à ceux qui ne tiennent pas assez à leur devoir par la Raison simple. Utatur motu animi, qui uti ratione non potest. Elass, Liv. III. Chap. I.

duit toujours de mauvais effets dans le cœur de celui qui en est entaché, puis qu'elle le ronge & le consume, comme la rouille fait le fer. L'Envieux sèche en voyant la prospérité (5) d'autrui : il tourmente les autres, mais il se tourmente aussi lui-même : Il est son propre Bourreau : en un mot il n'y a point de plus (6) cruel supplice que l'Envie.

L'Espérance, quelque douce qu'elle soit en elle-même, doit être réglée de telle manière, qu'elle ne jette pas notre esprit dans la langueur; qu'en courant après des choses vaines, incertaines, ou au dessus de nos forces (7), elle ne se fatigue pas inutilement; & qu'on ne conçoive pas toujours de nouvelles espérances, sans que la possession d'aucune des choses qui avoient fait l'objet de notre attente, puisse satisfaire nos desirs. (a)

(a) Voyez Lucrèce, Lib. III. vers. 1095. & seqq.

La Crainte est une Passion ennemie de l'Esprit Humain, & d'ailleurs entièrement inutile (8). Je fais bien qu'on la regarde comme la mère de la Précaution & de la Sûreté. Mais cette Précaution peut être produite, indépendamment de la Crainte, par une Prudence & une Circonspection tranquille & assurée.

La Colère est la plus violente, & en même tems la plus pernicieuse de toutes les Passions. Bien loin d'être d'un grand secours à la Valeur, & à la Fermeté dans les périls, comme on se l'imagine ordinairement (9), elle ne fait qu'aveugler & mettre les gens hors d'eux-mêmes. C'est une courte fureur (10), comme on l'a très-bien caractérisée, & par conséquent un mauvais (11) Conseiller en toutes choses. Elle porte souvent (12) à des actions dont l'on est ensuite obligé de se repentir. Il faut donc résister, de tout notre possible, aux mouvemens d'une si dangereuse Passion.

Le Désir de (13) Vengeance a beaucoup de liaison avec la Colère. Dès lors qu'il va au delà des bornes d'une juste défense, ménagée avec modération & avec prudence, à dessein

ailleurs une partie; Non enim ut in beneficiis honestum est, merita meritis repensare: ita injurias injuriis illic, vincit turpe est: hic, vincere. Inhumanum verbum est, & quidem pro justo receptum, Ultio: & à contumelia non differt nisi ordine. Qui dolorem regerit, tantum excusatus peccat. . . . Magni animi est, injurias despiciere. Ultionis contumeliosissimum genus est, non esse visum dignum, ex quo peteretur ultio. Multi leves injurias altius sibi demisere, dum vindicant: ille magnus & nobilis est, qui, more magna fera, latratus minorum canum securus exaudit. Minus, inquit, contemnemur, si vindicaveris injuriam. Si tanquam ad remedium venimus, sine ira veniamus: non quasi dulce sit vindicari, sed quasi utile. Sape autem satius fuit dissimulare, quam ulcisci. „ Il n'en est pas des injures, „ comme des bienfaits: ici il est honnête de rendre la „ pareille, & là il est deshonnête de se revancher: ici „ il y a de la honte à être vaincu, & là à vaincre. „ C'est un mot inhumain que celui de Vengeance, quoi „ qu'elle passe dans le monde pour quelque chose de „ juste & d'innocent. Elle ne diffère proprement de „ l'Injure qu'à l'égard du tems: l'agresseur fait la première injure; celui qui se venge en fait une autre à son tour: le dernier n'est qu'un peu plus excusable. . . Une ame grande & généreuse méprise les injures. La vengeance la plus injurieuse & la plus mortifiante pour l'agresseur, c'est de le juger indigne qu'on se venge de lui. Bien des gens, en voulant se venger d'une légère injure, n'ont fait que rendre l'affront plus sensible & plus difficile à oublier. Un Lion écoute, sans s'émouvoir, les aboiemens des petits chiens. Mais, me direz-vous, en se vengeant on empêche que les autres ne nous méprisent. Hé bien, si vous avez recours à la Vengeance, comme à un remède nécessaire, usez-en du moins sans passion & sans colere; & portez-vous y, non pas comme à une chose agréable, mais comme à une chose utile. Avouons néanmoins qu'il est souvent plus avantageux, de dissimuler une injure, que de s'en venger. De Ira, Lib. II. Cap. XXXII.

(5) Sed videt ingratos, imabescitque videndo, Successus hominum: carpitque & carpitur una. Suppliciumque suam est. Ovid. Metam. Lib. II. vers. 781. & seqq.
(6) Invidia Siculis non invenere Tyranni Majus tormentum. Horat. Lib. I. Epist. II. vers. 58, 59.
(7) C'est pour cela qu'Aristote l'appelloit, un songe d'une personne éveillée, ὑπνῶπις ὄνειρος. Diog. Laërt. L. V. Segm. 18.
(8) Voyez Montagne, Liv. I. Chap. XVII.
(9) „ Aristote dit que la Colere sert par fois d'armes à la „ Vertu & à la Vaillance. Cela est vray-semblable: toutes- „ fois ceux qui y contredisent, car nous remuons „ les autres armes, cette cy nous tenuë; nostre main „ ne la guide pas, c'est elle qui guide nostre main; et „ le nous tient, nous ne la tenons pas. Montagne, Es- „ fais, Liv. II. Chap. XXXI. à la fin. Voyez tout ce Chapitre, qui est très-beau & très-instructif.
(10) Ira furor brevis est: animo rege; qui nisi pareat, Imperat. Horat. Lib. I. Epist. II. vers. 62.
(11) „ Ne frenâ animo permittit calenti; „ Da spatium tenuemque moram: malè cuncta ministrat „ Impetus. Stat. Thebaid. Lib. X. vers. 697. & seqq.
(12) Ἀποσπόντων γὰρ ἢ ἐγγὺν, ὅσα ἀπολλάμεν ἐγγὺν ἀλλήλους ἢ μεταποσπόντων ἀνάγκη. Xenoph. de re equest. pag. 549. Ed. H. Steph.
Qui non moderabitur ira, Insectum volet esse, dolor quod suaserit & mens, Dum penas odio per vim festinat inulto. Horat. Lib. I. Epist. II. vers. 59. & seqq.
Voyez Liban. Progymn. vituper. ira.
(13) Ἄριστος πόντος τὴ ἀμύνην, τὸ μὴ ἐξουσιάζειν. Marc Antonin. Lib. VI. §. 6. La meilleure manière de se venger, c'est de ne ressembler point à celui qui nous fait injure. Voyez ce qu'on dira dans le Chap. suivant. Voici un beau passage de Senèque, dont notre Auteur citeoit

(b) Voyez *Ant. Le Grand, Inft. Phil. Cartes. Part. VIII. Cap. XII, & feqq.*

* De l'étude des Sciences.

sein de garantir nos personnes ou celles des nôtres, ou de maintenir nos droits, contre les entreprises des injustes agresseurs; c'est une Passion entièrement criminelle (b).

§. XIII. * VOILA, à peu près, en quoi consiste le soin que tous les Hommes sont obligés de prendre pour cultiver leur Ame. C'est sur tout à ceux qui sont chargés de l'instruction d'autrui, à inculquer soigneusement ces préceptes, dont l'ignorance, ou la violation, est contraire aux Devoirs naturels de l'Homme, ou du moins apporte un grand obstacle à la pratique de ces Devoirs, & par conséquent forme une disposition d'esprit entièrement blâmable. Mais il y a une autre sorte de culture, qui, quoi que très-propre à orner & perfectionner les Facultez de nôtre Ame, n'est pas absolument nécessaire pour se bien acquitter des devoirs communs à tous les Hommes, & à laquelle chacun ne doit s'appliquer qu'autant qu'il y est engagé par ses talens, par les occasions, par quelque motif particulier, ou par l'avantage qui lui en peut revenir; c'est celle qui consiste dans la connoissance d'un grand nombre de choses, de plusieurs Arts, & de diverses Sciences.

Personne ne doute de l'utilité des Arts, qui servent aux besoins, ou aux commoditez de la vie. Mais bien des gens voudroient faire passer l'étude des Sciences non seulement pour inutile, mais encore pour nuisible: & de là vient qu'il y a plusieurs Etats d'où elles sont entièrement bannies, en sorte que l'on s'y contente de savoir lire, écrire, & l'Arithmétique. La plupart même s'imaginent que l'Étude rend ceux qui s'y appliquent, incapables (a) des affaires de la vie. Tout le monde fait les railleries piquantes qu'on a faites de tout tems, au sujet des gens de Lettres (b).

Pour bien décider cette question, & pour donner aux Sciences leur juste prix, il faut établir d'abord comme une maxime incontestable, que l'étude seule n'est pas capable de rendre prudent & sage, mais qu'il faut nécessairement avoir avant toutes choses une bonté d'esprit naturelle, sans quoi toutes les connoissances du monde ne sont pas plus propres à engendrer la Sagesse, que le sable labouré, à produire une abondante moisson. Car il y a bien de la différence entre avoir beaucoup lû, & être sage & prudent (1). Si donc un homme naturellement sot & stupide, ne devient pas sage & prudent par l'étude, cela ne diminue pas plus le prix des Sciences solides, que l'impuissance de rendre la vie aux morts ne diminue la bonté & la vertu des remèdes. On donnera (2) à celui qui a déjà. Les (3) préceptes aident un bon naturel, & une bonne culture fait croître ces heureuses semences. Tous les soins sont donc inutiles, lors qu'on n'apporte en venant au monde aucune disposition favorable. On a même remarqué, que le Savoir produit le même effet dans les esprits mal tournés, que dans ceux qui ont du panchant à la malice & à l'impieeté: c'est de les rendre plus incurables & plus intraitables; parce qu'il leur fournit de quoi défendre & mettre au jour hardiment ces odieuses dispositions (c).

D'ailleurs tout ce qui est compris sous le nom de Sciences, n'est pas d'une même nature, ni également estimable. Il y a des Sciences utiles; il y en a de curieuses; & il y en a de vaines.

§. XIII. (1) Nôtre Auteur citoit ici ce mot d'un ancien Poete: *Que le Savoir n'est rien, sans le Bon Sens. Ne videri à μάθος, ήν μαν τις αεπει.* Et ce passage de *Quintilien*, *Instit. Lib. VI. Cap. VI. Plus sine Doctrina Prudentiam, quam sine Prudentia facere Doctrinam, certum est.* „ Il est „ certain que la Prudence sans le Savoir, vaut beaucoup „ mieux que le Savoir sans la Prudence. Ajoutons ces „ paroles de *Montagne*, *Essais*, *Liv. III. Chap. VIII.* „ Pour être plus sçavans, ils n'en sont pas moins ineptes. „ J'ayme & honore le sçavoir, autant que ceux qui „ l'ont. Et en son vray usage, c'est le plus noble & „ puissant acquit des hommes. Mais en ceux-là (& il en „ est un nombre infiny de ce genre) qui en établissent „ leur fondamentale suffisance & valeur: qui se rappor- „ tent de leur entendement à leur memoire, *sub aliena um- „ bra laetentur*, (*Senec. Epist. XXXIII.*) & ne peuvent rien „ que par Livre; je le hay, si je l'ose dire, un peu plus que

„ la bestise. En mon pays, & de mon temps, la doctrine „ amande assez les boursies, nullement les ames. Si elle „ les rencontre mouffes, elle les aggrave & suffoque, „ masse crue & indigette: si desliées, elle les purifie „ volontiers, clarifie & subtilise jusques à l'exinanition. „ C'est chose de qualite à peu près indifferente: tres- „ utile accessoire à une ame bien née; pernicieux à une „ autre ame, & dommageable. Ou plustost, chose de „ tres-precieux usage, qui ne se laisse pas posséder à vil „ prix: en quelque main, c'est un sceptre; en quelque „ autre, une marotte.

(2) Nôtre Auteur applique ici, en style de Prédicateur, la maxime de l'Evangile (*Matth. XXV, 29.*) qui est proposée dans un tout autre sens.

(3) *Doctrina sed vim promovet instram: Rectique cultus pectora roborant.*

Horat. Lib. IV. Od. IV. vers. 33, 34

(4) Voyez

vaines (4). Les Sciences utiles peuvent être rapportées à trois classes, savoir, la *Morale*, la *Médecine*, & les *Mathématiques*. La première regarde le soin qu'on doit prendre de son Ame, & ce que l'on est obligé de faire pour procurer l'avantage de la Société humaine. La seconde a pour but la Santé du Corps. Et la dernière est d'un usage manifeste par rapport à divers Arts qui fournissent un grand nombre de commoditez très-agréables dans la vie. Par *Sciences curieuses* j'entens celles, qui ne sont pas d'une si grande utilité, que sans elles on vécût d'une manière moins sociable, ou moins commode; mais qui ne laissent pas pour cela de mériter l'application des honnêtes gens: parce que, si elles ne sont pas absolument nécessaires, elles servent du moins ou à pénétrer plus avant dans les secrets de la Nature; ou à mieux connoître l'excellence & la subtilité de nôtre Esprit, ou à conserver la mémoire du Genre Humain, & des Ouvrages ou des Actions des Hommes. On peut rapporter ici la connoissance de diverses *Langues*; la *Physique*, ou la recherche profonde des Phénomènes & des ressorts de la Nature; les *parties les plus spéculatives des Mathématiques*; l'*Histoire Universelle*; la *Critique*, entant qu'elle enseigne à rétablir en leur entier les Ecrits des Auteurs de l'Antiquité; la *Poësie* (5); l'*Eloquence*; & autres Sciences semblables, dont l'étude est belle & louable en elle-même, & sert, pour ainsi dire, d'assaisonnement & d'ornement aux soins indispensables qu'exige la constitution de nôtre Nature. C'est aussi sur ce pied-là qu'on doit les estimer & les cultiver (6). J'appelle enfin *Sciences vaines* non seulement celles qui ont pour objet des faussetez manifestes, mais encore celles qui consistent en certaines inventions spécieuses de gens fourbes & oisifs, par lesquelles on amuse les Esprits, & on les empêche d'aspirer à des connoissances solides. Il faut

(4) Voyez la LXXXVIII. Lettre de *Senèque*, qui est très-belle. Nôtre Auteur remarquoit un peu plus bas, par une espèce de parenthèse, que la *Théologie*, du moins celle qui est véritablement digne de ce nom, fait seule une classe à part, & a une excellence toute particulière; à moins, ajoutoit-il, qu'on ne veuille la rapporter à la *Morale*. Je m'étonne qu'il n'ait rien dit de la *Logique*, qui est absolument nécessaire, à quelque sorte de Science qu'on veuille s'appliquer avec fruit. Voyez la Préface de la *Logique Latine* de *Mr. Le Clerc*; & celle de l'*Art de Penser*; comme aussi le 2. volume du *Parrhasiana*, Art. II.

(5) Cette Science, bien loin d'être d'un grand usage, est le plus souvent pernicieuse, parce qu'il est bien difficile qu'on n'en abuse. Ecoutez là-dessus deux Grands Hommes. „Un Rhétoricien du temps passé disoit, que son mestier étoit, de choses petites les faire paroître „ & trouver grandes. C'est un Cordonnier qui sçait faire de grands fouliers à un petit pied. On luy eust fait donner le fouet en Sparte, de faire profession d'une art piperesse & mensongère: Et croy qu'*Archidamus* qui en étoit Roy, n'auroit pas sans étonnement la reponse de *Thucydides*, auquel il s'enqueroit, qui étoit plus fort à la luitte, ou *Pericles*, ou lui: Cela, dit-il, seroit mal-aisé à vérifier: car quand je l'ay porté par terre en luitant, il persuade à ceux qui l'ont veu, qu'il n'est pas tombé, & le gaigne. Ceux qui masquent & fardent les femmes, sont moins de mal; car c'est chose de peu de perte de ne les voir pas en leur naturel; là où ceux-cy sont éstat de tromper, non pas nos yeux, mais nôtre jugement, & d'abastardir & corrompre l'essence des choses. Les Républiques qui se sont maintenus en un éstat regle & bien policé, comme la *Créense* ou *Lacedémonienne*, n'ont pas fait grand compte d'Orateurs. *Ariston* définit sagement la Rhétorique, Science à persuader le peuple: *Socrates*, *Platon*, art de tromper & de flatter. Et ceux qui le nient en la générale description, le vérifient par tout en leurs préceptes. C'est un outil inventé pour manier & agiter une tourbe, & une commune desreiglée; & est outil qui ne s'employe qu'aux estats malades, comme la *Médecine*. En ceux où le vulgaire, où les igno-

„ rans, où tous ont tout pû, comme celui d'*Athènes*, „ de *Rhodes*, & de *Rome*, & où les choses ont esté en „ perpétuelle tempeste, là ont afflué les Orateurs. *Essais de Montagne*, (Liv. I. Chap. LI.) On trouvera là plusieurs autres belles choses sur cette matiere. Mais voici le jugement d'un Auteur Moderne, dont l'autorité est de bien plus grand poids. „ Dans des discours, où nous cherchons plutôt à plaire & à divertir, qu'à instruire & à perfectionner le Jugement, on ne peut gueres faire passer pour fautes ces sortes d'ornemens qu'on emprunte des figures. Mais . . . excepté l'ordre & la netteté, tout l'Art de la Rhétorique, toutes ces applications artificielles, & figurées qu'on fait des mots, suivant les regles que l'Eloquence a inventées, ne servent à autre chose qu'à insinuer de fausses idées dans l'Esprit, qu'à emouvoir les Passions, & à séduire par là le Jugement; de sorte que ce sont en effet de parfaites supercheries. Et par conséquent . . . il faut les éviter absolument dans tous les discours qui sont destinez à l'instruction, & l'on ne peut les regarder que comme de grands défauts, ou dans le Langage, ou dans la personne qui s'en sert, par tout où la Verité est intéressée. . . . D'où il paroit combien les Hommes prennent peu de soin & d'intérêt à la conservation & à l'avancement de la Verité, puisque c'est à ces Arts fallacieux, qu'on donne le premier rang & les recompenses. . . . Mais l'Eloquence semblable au beau Sexe, a des charmes trop puissans pour qu'on puisse être admis à parler contre'elle; & c'est en vain qu'on découvreroit les défauts de certains Arts de ce vans, par lesquels les hommes prennent plaisir à être trompez. *Essai Philos. de Mr. Locke*, pag. 642. A l'égard de la *Poësie*, voyez une excellente Dissertation, qui fait le I. Article du *Parrhasiana*, Tom. I.

(6) Il falloit remarquer ici, que quelques unes de ces Sciences sont absolument nécessaires, sinon en elles-mêmes, du moins par rapport à d'autres, dans l'étude desquelles on ne sauroit réussir, si l'on ne s'applique aux premières. Telle est, par exemple, l'*Histoire*, par rapport à la *Politique*; la *Critique* par rapport à l'*Histoire*, ou à la *Théologie*. Voyez la Préface de l'*Art Critica* de *Mr. Le Clerc*.

faut mettre en ce rang plusieurs opinions des anciens Philosophes , qui étoient très-oppo-
sées à la nature des choses, comme aussi la plupart des questions barbares dont les Ecoles
publiques rétentissoient dans les siècles passez; & auxquelles il n'y a que trop de gens qui
s'attachent encore aujourd'hui avec beaucoup d'opiniâtreté, soit faute de meilleures con-
noissances; soit pour ne pouvoir se résoudre à oublier ce qui leur a tant coûté de peine à
apprendre; soit parce que les intérêts de la Monarchie du Pape demandent que les bons
Esprits s'occupent de bagatelles (d). Ces sortes de Sciences sont regardées avec un souve-
rain mépris de tous ceux qui ont quelque goût des connoissances solides.

(d)Voiez Hobbes,
Leviath. Cap.
XLVI. XLVII. &
ce que dit Plu-
tarque (in Alex.
p. 668. C.) au su-
jet de la Méta-
physique d'Aristo-
tote. Martial.
Lib. II. Epigr.
LXXXVI. vers.
9, 10.
(e)Agathias, Lib.
II. Cap. XII. Je
suis la version de
Mr. Cousin. Voiez
aussi Lucian, dans
la Double accusa-
tion; & dans le
Charon.

Enfin les défauts d'une mauvaise instruction, & la sottise ridicule d'un Pédant, ne doi-
vent point réjaillir sur les Sciences mêmes. Le moien qu'on fasse des progrès dans la Sa-
gesse & dans la Prudence, lors qu'on fréquente une Ecole semblable à ces Conférences
dont on trouve la description dans un Historien (e) Grec ? Il y avoit, dit-il, à Constanti-
nople un certain Syrien, nommé Uranie, . . . ensé d'une haute opinion de sa doctrine,
qui n'étoit fondée que sur quelque facilité de parler, & sur l'obstination avec laquelle il dé-
fendoit ses sentimens. Il se trouvoit souvent dans les boutiques des Libraires, & à l'entrée
du Palais; & là il agitoit avec des personnes qui n'avoient aucune teinture des Sciences, &
encore moins de probité, des questions pleines de témérité & d'insolence, sur le sujet de l'es-
sence & des attributs de Dieu. . . Ils s'assembloient sur le soir, après avoir donné la plus
grande partie de la journée à la débauche, & discouroient selon leur caprice des matières les
plus hautes & les plus difficiles, sans persuader jamais les autres, & sans se laisser persuader
eux-mêmes. Ainsi ils demeuroient dans les erreurs dont ils avoient été une fois prevenus, &
ils serminoient toutes leurs contestations par des injures aussi atroces que celles qui se vomif-
sent dans les querelles que la fureur du jeu a excitées. Voilà la fin la plus ordinaire de leurs
disputes (7). Le fruit qu'ils en tiroient n'est autre qu'une averfion réciproque avec laquelle
ils se séparoient. . . Uranie tenoit comme le premier rang parmi ces gens-là, . . . & il
avoit cet unique avantage dans son ignorance, que ceux avec qui il disputoit en savoient en-
core moins que lui. Qui doute pourtant qu'un bon naturel, formé par l'étude des Connoi-
ssances solides, ne devienne beaucoup plus propre à manier les affaires, que s'il avoit été
entièrement abandonné à lui-même (8) ?

Mais les Gens de Lettres doivent bien se souvenir de ne pas regarder l'Etude comme une
occupation stérile, ou un simple amusement, & de rapporter au contraire les Sciences,
qui sont l'objet de leur attachement, à l'usage de la vie, & à la culture de leur Ame (9).
Ce seroit aussi une chose fort honteuse, qu'avec tant de belles Connoissances on ne fût
pas

(7) Voiez, au sujet de l'abus des Disputes, un beau
passage de Montagne, (Essais, Liv. III. Chap. VIII. pag.
687, 688. Ed. in fol.) qui a été copié, avec quelques
petits changemens de langage, par l'Auteur de l'Art de
penser, Part. III. Chap. XIX. §. 7.

(8) Ὁ ὃ Στωικὸς [βίβλ.] τὴ θεωρητικὴ διαμαρτυρίαν,
ἀνομιλίαν. Ὁ ὃ θεωρητικὸς ἀμοιρῆτας τ φιλοσοφίας, ἀμει-
ροῦ καὶ ἀπαιμιελῆς. La vie contemplative, sans l'active,
est inutile: l'active, sans la contemplative, ou la Philoso-
phie, est grossière & sujette à commettre beaucoup de fautes.
Plutarch. (de educat. liberorum, pag. 8. A. Ed. Wechel.)
Il y a un mot d'un ancien Poete Grec, qui porte, qu'en
éudiant, on doit cultiver son Jugement. Γεράματα μάθῃν
δὲ, καὶ μάθῃντα νῦν ἔχῃν. Voiez la Préface de Salluste,
sur la Guerre de Jugurtha. Elien. (Var. Hist. Lib. VII.
Cap. XV.) Cicér. (de Offic. Lib. I. Cap. VI.) ou il est trait-
té de la recherche de la Verité.

(9) Le Philolophe Aristippe, comme on lui deman-
doit, quelles choses il falloit enseigner à des Enfans de
bonne maison ? Cellies, répondit-il, qui pourront leur
servir, quand ils seront grands. Diogen. Laërt. Lib. II.
Οὐδὲ [σοφιστικὰ] ἔχῃν ἀρετῆς ταύτης τ τρεπτικῆς, τ ἐν
καὶ τοῖς λόγοις ἐξελίχῃν στωικωῶς, ἐν ὃ τοῖς ἔργοις

πῶλον ἢν χεῖρον ἐξελιχθῆναι, τὴν ἀλλοίαν δόξαν, καὶ
πρὸς τὰς θεωρίας, ἐν αἷς πολιτευόμεθα, τὰς συνήθαι πα-
θεῖν, καὶ πρὸς τὴν μετρίαν τὴν τῶν χρημάτων ἰσο-
μετρίαν ὅτι πῶλον κρείττον ἔστι πρὸς τὴν χρησίμην ὀφειλῆς
δοξάζειν, ἢ πρὸς τὴν ἀχρησίμην ἀμετρίαν ὀφειλῆς καὶ μικροῦ
ποσῶν ἐν τοῖς μαθῆσιν, ἢ πῶλον διαφῆν ἐν τοῖς μα-
θηταῖς, καὶ τοῖς μὲν πρὸς τὴν βίον ὠφελῆσαι. Ces Sages
auroient mieux valu, dis-je, qu'ils se fussent attachés
à la Verité, qu'ils eussent enseigné à leurs Auditeurs des
choses utiles dans la vie commune, & qu'ils les eussent exer-
cés à la pratique de ces sortes de choses: car ils devoient
penser, qu'il vaut beaucoup mieux n'avoir qu'une connoi-
ssance médiocre de choses utiles, que de savoir à fond un grand
nombre de choses inutiles; & surpasser un peu les autres en
des choses d'importance, que d'être fort au dessus d'eux en
des choses peu considérables & qui ne sont d'aucun usage dans
la vie. Isocrat. Heien. Encom. (ab init. p. 336. Ed. Paris.
1621.) Voiez Pacuvius dans Aul. Gell. Lib. XIII. Cap.
VIII.

pas plus honnête homme qu'un idiot (10). Les Egyptiens avoient raison d'appeller les Bibliobèques, le Trésor des (1) remèdes de l'Âme; c'est l'effet naturel que l'Étude doit produire. De plus, il faut prendre garde de ne pas faire consister toute la Science à se reposer (11) aveuglément sur l'autorité d'autrui, à écouter par habitude & à répéter machinalement des termes qu'on n'entend point; mais plutôt de rechercher les véritables raisons & les fondemens solides des choses qu'on veut connoître. Pour ce qui n'est pas encore bien démontré, on ne doit pas s'opiniâtrer à le soutenir: au contraire, comme les autres peuvent aisément avoir plus de pénétration que nous, & que d'ailleurs le tems fournit souvent de nouvelles lumières; il faut être tout prêt à changer de sentiment, lors qu'on nous propose quelque chose de meilleur; c'est la marque la plus sûre d'un Esprit bien fait (12). Enfin on ne doit jamais s'enfoncer si fort dans l'Étude, qu'on néglige ses autres Devoirs, & qu'on se rende incapable de (13) vivre parmi le monde. Du reste la Pédanterie est un vice (14) d'esprit & non de profession; & il y a des Pédans de toutes robes, de toutes conditions, & de tous états.

(f) *Diad. Sicul. Lib. I. Cap. XLIX.*

§. XIV. QUOI que le soin de l'Âme soit le plus considérable & le plus difficile, il ne faut pourtant (1) pas négliger le *soin du Corps*: car (2) *ce qui soutient le Corps soutient aussi l'Âme*; & quand le Corps est mal disposé, l'Esprit ne sauroit rien produire d'excellent. Il faut donc, autant qu'il dépend de nous, travailler à (3) *avoir de la santé avec du Bon Sens*, & à endurcir nos Corps au travail, bien loin de les amollir par les délices & par l'oisiveté (a). On dit (b) que le Roi *Pyrrhus*, en offrant tous les jours quelque sacrifice aux Dieux, ne leur demandoit autre chose que la Santé, qui, à ce qu'il croioit, renferme tous les autres biens. De plus, on doit prendre garde de ne pas ruiner ses forces par l'intempérance, par des travaux hors de saison & non nécessaires & en général par quelque dérèglement que ce soit, comme la gourmandise, l'ivrognerie, la débauche, l'excès dans les plaisirs de l'Amour, & autres choses semblables (4). Un ancien Philosophe (5) disoit ingénieusement, que si le Corps accusoit l'Âme de l'avoir maltraité, elle seroit infailliblement condamnée. On pourroit néanmoins répondre à cela, que les erreurs où l'Âme tombe en matière de la nourriture,

En quoi consiste le Soins du Corps.

(a) *Voiez Diodore de Sicile, Lib. I. Cap. XLV.*

(b) *Lucien, (De lapsu inter fatalis.) Tom. I. p. 500. Ed. Amstel.*

(10) *Ἡ δὲ αἰὼν ἐπιπέσει τὴν ἀεὶ ἀπὸ τῆς ἀρετῆς τὰ μαθήματα, καὶ μὴ τις ἀρετὴ καὶ τὸ βίον ὑβρίζουσι πρὸς τὸ βέλτερον.* La Science ne sert de rien, si l'on ne règle ses mœurs les mieux qu'il est possible. *Lucian. (in Sympo.) pag. 648. T. II. Ed. Amstel.* C'est une Science mal entendue que celle de ceux qui, comme le dit un ancien Philosophe, sont des Lions dans l'École, & hors de là des Renards. *Ἐν σχολῇ λέοντες, ἔξω δὲ ἀλώπητες.* *Arrian. (Epist. Dissert. Lib. IV. Cap. V.)*

(11) *Non enim tam auctores in disputando, quam rationis momenta querenda sunt. Quin etiam obest plerumque illi, qui discere volunt, auctoritas eorum, qui se docere profitentur: desunt enim suum iudicium adhibere: id habent rarum, quod ab eo, quem probant, iudicatum vident.*

» Dans la recherche de la Vérité, il ne faut pas tant s'attacher à savoir ce que pensent les autres, qu'à examiner les raisons sur quoi ils fondent leurs sentimens.
» D'ordinaire même l'autorité des Maîtres est un obstacle à la découverte de la vérité; parce qu'on ne fait plus aucun usage de son propre Jugement, & qu'on s'en rapporte aveuglément aux décisions de ces personnes pour qui on a conçu une haute estime. *Cicer. (de Natur. Deor. Lib. I. Cap. V.) Voiez Quintilien, (Inst. Orat. Lib. III. Cap. I.) Senec. (de vita beat. Cap. I.) Diog. Laërt. Lib. I.*

(12) *Ἄλλ' ἀνδρες κέρτις ἢ σοφός, τὸ μαθήματα Πέλλ' αἰσχρὸν ἴδεν, καὶ τὸ μὴ τινὲν ἀγαν.* Il n'est pas honteux à un homme sage d'apprendre beaucoup de choses, & de ne pas s'opiniâtrer dans ses premiers sentimens. *Sophocl. (Antigon. p. 242. Ed. H. Steph.) Voiez Plin. Hist. Nat. Lib. III. (in Praem.) & Lib. XI. Cap. III.* & un passage d'Horace qui a déjà été cité ci-dessus,

Chap. II. §. 6. Not. 2. Voiez aussi Platon, (*de Republ. Lib. V.*)

(13) Voiez Lucien, un peu avant l'endroit qui a été cité dans la Not. 10.

(14) Il y a ici, dans l'Original, une grosse faute qui gêne entièrement le sens, *initium*, pour *vittium*. Au reste, pour le dire en passant, ceci est tiré mot à mot de l'Art de penser, (Premier Discours, pag. 18.) ou l'on trouvera la chose plus étendue.

§. XIV. (1) Voiez Platon, (*in Charmid. pag. 464. Ed. Wech. Ficin.*) & Senèque, *Epist. XIV.* au commencement.

(2) *Corpori vaco, cuius sulturis animus sustinetur.* *Plin. Epist. Lib. I. Epist. IX.*

(3) *Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano.* *Juvenal. Satyr. X. vers. 356.*

(4) Notre Auteur citoit ici un passage de *Juvenal*, (*Satyr. XI. vers. 34.*)

Noscenda est mensura tua.

_____ Bucca
Ce qui ne regarde pas l'intempérance du manger & du boire, mais les dépenses excessives que l'on fait, sans considérer si l'on est assez riche pour cela. Car c'est un Proverbe, qui signifie, comme le traduit très-bien le P. Tarleton, dont je suis d'ordinaire la version: *On doit en toutes choses examiner de quoi l'on est capable, & ce que l'on peut.* Notre Auteur renvoie plus à propos à ce que Socrate dit touchant l'intempérance, dans les Choses mémorables recueillies par *Xenophon*, Lib. I.

(5) *Ἡ δὲ τὸ σῆμα δικαιοῦτο τῷ ψυχῇ, κακίστους ἐπ' αὐτῶν ἀποργαίν.* *Democrit. apud Plinarch. de sanit. tuend. pag. 135. Ed. Wechel.*

(6) *Πελά*

riture, du plaisir, & des autres choses qui regardent la conservation du Corps, viennent de ce que les Désirs & les Passions du Corps détournent l'Âme de suivre les conseils de la Raison; & qu'ainsi l'Âme, à proprement parler, ne met jamais le Corps en mauvais état. Au contraire, selon le mot célèbre d'un autre Philosophe (6), elle paie bien cher au Corps le loyer du domicile qu'il lui fournit.

Quel usage on doit faire de la Vie.

§. XV. LA Vie nous aiant été donnée par le Créateur, afin que nous fassions de nos Facultez un usage conforme aux maximes de la droite Raison; il ne faut pas mesurer le cours de cette carrière par la durée de la Respiration & des opérations Animales, mais par une suite constante de bonnes Actions. Chacun doit donc tâcher de ne pas être (1) *un poids inutile de la Terre*, à charge à soi-même & aux autres, & de ne pas ressembler à ceux (2) *qui ne sont bons à rien qu'à boire & qu'à manger*, ou (3) *qui semblent n'être au monde que pour cela* (4).

L'industrie humaine s'exerce ordinairement, ou dans l'acquisition des choses nécessaires à la vie, ou dans les fonctions des Emplois de la Société, qui sont établis avec une grande variété, & auxquels tout le monde n'est pas également propre. Chacun doit donc, de bonne heure, embrasser une profession honnête, utile, & proportionnée à sa capacité. Et c'est à quoi l'on est ordinairement déterminé par son inclination particulière, par une disposition naturelle de Corps ou d'Esprit, par la naissance, par les biens de la Fortune, par l'autorité de ses Parens, quelquefois aussi par l'ordre du Souverain, par les occasions, ou par la nécessité (5). Parmi (a) les *Egyptiens* & les *Indiens*, chacun étoit tenu d'exercer la profession de son Père. La même chose se pratiquoit dans (b) le *Perou*, sous l'empire des *Incas*; si ce n'est qu'il n'y avoit que les Gens de qualité à qui il fût permis d'étudier les Sciences. Il est donc contre la droite Raison, non seulement de vivre d'un métier criminel, mais encore de se soustraire, sans nécessité, aux Emplois de la vie commune, comme faisoient plusieurs des anciens Philosophes, & comme font encore aujourd'hui les *Hermistes*, & les *Moines*. Il n'y a pas moins d'extravagance dans la profession de ces robustes Mendians, qui gagnent leur vie en faisant un trafic impie du nom de Dieu, & se rendant, pour ainsi dire, la Divinité tributaire: gens d'autant plus détestables, qu'ils s'estropient ou se mutilent quelquefois de gaieté de cœur, se mettant par là dans l'impuissance d'être jamais utiles

(a) Diodor. Sicul. Lib. I. C. LXXIV. & Lib. XII. Cap. XLI. Isocrate en rend la raison, dans son Eloge de *Busiris*.
(b) Garcilasso de la Vega, Histoire des Incas, Liv. IV. Chap. XLX.

• (6) Πολὺ τὸ σῶματι τιμῆ ὀφείλου ἢ ψυχῇ. Theophrast. Voyez Bacon, *Serm. fidel.* Cap. XXX.

§. XV. (1) Ἐπίσθιον ἀχρῆσθ' ἀφάρκω.
Homer. *Iliad.* Σ.

(2) Nos numerus sumus, & fruges consumere nati.
Horat. *Lib. I. Epist. II. vers. 27.*

(3) Aut quibus in solo vivendi causa palato est.

(4) Notre Auteur citoit ici un passage de Cicéron, (de *Natur. Dear. Lib. II. Cap. XVI.*) qui ne fait rien à son but: *Mihi enim, qui nihil agit, esse omnino non videtur.* „ Un Être, qui est sans action, me paroît une pure chimère. Par ces paroles un des Interlocuteurs veut prouver qu'il y a une Providence, contre les *Epicuriens* qui la nioient. *Soutenez*, dit-il auparavant, *qu'il n'y a point de Dieux, ou les priver de tout soin, & de toute action, c'est, à peu près, la même chose. Car un Être &c.* Ce passage ne sauroit donc être appliqué à l'oisiveté des hommes, que dans un stile de *Predicateur*. Notre Auteur citoit encore *Ovid. De Ponto, Lib. II. Eleg. VI. vers. 44.* *Idem Italic. Lib. III. Theocrit. Idyll. XIV. vers. ult. Aul. Gell. Lib. XIX. Cap. X.* Je me souviens d'une belle pensée de *Mr. de la Bruyère*, qui vaut mieux que tous ces passages d'Auteurs anciens. „ Il y a des créatures de Dieu, „ qu'on appelle des hommes, qui ont une âme qui est „ esprit, dont toute la vie est occupée, & toute l'attention est réunie à scier du marbre; cela est bien simple, c'est bien peu de chose: il y en a d'autres qui „ s'en étendent, mais qui font entièrement inutiles, & „ qui passent les jours à ne rien faire; c'est encore moins

„ que de scier du marbre. *Caractères ou Mœurs de ce siècle.* Chap. *Des Jugemens*, pag. 450, 451.

(5) Ἀπαντας μὲν ἐν ὅπῃ τὰς αὐτὰς ἀγῆν διατεταίχας, ἐχ' εἶναι ἢν, ἀνομάτως τὰ ἀπὸ τῶν βίων ἔχοντες. οἷς ἢ πρὸς τὴν ἕσταν ημετέραν, ἕτας ἰκίσεις θεωροῦσιν. τὰς μὲν γὰρ ὑποδείκνυσεν προείποντας, ὅτι τὰς γυμνασίας καὶ τὰς ἑμπορίας ἐπισημῶν εἰδότες, τὰς μὲν ἑμπορίας, διὰ τὰς ἀεργίας γυμνασίας τὰς ἢ κακουργίας, διὰ τὰς ἑμπορίας ἀειρήνους ἐν τῶν ἀρχῶν ἢ κακῶν, ἀταλαζέων εἶναι καὶ τῶν ἀλλων ἀμαρτυριῶν τῶν μετ' ἐμῶν γυμνασίαν. τὰς ἢ βίων ἰκανῶν κερταχίους, πρὸς τε ἰππικὴν καὶ τὰ γυμνασία, καὶ τὰ κυνήσια, καὶ τὴν φιλοσοφίαν, ἰσχυράσαν διατεταίχην ἐρήνους ἐν τῶν αὐτῶν, τὰς μὲν διαφείοντες γυμνασίους, τὰς ἢ τῶν πλείων κακῶν ἑμπορησίους. Les anciens Athéniens ne pouvoient pas obliger tous les Citoyens à s'occuper aux mêmes choses, à cause de l'inégalité de leurs biens, leur firent embrasser des professions conformes à l'état & aux facultez de chacun. Pour cet effet ils ordonnèrent aux plus pauvres de la République, de se tourner du côté de l'Agriculture & du Négoce. Car n'ignorant pas, que l'Oisiveté est la Mère de la Pauvreté, & que la Pauvreté pouvoit à plusieurs crimes; ils crurent prévenir ces desordres en ôtant la source du mal. Pour les Riches, ils leur prescrivirent de s'attacher à l'Art de monter à cheval, aux Exercices, à la Chasse, & à la Philosophie: étant persuadés que par là ils porteroient les uns à tâcher d'exceller dans quelque-une de ces choses, & qu'ils détourneraient les autres d'un grand nombre de dérèglements. *Isocrate. Areopag. p. 215. Voyez Xenophon, Cyrop. Lib. II. & Lib. VIII.*

(6) „ Le

utiles à quoi que ce soit, quand même ils le voudroient. C'est une chose remarquable, que dans la Chine (c), on ne laisse mendier personne, tant qu'il se porte bien, pas même les aveugles, qui sont obligés de gagner leur vie en tournant la meule.

(c) *Martin. Hist. Sinic. Lib. II. Cap. XXXIV.*

De plus, comme le tems s'écoule avec une extrême rapidité, & que la mort vient souvent lors qu'on s'y attend le moins, sans que personne puisse lui échapper tôt ou tard, il faut, de bonne heure, faire usage de la (6) vie, & ne pas s'engager dans des projets d'une longue exécution. *Il n'est (7) pas d'un homme sage de dire, Je vivrai demain. C'est renvoyer trop loin une chose de cette importance; il faut vivre aujourd'hui. Voulez (8) vous n'être point troublé de crainte, de colère, d'espérance, d'inquiétude, & de cent autres passions? Imaginez-vous que chaque jour est le dernier de votre vie; les momens que vous n'aurez point attendus, vous seront tout autrement agréables. (9) La vie la plus longue est si courte, qu'elle ne nous permet pas de former de grands desseins, & de concevoir de longues espérances.*

Enfin il faut se tenir toujours prêt à rendre compte de sa vie, & se rassurer, de bonne heure, contre les fraieus de la mort, pour être en état de remettre entre les mains de notre Créateur, sans chagrin & sans crainte, ce dépôt précieux qu'il nous avoit confié (10).

§. XVI. POUR revenir au soin de notre Vie, chacun sent qu'elle lui est extrêmement chère, & que sa conservation lui tient fort au cœur. Mais il se trouve quelque difficulté à décider, si l'on n'est porté à se conserver que par cet instinct naturel, qui nous est commun avec les Bêtes; ou s'il y a, outre cela, quelque maxime de la Loi Naturelle qui nous le prescrive? En effet, personne ne pouvant être obligé envers soi-même, il ne paroît pas quelle force peut avoir une Loi, qui se termine uniquement à nous-mêmes, & de l'obligation de laquelle on peut se dégager, quand on veut, sans que d'ailleurs, en y manquant, on fasse tort à qui que ce soit. De plus, il semble entièrement superflu de prescrire, par une Loi, le soin & la conservation de nous-mêmes, à quoi un Amour propre fort tendre & fort empressé nous porte déjà d'une manière si invincible, que, quand même on le voudroit, on ne pourroit que très-difficilement se résoudre à faire le contraire (1).

S'il y a quelque Obligation qui nous mette dans une nécessité indispensable de conserver notre vie?

Pour répondre à ces difficultez, j'avoue bien que (2) si l'homme n'étoit né que pour lui seul, il seroit convenable de le laisser maître absolu de lui-même, en sorte qu'il pût disposer, comme il lui plairoit, de ses intérêts. Mais comme, de l'aveu de tous les Sages, nous tenons notre existence d'un Créateur Tout-puissant & Tout-bon, qui nous a mis au monde pour le servir, & pour le glorifier, en cultivant les talens dont il nous a ornés: & comme d'ailleurs les Loix de la Sociabilité, à laquelle nous sommes destinez, ne sauroient être bien pratiquées, si chacun ne travaille de toutes ses forces à se conserver & à se perfectionner; n'étant pas possible de concevoir que la Société Humaine subsiste, pendant que l'on regarde comme une chose fort indifférente la conservation des particuliers qui la composent:

(6) „ Le glorieux chef-d'œuvre de l'homme, c'est vivre à propos. Toutes autres choses, régner, thésauriser, bâtir, n'en sont qu'appendicules, & administratives, pour le plus. . . . C'est aux petites ames, en félicités du poids des affaires, de ne s'en sçavoir purement desmelter; de ne les sçavoir & laisser & reprendre. *Montagne, Essais, Liv. III. Chap. dern. p. 828.*

(7) *Non est, crede mihi, sapientis dicere, Vivam. Seta namis vita est crastina; Vive hodie. Martial. Lib. I. Epigr. XVI. vers. 11, 12.*

(8) *Inter spem curamque, timores inter & iras, Omnem crede diem tibi diluxisse supremum. Grata superveniet qua non sperabitur hora. Horat. Lib. I. Epist. IV. vers. 12. & seqq. Je suis Tarsan.*

(9) *Vita summa brevis spem nos vetat inchoare longam. Horat. Lib. I. Od. IV. vers. 15. Voyez Sil. Italic. Lib. III.*

(10) *Ἦνε μέγετε ἰβήσους, εἴτα τότε τίβινθ' ἔμαζ' αἰός; ἀεὶ ἄσπερον καὶ τὰ ἀλλότιστα ἀποδίδουσα. Arrian. (Diss. Epict. Tom. I.*

Lib. I. Cap. I.) Voyez *Sil. Italic. Lib. IX. Plin. Hist. Nat. Lib. VII. Cap. XL. Marc. Antonin. Lib. XII. §. ult. Bacon. Serm. fid. Cap. II. Montagne, Essais, Liv. I. Chap. XIX.*

§. XVI (1) *Supervacuum est enim, in quod imus, impelli: quemadmodum nemo in amorem sui cohortandus est, quem adeo dum nascitur trahit. Senec. de Benefic. Lib. IV. Cap. XVII. Voyez Xenoph. memorab. Socrat. Lib. I. p. 423.*

(2) L'Obligation de se conserver & de se perfectionner soi-même, vient directement de cet Amour propre éclairé, dont nous avons fait ci-dessus (§. 15. Not. 5. du Chap. précédent) un des trois principes fondamentaux de tous nos Devoirs. En effet l'instinct seul n'agit pas toujours avec assez de force pour vaincre notre paresse; & quelquefois au contraire il est trop impétueux & trop aveugle pour qu'on puisse lui abandonner entièrement la direction d'une chose qui demande autant de circonspection que le soin de nous-mêmes & de nos véritables intérêts.

(a) Voyez *Am. Matthæus, de virtutibus, Proleg. Cap. III. §. 4.*

posent : il est clair, que si, en négligeant entièrement le soin de soi-même, on ne se fait aucun tort, on en fait au Genre Humain, & en quelque manière au Créateur même (a). De plus, quoi qu'un instinct naturel nous porte assez fortement à tout ce qui est nécessaire pour notre conservation, il ne s'enfuit point que la Loi Naturelle ne nous prescrive rien là-dessus. Au contraire il semble que cet instinct même nous ait été donné pour venir au secours de la Raison, comme si elle n'avoit pas eu toute seule assez de force pour nous engager à un Devoir d'où dépend le salut du Genre Humain. Eu effet lors qu'on pense attentivement aux incommoditez & aux chagrins dont la vie humaine est accompagnée, & qui surpassent (3) de beaucoup ce petit nombre de plaisirs peu solides, qui reviennent toujours de la même manière, mais d'ordinaire avec quelque chose de languissant & même avec une espèce de dégoût : lors qu'on fait d'ailleurs réflexion, que plusieurs personnes semblent ne vivre long-tems, que pour être en butte à un plus grand nombre de maux : qui est-ce qui ne termineroit pas au plutôt le cours d'une si triste vie, si l'instinct naturel ne nous la rendoit extrêmement chère; & si l'idée de la mort ne renfermoit quelque chose de fort affreux : Ou qui est-ce qui ne surmonteroit pas les impressions de cet instinct, si l'on n'en étoit détourné par les défenses expressés du Créateur ? La crainte de la mort produit encore un autre effet, c'est qu'elle met nôtre vie à couvert des entreprises d'autrui. Car on se porteroit aisément à tuer ceux qui ne nous plaisent pas, si l'on n'avoit soi-même une grande horreur de la mort. Aussi voit-on que qui méprise sa vie est maître de celle d'autrui. Mais hors ce cas-là nôtre sûreté dépend du désir que chacun a de la sienne propre (b).

(b) Voyez *Charren, de la Sagesse, Liv. II. Chap. XI. num. 8.*

En quels cas il est permis de sacrifier sa vie pour l'avantage d'autrui.

§. XVII. C'EST une question plus profonde & plus épineuse que de savoir, si l'on a quelque pouvoir sur sa propre vie, & en quels cas il est permis de l'exposer volontairement à quelque grand danger, ou de ruiner sa santé par des voies lentes, ou enfin de se faire mourir soi-même ? La plupart des Anciens attribuoient à l'Homme un droit si absolu sur sa propre vie, qu'ils s'imaginoient que l'on peut, de son pur mouvement, se rendre caution corps pour corps, sacrifier sa vie en faveur de quelqu'un, lors même que cela ne sert de rien pour le sauver ; & enfin, quand on est las de vivre, anticiper par une mort violente le terme naturel ou fatal qui nous attendoit ; expédient qu'ils regardoient comme (a) la meilleure ressource & la plus douce consolation dans ce grand nombre de maux & de chagrins auxquels nous sommes condamnés pendant nôtre vie. Mais on doit nécessairement tenir pour impies ceux qui font si peu de cas du plus riche des préens dont nous sommes redevables à la libéralité divine (1). Voici ce qui me paroît le plus conforme au Droit Naturel sur cette matière.

(a) *Plin. Hist. Nat. Lib. II. Cap. VII.*

(3) Voyez *Quintilien (Declama. IV. pag. 48, 49.) Mr. Bayle a prouvé fort au long en plusieurs endroits de son Dictionnaire Histor. & Critique, que les Maux de la Vie surpassent les Biens. On trouvera ces endroits marquez dans son Indice.*

§. XVII. (1) Voici ce que dit *Montagne*, après avoir allégué les raisons de ceux qui croioient que l'on peut se faire mourir soi-même : „ Plusieurs tiennent que nous „ ne pouvons abandonner cette garnison du Moade, sans „ le commandement exprès de celui qui nous y a mis : & „ que c'est à Dieu qui nous a icy envoyez, non pour nous „ seulement, ouy bien pour sa gloire & service d'autrui, „ de nous donner conge quand il lui plaira, non à nous „ de le prendre : Que nous ne sommes pas nays pour nous, „ ains aussi pour nôtre pays ; parquoy les loix nous redemandent compte de nous pour leur interest, & ont „ action d'homicide contre nous. Autrement comme „ deserteurs de nôtre charge, nous sommes punis en „ l'autre monde. (*Virg. Aen. Ltb. VI. vers. 434. & seqq.*)

„ *Proxima deinde tenent mæsti loca, qui sibi lethum*

„ *Infenter peperere manu, lucemque perosi*

„ *Proterere animas.*

„ Il y a bien plus de constance à user la chaîne qui nous

„ tient, qu'à la rompre : & plus d'espreuve de fermeté „ en *Regulus*, qu'en *Caron*. C'est l'indiscrétion & l'im- „ patience qui nous haste le pas. Nuls accidens ne font „ tourner le dos à la vive Vertu, elle cherche les maux „ & la douleur comme son aliment. Les menasses des „ tyrans, les gehennes, & les bourreaux l'animent & „ la vivifient. (Voyez *Horace, Lib. IV. Od. IV. vers. 55. & seqq. Senec. Theb. Act. I. vers. 190 & seqq.*)

„ *Rebus in adversis facile est contemnere vitam.*

„ *Fortiter ille facit, qui miser esse potest.*

„ *Martial. Lib. XI. Epig. 57.*

„ C'est le rolle de la couardise, non de la vertu, de „ s'aller tapir dans un creux, sous une tombe massive, „ pour éviter les coups de la Fortune. La Vertu ne rompt „ son chemin ni son train, pour orage qu'il fasse.

„ *Sifalthus illabarum Orbis,*

„ *Impavidum ferient ruina.*

„ Le plus communement, la fuite d'autres inconveniens „ nous pouffe à cetuy cy : voire quelquefois la fuite de „ la mort fait que nous y courons :

„ *Hic, rogo, non furor est, ne moriari, mori ?*

„ *Martial. Lib. II. Epigr. 80.*

„ Comme ceux qui, de peur du precipice, s'y lancent

„ eux-

Je remarque d'abord que l'Homme peut & doit se rendre utile à autrui; & qu'il y a de certains travaux, qui par eux-mêmes, ou par le degré d'application avec lequel on s'y attache, contribuent à avancer le tems de la vieillesse, ou le terme de la mort: il est permis sans contredit d'abrèger un peu ses jours par ces sortes de travaux, qui nous donnent lieu de rendre plus de service à notre prochain (2). En effet nous ne sommes pas nez pour nous seulement, mais encore pour glorifier Dieu, & pour procurer l'avantage de nos semblables. Si donc la gloire de notre Créateur, ou le bien de la Société Humaine demandent notre vie, nous devons gaiement la sacrifier pour de si nobles sujets.

§. XVIII. DE plus, comme souvent un grand nombre de gens ne sauroient être sauvez, si quelques autres ne s'exposent pour eux à périr vraisemblablement: il ne faut point douter qu'un Souverain légitime n'ait droit d'obliger ses Sujets, sous des peines très-rigoureuses, à courir un pareil risque. C'est le fondement de l'Obligation des *Giens de guerre*, comme nous le ferons voir ailleurs plus au long. *Socrate* fait paroître de très-beaux sentimens là-dessus, dans son Apologie composée par *Platon* (1): *On se trompe fort, dit-il, de croire, qu'un homme qui a quelque vertu, doive considérer les dangers de la mort ou de la vie. L'unique chose qu'il doit regarder dans toutes ses démarches, c'est de voir si ce qu'il fait est juste ou injuste, & si c'est l'action d'un homme de bien ou d'un méchant homme. — C'est une vérité constante, Athéniens, que tout homme qui a choisi un poste qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a été placé par ses Supérieurs, doit y demeurer ferme, quelque danger qui l'environne, & ne considérer ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible, mais être entièrement occupé du soin d'éviter la honte.* Il n'y a même aucune maxime de la Raison, ni aucun précepte de l'Écriture Sainte, qui nous défende d'exposer notre vie pour les autres, sans un ordre précis & indispensable du Supérieur; pourvu que l'on ait quelque lieu d'espérer que cela servira à les sauver, & qu'ils méritent d'être rachetés par un si haut prix: car il faudroit être fou (2) pour vouloir, sans aucun fruit, faire compagnie à une personne qui doit mourir infailliblement; & il ne seroit pas moins absurde, qu'un homme de grand

Ou de l'exposer pour le même sujet ?

» eux-mêmes. (Voiez *Lucain*, Lib. VII. vers. 104. & seqq. *Lucréc.* Lib. III. vers. 79. & seqq.) . . . L'opinion qui désdaigne notre vie, est ridicule: Car enfin c'est notre être, c'est notre tout. Les choses qui ont un être plus noble & plus riche, peuvent accuser le nôtre: mais c'est contre nature que nous nous mesurons & mettons nous mêmes à nonchaloir: c'est une maladie particulière, & qui ne se void en aucune autre créature, de se hayr & désdaigner. C'est de pareille vanité que nous désirons être autre chose que ce que nous sommes. Le fruit d'un tel desir ne nous touche pas, d'autant qu'il se contredit & s'empêche en soy; celui qui desiré d'être fait d'un homme Ange, il ne fait rien pour luy. Il g'en vaudroit de rien mieux, car n'estant plus, qui se resjouyra & ressentira de cet amendement pour luy? La sécurité, l'indolence, l'impassibilité, la privation des maux de cette vie, que nous achetons au prix de la mort, ne nous apporte aucune commodité. Pour neant evire la guerre, celui qui ne peut jouyr de la paix, & pour neant fuir la peine qui n'a dequoi favoriser le repos . . . Tous les inconveniens ne valent pas qu'on veuille mourir pour les éviter. Et puis y ayant tant de soudains changemens aux choses humaines, il est mal aisé de juger à quel point nous sommes justement au bout de notre esperance. Toutes choses, disoit un mot ancien, sont esperables à un homme pendant qu'il vit. *Essai*, Liv. II. Chap. III.

(2) *Achille*, comme le remarquoit ici notre Auteur, aime mieux vivre moins de tems, mais glorieusement, que de parvenir à une grande vieillesse en demeurant chez lui dans une obscure oisiveté. (Voiez *Homer. Iliad.* Lib. IX.) Le Grand *Pompée* aiant eu la commission, pendant une famine, d'aller chercher ailleurs des vivres

pour les faire transporter à Rome; comme ses amis le dissuadoient fort de s'exposer sur une mer orageuse, il leur repondit: *Il est nécessaire que je parte; mais il n'est pas absolument nécessaire que je conserve ma vie.* Voiez *Horace* (Lib. III. Od. II. vers. 14. & seqq.) *Statius, Thebaid.* Lib. X. vers. 629. Au reste il faut remarquer ici, avec Mr. *Titus* (*Observ.* CXV.) que l'effet de ces grands travaux n'est pas toujours si certain, qu'on ait lieu de croire qu'ils abrègeront infailliblement nos jours. De plus, l'équilibre de l'Amour propre, & de la Sociabilité, ne consiste pas dans un point indivisible, mais renferme une étendue considérable. Enfin la Sociabilité l'emporte quelquefois sur l'Amour propre. Voiez ce que j'ai dit dans le Chapitre precedent, §. 15. Not. 5.

§. XVIII. (1) Οὐ καλὸς λόγος, ἃ ἀνθρώποι, οἱ οἱ δὲν κινδύνον ὑπολογίζεσθαι τὰ ζῆν ἢ τὴν θάνατον ἀποδοῦν ἵνα τι καὶ σμικροῦ ὄφελος ἴσῃ· ἀλλ' ἢν ἐκείνῳ μόνον σκοπεῖν δεῖται ἀρετῆς, ἀπὸ τούτου δικαία ἢ ἀδίκαι ἀρετῆσι καὶ ἀδύσει ἀρετῆς δεῖ ἔργα ἢ κακῆ. — ἢπο γὰρ ἔχῃ, ἃ ἀνθρώποι Ἀθηναῖοι, τῆ ἀληθείας, ἢ ἂν τις ταυτὸν τάξῃ, κηλοῦμαι βίαν τισὸν εἶναι, ἢ ὑπο ἀρχοντῶν τελευτῆν, σταυθα δὲ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, ἀφύοντα κινδύνοιον, μηδὲν ὑπολογίζεσθαι, μήτε θάνατον, μήτε ἀλλὰ τι μὲν πρὸ τῆ αἰσχρῆς. Pag. 22. Ed. Wechel. Ficin. J'ai suivi la version de Mr. *Dacier*.

(2) Il y auroit en cela non seulement de la folie, mais encore de l'injustice. Car la Loi Naturelle ordonne positivement que, toutes choses d'ailleurs égales, chacun s'aime plus que les autres, & préfère son propre intérêt à leur, dans une chose de si grande conséquence que la vie, qui est le fondement de tous les autres biens de ce monde: A plus forte raison si celui qui court risque de périr ne vaut pas la peine qu'une personne de quelque mérite & de quelque utilité dans la Société se sacrifie pour le sauver.

(a) Phocion, cité par Grotius, sur Jonas, Chap. I. vers. 12.

grand mérite se sacrifiait pour un faquin. Que si, comme le disoit un (a) ancien Grec, une personne peut légitimement s'exposer à la mort pour en sauver plusieurs; & si l'écriture Sainte nous ordonne même de donner nôtre vie pour nos frères : à plus forte raison cela sera-t-il permis à un homme qui, comme le Prophète Jonas, fait certainement, que, s'il conserve sa vie, il met en danger celle d'un grand nombre d'autres.

De ce que nous avons établi, il s'en suit que l'on peut se rendre caution pour un autre, sur tout s'il est innocent, & de grand mérite; ou se constituer ôtage pour la sûreté de plusieurs; s'exposant ainsi à perdre la vie, au cas que l'accusé ne se représente point, ou que ceux en faveur de qui l'on s'engage, manquent aux choses dont ils étoient convenus: quoi que, comme nous le ferons voir ailleurs, ces sortes de répondans & d'ôtages ne puissent point être légitimement punis de mort par ceux à qui ils se sont engagez. Mais pour ce qui regarde ces dévouemens, pratiquez encore aujourd'hui dans le Japon, par lesquels on ne se propose autre chose, en mourant pour autrui, que de faire une vaine montre de fidélité & de courage, sans qu'il en revienne aucun profit à personne; je ne doute point qu'ils ne soient entièrement contraires au Droit Naturel. Car, on a beau dire, tout ce qui n'est pas raisonnable ne sauroit jamais passer pour une véritable Vertu. Ce n'est pas, à mon avis, une maxime inviolable du Droit Naturel, que, toutes choses d'ailleurs égales, chacun doit préférer la vie de tout autre à la sienne propre : bien loin de là, le contraire paroît manifestement, & par l'inclination dominante de tous les hommes, & par des autorités incontestables, qui nous persuadent, que chacun doit s'intéresser davantage à ce qui le regarde, qu'à ce qui regarde les autres (b).

(b) Voiez II. Corinth. Chap. VIII. vers. 13, 14. Digest. Lib. XIX. Tit. V. De præs. script. verb. Leg. XIV. princ. Cod. Lib. III. Tit. XXXIV. De servit. & aqua. Leg. VI. Digest. Lib. XXXIX. Tit. III. De aqua, & aqua pluvi. arcend. Leg. II. §. 9. Voiez Veltiusen, de princ. Jus. & Decor. p. 122.

S'il est permis de se tuer soi-même?

§. XIX. ENFIN il reste encore à examiner ici, si l'on peut, de sa pure autorité, se donner la mort à soi-même, ou parce qu'on est las de vivre, ou pour éviter quelque grand chagrin, ou pour prévenir une mort ignominieuse dont on est menacé? Tout le monde sait ce que Platon rapporte (1), que dans les Cérémonies & dans les Mystères des Grecs on inculquoit tous les jours au peuple, Que Dieu nous a mis dans cette vie comme dans un

(a) Voiez Lactance, Instit. divin. Lib. III. Cap. XVIII.

poste que nous ne devons jamais quitter sans sa permission (a). Plusieurs Auteurs Anciens soutiennent ce sentiment (b); & parmi les Païens, aussi bien que parmi les Hébreux, on avoit accoutumé de refuser l'honneur de la sépulture à ceux (2) qui s'étoient eux-mêmes donné la mort (c). Quelques Hébreux exceptoient pourtant un cas particulier, dans lequel ils regardoient l'homicide de soi-même comme (d) une sortie raisonnable de la vie; c'est lors qu'on voit que l'on ne peut plus vivre que d'une manière qui tourne à l'opprobre de (3) la Majesté Divine. Ils établissoient à la vérité pour principe, que nous n'avons de nous-mêmes aucun droit sur nôtre vie, & que ce droit appartient au Créateur seul; mais ils croioient qu'en ce cas-là on a une forte présomtion de la volonté de Dieu, qui permet d'anticiper la mort naturelle. C'est à cela qu'ils rapportoient l'exemple de Samson, qui voioit qu'en sa personne la vraie Religion seroit désormais exposée aux insultes & aux moqueries

(b) Voiez Aristot. Ethic. Nicom. III, 11. Procop. Histo. Goth. Lib. IV. Cap. XII. Ammian. Marcell. Lib. XXV. Cap. IV. Voiez aussi Abram. Reger. de Braminibus, Part. II. Cap. XVIII. Nic. Trigantius, de Regno China, Lib. I. Cap. XIX. Charron, de la Sagesse, Liv. II. Chap. XI. num. 18. Grotius, Liv. II. Chap. XIX. §. 5.

§. XIX. (1) Ο μὲν ἔν ἐν ἀπορίτοις λέγεσθαι ἀπὸ αὐτῶν λόγῳ, ὡς ἐν τινι φερέσιν οἱ ἀνθρώποι, καὶ ἂν δὲ δὴ αὐτῶν ἐν ταύτης λύνει, ὡς ἀποδείξουσιν. In Apolog. Socrat. pag. 47. Ed. Wechel. Ficini. J'ai suivi Mr. Dacier.

(2) Τὸν ἢ δὴ πάντων οἰκειότατον καὶ λογιώτατον φίλτατον ὅς ἐν ἀπορίτοις, τι καὶ ἀσχεῖν; λέγω ἢ ὅς ἐν αὐτῶν κτείνῃ, τὴν τ' ἑμαυτοῦ βία ἀποσπῆσαι μοῖραν, μήτε ἀέλιος παύσῃσι δίκην, μήτε περιεσθῆναι ἀδύνατον ποσότησιν τῆς ἀναγκασθεῖς, καὶ αἰσχύνῃσι τινὸς ἀπὸ καὶ ἀβίῃ μετασχεῖν, ἀεγρία ἢ ἀνασχεῖν δεικνύει αὐτῶν δίκην ἀδίκων ὅτι δὴ τῶν ἐν εἶναι τοῖς ἔτοι φησὶν, πρώτων μὲν καὶ μόνων, &c. Platon, dans ses Loix, (Lib. IX p. 935.) Montagne rapporte assez bien le sens de ces paroles. Platon, dit-il, en ses loix ordonne sépulture ignominieuse à celui qui a privé son plus proche & plus amy, s'il avoit est soy-même, de la vie & du cours des destinées, non contraint par jugement public, ny par quelque triste &

inévitabile accident de la fortune, ny par une honte insupportable, mais par la faiblesse & faiblesse d'une ame créative. Voiez le passage du même Auteur que j'ai cité dans la Note 1. du §. 17. où l'on trouve en abrégé, & d'une manière vive, les principales raisons qu'on peut alléguer contre ceux qui croient que l'homicide de soi-même est permis. Il y a aussi là quelques passages, que nôtre Auteur citoit ici parmi ceux que je renvoie à la marge.

(3) Cette raison n'excuse point l'homicide de soi-même. Pourvu que nous ne fassions rien de nôtre côté contre la gloire de Dieu, ce n'est pas nôtre faute si nous donnons innocemment occasion aux profanes de se moquer de leur Createur; & cela ne nous autorise nullement à violer les défenses expressees qu'il nous fait, & dans la Loi Naturelle, & dans la Révélation, de ne pas abandonner la vie sans son congé.

(c) Voiez Joseph. de bell. Judaeic. Lib. III. Cap. XXV. Grotius, ubi supra.

(d) ἐπιλογῆ ἐξαγωγῆ.

(4) A

queries des profanes; & celui de Saül, qui se laissa aller sur la pointe de son épée, pour ne pas devenir le jouet des ennemis de Dieu, qui étoient aussi les siens, & pour éviter d'être fait prisonnier, ce qui auroit peut-être entraîné l'esclavage du Peuple: car ils prétendent que ce Prince s'étoit répenté depuis que l'ombre de *Samuel* lui eût prédit qu'il mourroit, s'il donnoit bataille; & que nonobstant cette certitude qu'il avoit de sa mort, il ne fit point difficulté de s'engager au combat pour la défense de sa Patrie & de la Loi de Dieu, aquérant par cette action une gloire immortelle, au jugement même de *David*, qui en fait l'éloge, aussi bien que de ceux qui firent à *Saül* des funeraillies honorables. Quelques uns étendent ces principes des Hébreux à d'autres cas approchans; & voici les raisons sur quoi ils se fondent. Tout de même, disent-ils, que personne ne peut être obligé à quelque chose envers soi-même; on ne se fait pas non plus du tort à soi-même, lors que l'on s'ôte la vie. Si la Loi Naturelle nous met dans une obligation indispensable de nous conserver, c'est uniquement parce que Dieu nous a destinez à servir la Société Humaine, aux besoins de laquelle nous ne devons pas nous refuser, comme de lâches déserteurs, ou des Soldats paresseux qui s'absentent des exercices militaires. Ainsi ce n'est pas à soi-même que l'on doit le soin de sa propre conservation, mais à Dieu premièrement, & ensuite à la Société Humaine (4). Dès lors que ce rapport à la gloire de Dieu, & à l'avantage du Genre Humain, vient à cesser; l'Homme n'est porté à s'aimer que par un instinct naturel, qui n'ayant pas force de Loi, ne rend pas criminelles les actions que l'on fait au mépris de ses sollicitations. Ainsi, selon ceux dont nous rapportons le sentiment, on doit excuser, ou du moins regarder comme dignes de compassion plutôt que de rigoureuse censure, ceux qui prévoient, d'une certitude moralement infaillible, que bien tôt après l'ennemi les fera mourir d'une manière cruelle & ignominieuse, sans que le bien de la Société demande que l'on subisse un genre de mort conforme à la fantaisie d'autrui; ou qui se voyant inévitablement menacés de quelque outrage, qui les rendroit désormais l'objet du mépris éternel du reste des hommes, préviennent ces inconvéniens, en se donnant la mort à eux-mêmes. Tels sont ceux qui étant sur le point d'éprouver la fureur d'un ennemi impitoyable, ou d'un Prince barbare, se font faire mourir eux-mêmes, pour éviter les tourmens, les insultes, ou la main ignominieuse d'un Bourreau; ou pour procurer quelque avantage aux personnes qui les touchoient de près. C'est ainsi que, du tems de *Tibère*, la crainte des Bourreaux & des supplices (5) faisoit recourir à cette sorte de mort: outre que par là on empêchoit que ses biens ne fussent confisqués, que son corps ne fût privé des honneurs de la sépulture, & que les Testamens qu'on avoit faits ne fussent nuls (6). On rapporte encore au même cas (7) l'action des personnes qui ont évité par ce moien qu'on ne leur ravît l'honneur (e). On prétend que tous ces gens-là peuvent alléguer, pour leur justification, des raisons fort plausibles. La nécessité, diront-ils, où nous avons été réduits, & qui, sans une espèce de miracle, étoit absolument inévitable, nous a fait conclure que nôtre (f) Souverain Maître nous donnoit congé, & nous permettoit de quitter nôtre poste. Nous avons aussi une forte présomtion du consentement du Genre Humain, puis que nous étions déjà morts pour lui. Il n'importoit à personne que nous n'anticipassions pas d'un fort petit espace de tems le terme fatal de nôtre vie, pour éviter des tourmens & des opprobres qui nous au-

roient

(4) *Aristote*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, soutient que ceux qui se tuent eux-mêmes, ne se font par là aucun tort à eux-mêmes, mais seulement à l'Etat; & c'est pour cela qu'on flétrit leur memoire en traitant ignominieusement leur cadavre. *Ethic. Nicomach. Lib. V. Cap. XV.*

(5) *Nam promptas ejusmodi mortes, metus Carnificis faciebat: & quia damnati, publicatis bonis, sepulturâ prohibebantur: eorum qui de se statuebant, humabantur corpora, manebant testamenta, pretium festinandi.* *Tacit. Annal. Lib. VI. Cap. XXIX.*

(6) Nôtre Auteur remarquoit ici, que l'on ne peut

pas entièrement approuver la pensée de *Marzial*. (Lib. II. *Epigr. 80.*) rapportée ci-dessus, §. 17. *Nor. 1.* Car, comme le dit *Eschine*, (*Orat. de falsi legat.*) à γὸ ὁ θάνατος δεῖνός, ἀλλ' ἢ καὶ τὴν τιμωρὴν ὕπερ φέροντα. Ce n'est pas alors la mort qui effraie, mais le deshonneur qui l'accompagne. *Pag. 271. C. Ed. Genev.*

(7) Ce n'est pas là une raison suffisante pour justifier l'omicide de soi-même; car on doit se consoler, par le témoignage de sa propre conscience, qui ne nous reproche rien à cet égard; & supporter patiemment les jugemens téméraires des hommes, & les autres inconvéniens qui peuvent résulter d'un pareil outrage.

(c) Voiez *Paul. Diacon. Lib. XV. Enfeb. Hist. Eccl. Lib. VIII. Cap. XXIV. XXVII.*
 (f) Voiez *Cicer. Tuscul. quæst. Lib. I. Cap. XXX.*
 Voiez aussi *Digeft. Lib. XLVIII. Tit. XXI. De bonis eorum qui ante sentent. mortem sibi consciv. Leg. III. §. 6. Et Lib. XLIX. Tit. XIV. Leg. XLV. §. 2. Quæstilian. Declam. IV. Anton. Matth. de Crimin. ad Leg. XLVIII. Tit. V. Cap. I. §. 9. Grotius, sur les Injures, Chap. XVI. verif. 30.*

roient peut-être portez à commettre quelque grand péché. Et après tout, comment se persuader que des gens d'honneur soient condamnés à la dure nécessité de finir leur vie honteusement, pour assouvir la rage brutale de leurs ennemis? Voilà ce qu'on dit là-dessus, & dont nous laissons le jugement au Lecteur.

Mais il est clair, que ceux qui sont portez à se donner la mort uniquement par l'ennui des incommoditez & des chagrins auxquels la vie humaine en général est sujette; ou par l'aversion de certains maux qui ne les auroient pas rendus méprisables à la Société Humaine; ou par la crainte de quelques douleurs qui supportées patiemment & courageusement auroient tourné à l'avantage des autres, en leur fournissant un exemple de constance; ces sortes de gens-là, dis-je, ne sauroient apporter aucune raison valable pour se disculper du péché qu'ils commettent contre la Loi Naturelle (g).

(g) Thom. Morus, dans son *Utopie*, semble soutenir le contraire.

Pour ceux qui se tuent eux-mêmes dans les accès d'une maladie, qui leur ôte l'usage de la Raison, chacun voit qu'ils sont entièrement innocens. Quelquefois même l'épouvante où jette un danger pressant, est si grande, qu'elle sert à excuser, dans l'esprit de toute personne raisonnable, des gens qui courent à une mort volontaire (8).

Il faut remarquer encore ici, qu'il est indifférent de se tuer de sa propre main, ou de contraindre une autre personne, de quelque manière que ce soit, à nous prêter son bras; chacun étant censé faire lui-même ce qu'il fait par l'entremise d'autrui (9). Ce n'est pas que celui qui sert d'instrument dans ces sortes d'occasions, ne puisse être aussi lui-même coupable (10).

Au reste, par cela même que nous n'accordons pas à l'Homme un pouvoir absolu sur sa propre vie, il est clair que nous devons désapprouver les Loix qui ordonnent ou qui permettent aux Citoyens de se faire mourir eux-mêmes, telles qu'on en trouve chez plusieurs Peuples anciens (11).

(8) Voyez *Q. Curce*, Lib. IV. C. XVI. *Lucain*, (Lib. III. vers. 689, 690.) *Sueton*. (Neron. Cap. IV.) *Montagne*, *Effais*, Liv. I. Chap. XVII.

(9) ——— non erit totum scelus
A te peractum: dextera sternat tuâ,
Sed mente nostrâ.

Senec. Herc. Oct. vers. 995, 996.

C'est ainsi que parle *Déjanire*: Te ne commettras pas, dit-elle, tout le crime: tu ne feras que frapper, mais ma volonté conduira ton bras & le poussera.

(10) Notre Auteur faisoit ici la critique d'une pensée de l'Historien *Florus*: *Quis sapientissimos viros* [Brutum & *Callium*] *non miretur ad ultimum non suis manibus usos? nisi si hoc quoque ex persuasione defuit, ne violarent manus, sed in absolutione sanctissimarum piissimarumque animarum, judicio suo, scelere alieno, uterentur.* (Lib. IV. Cap. VII. in fin.) C'est-à-dire, selon la version de la *Mothe le Vayer* le Fils, sous le nom du Frère unique de *Louis XIV.* Roi de France; *Qui ne s'étonnera que ces sages personnages ne se soient pas servis de leurs propres mains dans ces dernières extrémités? N'en auroient-ils point été empêchés par cette opinion, qu'il n'est pas permis de souiller ses mains dans un sang innocent? & n'étoient-ils point persuadés, que, pour châsser leurs saintes ames, ils devoient se servir de leur jugement à s'y résoudre, & du crime des autres à l'exécuter?* Mais, dit là-dessus notre Auteur, si *Brutus* & *Cassius* ne pouvoient alors, sans crime, se priver volontairement de la vie, ils étoient aussi coupables d'employer le bras d'autrui, que de se tuer de leurs propres mains. Que s'ils pouvoient légitimement se faire

mourir, ceux qui leur prêtoient leur bras ne commettoient aucun crime. On peut pourtant, ajoutoit notre Auteur, alléguer ici, pour illustrer la réflexion de *Florus*, ce passage d'*Eschine*, (*Orat. contra Ctesiph.*) *Ἐὰν τις ἀπὲρ διαχρησάται, τὴν χεῖρα τὴν αὐτοῦ ἀπέχρησται χροῖσι τῶ σφύρατι & ἑτέροις.* Lors que quelqu'un s'est donné la mort à lui-même, nous ensevelissons séparément la main qui a fait le coup.

(11) Parmi les *Taprobianiens*, il y avoit une Loi portant qu'on ne devoit vivre qu'un certain nombre d'années, après quoi il falloit aller de gaieté de cœur se coucher sur une herbe véniemeuse, qui tuoit sans causer aucune douleur. *Diodore de Sicile*, (Lib. II. Cap. LVII. p. 140. B. Edit. Rhodom.) Voyez ce que dit le même Auteur, au sujet des *Megabariens*, Peuple *Troglochyte*. (pag. 166. B.) Dans l'île de *Céos* il étoit ordonné par une Loi, que les Vieillards, passés soixante ans, s'empoisonnoient avec de l'aconit; afin que ceux qui restoit eussent de quoi vivre. (*Strab. Geogr.* Lib. X. *Heraclides*, de *Politiciis*.) ou, comme d'autres le disent, parce que dans un âge si avancé on est hors d'état de rendre service à la Patrie. (*Ælian. Var. Histor.* Lib. III. Cap. XXXVII.) Chez les *Héruliens*, ceux à qui la vieillesse ou quelque grande maladie, avoit ôté les forces, se faisoient mourir eux-mêmes; & quand un mari étoit mort de cette manière, sa femme s'étrangloit sur son tombeau. (*Procop. Hist. Goth.* Lib. II. Cap. XIV.) Voyez, touchant les *Sardiens* & les *Berbyciens*, les *Histoires diverses d'Élien*, (Lib. IV. Cap. 1.) & au sujet des *Massagètes*, la *Géographie de Strabon*, Lib. XI. & *Hérodote* (in *Clio*, vers la fin.)

C H A P I T R E V.

De la juste défense de soi-même.

§. I. **L**E soin de se conserver, qui est inspiré à chacun par l'Amour propre, & par la Raison même, renferme aussi le *soin de se défendre*, c'est-à-dire, de repousser les maux qui nous menacent de la part d'autrui, & qui tendent ou à nous perdre, ou à nous causer du dommage (1). Il est permis de se défendre par des voies de fait.

On se défend, ou sans faire du mal à celui qui machine quelque chose contre nous, ou en le blessant & le tuant même.

Que la première sorte de défense soit permise & entièrement innocente, c'est de quoi aucun homme de bon sens n'a jamais douté. Mais quelques-uns font scrupule d'approuver l'autre, sous prétexte que par là on blesse ou l'on détruit même une Créature semblable à nous, avec qui l'on est obligé de vivre sociablement, & par la mort de laquelle le Genre Humain semble faire une perte aussi considérable que si nous périssions nous-mêmes. Outre que, dit-on, la Société paroît exposée à de plus grands troubles, si l'on repousse la force par la force, que si l'on prend le parti, ou d'éviter par la fuite le danger dont on est menacé, ou de souffrir patiemment les insultes de l'agresseur, lors qu'on ne trouve pas le moyen de se sauver.

Mais les lumières de la Raison, & le consentement de tous les Hommes, tant sçavans qu'ignorans, concourent à faire voir que l'on peut légitimement se défendre par la dernière voie aussi bien que par la première (2), lors qu'il n'y a pas moyen de se tirer autrement d'affaires. J'avoue que l'Homme a été créé pour vivre paisiblement avec ses semblables, & que toutes les Loix Naturelles qui se rapportent à autrui tendent principalement à établir & à conserver la paix. Mais cela n'empêche pas que la Nature ne permette d'avoir recours à la force, lors qu'on ne sauroit autrement se mettre à couvert des injures d'autrui qui portent quelque atteinte à notre conservation. En effet l'obligation de pratiquer les Loix Naturelles & les Devoirs de la Sociabilité est entièrement réciproque, & d'une égale force par rapport à tous les Hommes. La Nature ne donne à personne le privilège de violer ces Loix, sans que pour cela les autres soient dispensés de vivre en paix avec lui. Lors donc que quelqu'un foulant aux pieds les Loix de la paix, forme des entreprises qui tendent à notre ruine, il ne sauroit, sans la dernière impudence, prétendre qu'après cela on le regarde encore comme une personne sacrée, à qui l'on n'oseroit toucher, c'est-à-dire, qu'on se trahisse soi-même, & qu'on abandonne le soin de sa propre conservation, pour donner lieu

§. I. (1) C'est ce qu'ont bien compris les Jurisconsultes Romains. Car ils établissent pour maxime du *Droit des Gens*, (c'est-à-dire de ce que nous appellons ici *Droit Naturel*) *ut vim atque injuriam propulsemus. nam jure hoc evenit, ut quod quisque obtutelam corporis sui fecerit, jure se esse existimetur.* Digest. Lib. I. Tit. I. De *Justit. & Jure*, Leg. III. Voyez aussi Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. IV. *princip.* Au reste, comme le remarque Mr. *Tirius*, *Observ. CXX.* il y a du conflit entre les droits de l'*Amour propre*, & les Devoirs de la *Sociabilité*, ou à l'égard d'un *Bien*, qui ne peut pas être possédé par deux personnes en même tems; & en ce cas-là l'*Amour propre* doit l'emporter pour l'ordinaire: ou à l'égard d'un *Mal* qui menace également, & les autres, & nous. L'Auteur traite dans ce Chapitre, & dans le suivant, de cette dernière sorte de conflit, qui arrive ou par le fait de celui envers qui on devoit d'ailleurs pratiquer les Loix de la So-

ciabilité, ou sans aucun acte de sa part. On explique le premier cas dans ce Chap. & on éclaircira l'autre dans le Chap. suivant. Or le fait d'autrui, qui produit ce conflit, est ou malicieux, ou non-malicieux. Il s'agit du premier dans ce paragraphe, & on traitera de l'autre au §. cinquième.

(2) Il faut bien remarquer cette restriction: car quelque injuste que soit l'entreprise d'un agresseur, la Sociabilité nous oblige à l'épargner, si l'on peut le faire sans en recevoir du préjudice. Par ce juste temperament on sauve en même tems les droits de l'Amour propre, & les Devoirs de la Sociabilité. Les Jurisconsultes Romains ont reconnu cette vérité. *Injuria autem (dissent iis) occidere intelligitur, qui nullo jure occidit. Itaque qui latro nem (insidiatorem) occiderit: non tenetur, utique si ALITER PERICULUM EFFUGERE NON POTEST.* *Instit.* Lib. IV. Tit. III. De *Leg. Aquil.* §. 2.

(3) Omb

lieu à la malice d'un scélerat d'agir impunément & en toute liberté (3). Au contraire, puis qu'il se montre infociable à nôtre égard, & qu'il s'est lui-même mis dans des dispositions qui ne nous permettent pas de pratiquer sûrement envers lui les Devoirs de la paix; nous ne devons plus penser qu'à prévenir les dangers qui nous menacent de sa part; & si nous ne le pouvons qu'en lui faisant du mal, il ne sauroit s'en prendre qu'à lui-même, puis qu'il nous a réduits à cette nécessité (a). Et certainement tous les Biens que nous tenons, ou de la Nature, ou de nôtre propre industrie, nous deviendroient inutiles, si lors qu'un injuste ravisseur veut nous en dépouiller, il ne nous étoit jamais permis d'opposer la force à la force; le Vice triompheroit hautement de la Vertu, & les gens-de-bien se verroient inévitablement exposés à être tous les jours la proie des méchans. De sorte que proscrire entièrement toute défense de soi-même faite à main armée, c'est une maxime qui, bien loin de servir à l'entretien de la paix, tend manifestement à la ruine du Genre Humain. Et l'on ne sauroit raisonnablement supposer, que la Loi Naturelle, qui a été établie pour nôtre conservation, exige une patience sans bornes, d'où il résulteroit une destruction infaillible de ceux qui seroient attaquez injustement, & toute autre chose qu'une vie sociable (b).

(a) Voyez *Hera- ce*, Lib. II. Satyr. l. vers. 44, 45.

(b) Voyez *Grotius*, Liv. I. Chap. III. §. 3. où l'on trouve une ample réponse à toutes les Objections contre le droit de se défendre.

Si cette défense est prescrite par le Droit Naturel ?

§. II. M A I S il n'est pas aussi facile de décider, s'il y a quelque Obligation de se défendre par des voies de fait, en tâchant de blesser ou de tuer même l'agresseur? Je ne parle point des Soldats, ou de ceux qui escortent une troupe de Voyageurs, car lors que, pour se défendre eux-mêmes, ils tuent les ennemis, ou les brigands, ils défendent en même tems leur Patrie, ou ceux que l'on avoit commis à leur garde (1). Il ne s'agit ici que de ceux qui se défendent pour repousser quelque péril dont ils sont menacez en particulier (2). Il y a des gens qui prétendent que l'on est dans une Obligation très-étroite d'opposer la force à la force, jusques là que la Loi Civile même ne sauroit en dispenser; & qu'un homme, qui étant en état de se défendre, se laisseroit tuer, pourroit être condamné tout comme s'il avoit été lui-même son propre bourreau (a). Un Auteur (b) moderne panche vers cette opinion, & la preuve qu'il en allégué c'est, qu'outre plusieurs autres dispositions naturelles qui tendent à nous inspirer le soin de nôtre conservation, nous avons tous un vif sentiment de la douleur, un ardent désir de vengeance, des mains propres à nuire & à nous défendre: toutes choses qui ne nous aiant pas été données en vain, nous mènent à conclure que Dieu veut que nous les employions à nous conserver. De sorte, ajoûte cet Auteur, qu'autant vaudroit-il se couper les mains de propos délibéré, que de ne pas s'en servir à toute outrance & jusques à tuer quiconque nous attaque injustement. Il avoue pourtant un peu plus bas, que la Loi qui nous prescrit de veiller à nôtre propre conservation, n'impose pas une Obligation si indispensable qu'il n'arrive quelquefois des cas, où l'on est en liberté de faire comme on le juge à propos.

(a) Voyez *Ziegler*, sur l'endroit de *Grotius* qu'on vient de citer.

Voyez aussi *Plutarch. Infit. Laticonic*, pag. 239. B. Ed. Wechel.

(b) *Velsimysen*, de Princip. §. 3. & Decor. p. 33.

Pour moi, il me semble qu'il faut ici considérer avant toutes choses, s'il y a d'autres personnes qui aient un grand intérêt à la conservation de celui qui est injustement attaque; ou s'il ne vit, pour ainsi dire, que pour lui-même. Dans le premier cas on est tenu de

tra-

(3) Οὐκ ἐπὶ εὐνοίας καὶ ἀγαθῶν, ἀλλὰ ἐπὶ ἐπιθυμίᾳ τῆς ἀδικίας, καὶ ἐπὶ ἐπιθυμίᾳ τῆς ἀδικίας, καὶ ἐπὶ ἐπιθυμίᾳ τῆς ἀδικίας. *Herodotus*. Lib. IV. Cap. X. Edit. Oxon. Il est également juste & nécessaire de repousser par la force les insultes d'un agresseur, plutôt que de les souffrir patiemment. Autrement, avec le malheur d'être tué, on a encore la honte de passer pour un homme sans cœur.

§. II. (1) *Vitam tibi ipse si negas, multum negas.* En vous privant vous-même de la vie, vous exposez celle de plusieurs personnes. *Senec. Thebaid.* vers. 294. ou, comme porte un ancien Manuscrit, in *Phanissii*.

(2) *Phocion* étant accusé de ce qu'il n'avoit pas retenu prisonnier *Nicanor*, Ambassadeur de *Cassandre*, dit, qu'il ne se devoit point de lui, & qu'il n'apprehendoit aucun

mal de sa part; mais que quand la chose seroit autrement, il auroit mieux recevoir une injure que la faire. Sur quoi *Plutarche* fait cette réflexion: *A ne considérer que Phocion en particulier, on ne peut que convenir de la beauté & de la générosité de ses sentimens. Mais quand on regarde en lui le Général & le Magistrat, je ne sais si l'on ne découvre pas dans cette conduite, qui expose sa Patrie à un grand danger, la violation des droits de l'Etat, & des droits qui sont sans contredit des plus sages & des plus anciens.* *Plutarch. in Phocion.* p. 756. Ἰστοῦ δὲ τῆς αὐτοῦ εἰς τὴν ἀδικίαν ἐπιθυμίας, καὶ ἐπὶ ἐπιθυμίᾳ τῆς ἀδικίας, καὶ ἐπὶ ἐπιθυμίᾳ τῆς ἀδικίας. οὐδὲν εἰς ἀπαιτίαν ἀποδείκνυται στήθεα, καὶ ταῦτα ἔραται γὰρ καὶ ἀρχαῖοι, καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλο τι παρὰ τούτων καὶ πρὸς τούτους τοὺς ἀδικίας δικαίους.

(3) *A

travailler à se tirer d'affaires par toutes sortes de voies. Mais dans l'autre il n'y a qu'une simple permission de tuer l'agresseur; sur tout si sa vie est d'une grande utilité à plusieurs autres personnes, & si l'on a lieu de conjecturer vraisemblablement, que mourant en cette rencontre il court risque de tomber dans la damnation éternelle. Car quoi que la grandeur de l'épouvante, & le trouble, dont on se trouve saisi alors, ne permette pas de peser exactement le mérite de l'agresseur; & qu'on ne doive (3) avoir aucun égard au danger où une personne s'est exposée elle-même, & dont il ne tient qu'à elle de se délivrer; sur tout lors qu'elle exerce sa fureur à nos dépens: il ne paroît pourtant pas vraisemblable qu'il faille mettre au nombre des Devoirs, dont l'omission est un péché, une action comme celle-là, qui a des suites si funestes pour une Créature semblable à nous. Outre que, selon la maxime commune, il est libre à chacun de renoncer à ses privilèges, lors qu'il peut le faire sans préjudice d'un tiers (4).

§. III. MAIS pour se former une idée plus juste de la défense de soi-même, & pour savoir avec quelles précautions on doit en user, & jusques où elle peut être poussée légitimement, il faut distinguer d'abord l'Etat Naturel, d'avec l'Etat Civil; car dans ce dernier, le droit de se défendre a des bornes beaucoup plus resserrées que dans le premier. Faute de bien prendre garde à cela, plusieurs Ecrivains ont avancé, sur la juste défense de soi-même en général, des maximes qui ne se trouvent véritables que par rapport à l'un ou à l'autre de ces deux états. Commençons par l'Etat Naturel, & voyons distinctement l'étendue des droits dont il est accompagné à cet égard; après quoi nous découvrirons aisément jusques où & de quelle manière ces droits sont limitez dans les Societez Civiles.

C'est une règle de la Prudence (1), qu'avant que d'en venir aux mains, un homme sage doit tout mettre en usage, & employer les paroles plutôt que les armes. En effet tout combat aiant quelque chose de hazardeux, il ne faut s'y engager qu'après avoir tenté quelque autre voie plus sûre pour se garantir ou pour tirer raison d'une injure; conduite beaucoup plus digne d'une Créature raisonnable! Par exemple, si lors qu'un homme vient fondre sur nous, on peut lui fermer toutes les avenues, ce seroit une folie que de se battre avec lui sans nécessité. De même, tant qu'on est retranché derrière des murailles & une bonne porte, il faudroit être bien imprudent pour aller se présenter à l'ennemi (2).

La Prudence veut encore, que, si on le peut commodément, on se tire d'affaires en souffrant une légère injure, & qu'on cède même quelque chose de son droit, plutôt que de s'exposer à un plus (3) grand danger, en se défendant mal-à-propos; sur tout lors que

Jusques où la défense est permise dans l'Etat de la Liberté Naturelle.

(3) "Α γδ ἐν ἰσότητι, ἐν ἀδυναμί, ταῦτα ἀπὸν ἰσοκρίων ἰδιωτικῶς. Liban. Declam. XXIII. p. 557. B. Ed. Paris. Il est lui-même l'auteur des maux qu'il n'auroit pas soufferts, s'il n'eût fait du mal à autrui. Voyez Isocrat. adv. Calism. p. 650. Ed. Paris.

(4) Omnium beneficiorum ista natura est, ut non sit necessitas, sed potestas. Quicquid in honorem alicujus inventum est, desinit privilegium vocari posse, si cogas. Cuncta, si videtur, jura percurrit: nusquam adeo pro nobis sollicita Lex est, ut quod praestat, extorqueat. Telle est la nature de toutes les faveurs, qu'elles n'imposent aucune nécessité, & qu'elles donnent seulement le pouvoir de faire ou de ne pas faire. Les plus grandes marques de distinction, ne peuvent plus être appelées des privilèges, dès que la contrainte y entre pour quelque chose. Parcourez, si vous voulez, toutes les Loix, vous n'en trouverez aucune qui s'intéresse si fort à notre avantage, que d'exiger par force l'usage du droit qu'elle nous donne. Quintil. Declam. VII. pag. 95. Voyez Daemat. Loix Civil. Tit. I. Sect. IV. §. 4. Mais il faut remarquer ici, contre l'hypothèse de notre Auteur, que la défense de soi-même n'est pas un simple droit, dont on puisse user ou ne pas user comme on le juge à propos. La Loi Naturelle ne nous permet pas seulement de nous défendre; elle nous l'ordonne positivement, par ce-la même qu'elle nous prescrit de nous aimer & de tra-

vailer à notre conservation. Voyez le Commentaire de Mr. Van der Muelen sur Grotius, Lib. II. Cap. I. §. 8, & 9.

§. III. (1) Omnia prius experiri verbis, quam armis, sapientem decet.

Terent. Eunucl. Act. IV. Scen. VIII. vers. 19. Version de Madame Dacier.

Cela est exprimé dans les paroles suivantes d'un Orateur Grec: Ἡρώτων ἕμψ γδ τὰ δίκαια τῶν λόγων περιπαῶν λαμβάνω, ἀλλὰ μὴ τοῖς ὀφθαλοῖς ὀπτιάζω, ἀρθροπρωτοῦτοι δὲ τῶν Libanias, Declam. I. pag. 196. D. Edit. Paris. Morell.

(2) — Sed tu quod cavere possis, stultum admittere est. Malo ego nos prospicere, quam hunc ulcisci accepta injuria.

Terent. Eunucl. Act. IV. Scen. VII. vers. 23.

„ C'est une sottise de laisser arriver le mal qu'on peut „ empêcher; & je trouve qu'il est plus à propos de le „ prévenir que de s'en venger. Version de Mad. Dacier.

(3) Baccha bacchanti si velis advolesarier, Ex insana insaniozem facies, feriet supius: Si obsequare, uná re olvas plagá.

Plaut. Amphitru. Act. II. Scen. II. vers. 71. & seqq.

„ Si on reléte à une folle, on ne fait qu'augmenter sa „ folie, & lui faire dire plus d'extravagances; au lieu „ que

ce à quoi en veut l'agresseur, peut être aisément réparé, ou compensé par quelque chose d'équivalent. Ainsi supposé qu'un homme nous doive dix Ecus, on fait plus sagement, à mon avis, de s'accommoder, comme on peut avec lui, que de s'engager, pour n'en vouloir rien déborder, à un procès fâcheux où il en coûtera quinze Ecus pour la seule peine de l'Avocat (4). On doit pourtant cette modération à sa propre sûreté & à son propre repos, plutôt qu'à la considération de l'agresseur, qui, entant qu'en lui est, a rompu avec nous tout commerce d'humanité. De forte que si un mouvement de colère, ou de douleur, nous fait aller au delà de ces bornes, on ne fait alors aucun tort à l'agresseur; on passe seulement pour agir imprudemment & avec trop de chaleur.

Mais lors que ces voies de douceur ne suffisent pas pour nous sauver, ou pour nous mettre en sûreté, il faut en venir aux mains. En ce cas-là, si l'agresseur continue malicieusement à nous offenser, sans qu'aucun repentir de ses mauvais desseins le porte à vouloir désormais vivre en paix avec nous; on peut le repousser, en le tuant même, s'il est besoin. Et quand même il n'attaqueroit pas directement notre vie, par exemple, s'il vouloit simplement nous battre, nous meurtrir, ou nous priver de quelque membre qui ne soit pas absolument nécessaire à la vie, ou nous dépouiller de notre bien, sans toucher à notre personne; cependant, comme nous n'avons aucune assurance, que de ces commencemens il n'en viendra pas à de plus grandes injures, il nous est permis, depuis qu'il a une fois rompu la paix, de nous porter contre lui aux dernières extrémités, pour repousser cette seule injure. Car dès lors qu'un Homme se déclare notre ennemi, comme il le fait en nous attaquant par quelque injure, sans nous en témoigner aucun déplaisir; il nous donne, entant qu'en lui est, une entière permission de tout faire contre lui, sans mettre aucunes bornes à notre juste défense (5).

Il se trouve néanmoins des gens, qui n'approuvent point cette liberté illimitée (a). *Le droit de se défendre & de repousser les injures, n'a jamais été naturel, disent-ils, qu'en vue de maintenir, ou du moins sans blesser l'ordre établi par une nature sociable, comme le principal moyen pour arriver à sa fin. Car ce droit renferme naturellement cette exception tacite,*

(a) Boecler. sur Grotius, Lib. I. Cap. IV. §. 2.

„ que si on lui cède, on en est quitte à meilleur marche. *Version de Madame Dacier. Voyez le même, Trucul. Act. IV. Scen. II. vers. 55. Martial. Lib. VI. Epigr. LXIV. vers. 27, 28. Senec. de Ira, Lib. II. Cap. XIV. Stob. Serm. XIX. Theocrit. Idyll. XXIII. vers. 90. Pindar. Olymp. Od. X. vers. 47. & Isthm. Od. IV. vers. 52. & seqq. Polyb. in Excerpt. Persef. au sujet des Achéens. Arrian. Dissert. Epis. Lib. I. Cap. XXV. pag. 148. Ed. Cantabrig. Voyez sur le Chap. précédent, §. 13. Not. 13.*

(4) *Ah miser & demens! vixisti litigat annis Quisquam, cui vincti, Gargiliane, licet?*
Martial. Lib. VII. Epigr. LXIV.

Est-il possible qu'un homme, qui a pu perdre d'abord son procès, soit assez insensé & assez ennemi de son repos, pour vouloir bien passer vingt ans à plaider? Isocrate se rend lâ-dessus un beau témoignage: Je tâchois, dit-il, de m'offrir personnellement. Et si l'on m'avoit fait quelque injure à moi-même, je ne me vengois pas de l'offenseur par les voies de la Justice, mais je remettois la décision de notre différend à ses propres amis. Ηοισάμην γὰρ, αὐτὸς μὴ σὺ τὰς ἀλλοτρῶν μὲν ἰσαμαρτάσθην ἀδικησῶν, ἢ μὴ μὲ δικασθῶν ἀποκρίσθαι τὰς τιμωρίας, ἀλλὰ ἐν τοῖς φίλοις τοῖς ἐκείνων διαλύσθαι ἀπὲρ τῆ ἀμειβόμενον. De permitt. p. 543. Chez les anciens Cyréniens, il y avoit une Loi, au rapport d'Heracleide, (de Politis) portant que les Ephores citassent les Citoyens querelleux & amateurs des procès, & qu'ils les condamnaient à une amende, accompagnée d'infamie. Voyez Lysias, (Orat. contra Theomnest. Cap. I.) Il faut rapporter ici cette maxime de Jésus-Christ: Vous avez appris qu'il a été dit: œil pour œil, & dent pour dent. Mais moi je vous dis, de ne point résister à celui, qui vous fait du mal; mais si quelqu'un vous donne un

soufflet sur la joue droite, tournez lui encore l'autre. Si quelcun vous veut faire un procès, pour vous enlever votre tunique, abandonnez lui encore le manteau. Matth. V. 38. & seqq. D'autres croient que cela ne doit s'entendre que des gens qui sont dans l'oppression, & qui se trouvent dans des lieux où l'on ne peut point se faire justice. Voyez Lament. de Jerem. Chap. III. 28, 29, 30. mais que, dans un Etat bien réglé, chacun est tenu de poursuivre devant les Juges la réparation des injures qu'il a reçues, (Levit. Chap. V. 1.) non à dessein de se venger, (Levit. XIX. 17, 18.) mais pour maintenir la Justice & les Loix de sa Patrie, & pour empêcher que les Méchans ne retirent du profit on de la satisfaction de leurs crimes. Voilà ce que dit notre Auteur. Mais cette dernière explication ne convient point aux paroles de Jésus-Christ, qui doivent certainement être entendues dans le sens que leur donne Mr. Le Clerc, dont voici la Note. Jésus-Christ ne veut pas que, pour peu de chose, on s'aïlle plaindre, quand même en souffrant une injure on s'en attireroit une autre. C'est que la modération sert beaucoup à gagner & à adoucir les esprits, & qu'elle finit souvent plutôt les querelles, que les peines, que les Magistrats infligent, selon les Loix. La vengeance, que l'on exerce par leur moyen, est souvent une source d'animosité éternelle, entre les familles. Voyez Digest. Lib. IV. Tit. VII. de alienat. judicii mutand. caus. facta, Leg. IV. §. I. Lucien, (Eunuch. pag. 840. Tom. I. Ed. Amstel.)

(5) *Οὐ γὰρ πάντα, ἀλλὰ μισήτε τὰ ἰσάματα αἱ ἀγῶνας τὰς δικαίαι ἀντιτάσσειν αὐτοῖς. Antiphon, Orat. XI. Les agresseurs méritent qu'on leur rende non seulement la pareille, mais encore au delà.*

à moins qu'en se défendant on ne viole l'ordre de la Société, qui est ce que la Nature se propose avant toutes choses. Sans une telle restriction la Société deviendrait infociable, puis qu'elle ne seroit plus entretenue par l'observation de l'ordre naturel & nécessaire.

Mais nous ne prétendons nullement, qu'on doive toujours faire usage de cette liberté de résister à l'infini; car il peut y avoir bien des considérations qui ne permettent pas à la personne lésée, de se porter aux dernières extrémités. Nous disons seulement que l'agresseur n'a pas sujet de se plaindre, lors qu'on agit avec lui à la dernière rigueur. Si, dans l'Etat Naturel, on donnoit quelques bornes à cette liberté, c'est alors que la vie deviendrait véritablement infociable. En effet quel triste sort ne seroit-ce pas, si l'on se voioit exposé à recevoir tous les jours quelques coups, si légers qu'ils fussent, d'un homme dont on ne pourroit arrêter ni réprimer la malice, qu'en le tuant; & à la vie duquel on n'oseroit cependant porter aucune atteinte? ou si un voisin ne celloit de nous piller, & de ravager nos terres, sans qu'il nous fût permis de repousser ses insultes en lui ôtant la vie? Certainement la Sociabilité tendant à la conservation commune de tous les Hommes, on ne sauroit raisonnablement déduire de ce principe aucune Loi qui mette les personnes les plus sages & les plus retenues, dans la dure nécessité d'être inévitablement malheureuses, toutes les fois qu'il prendra envie à un scélerat de violer le Droit Naturel; & ce seroit la dernière des absurditez, que de mettre au rang des Loix de la Société Humaine, l'obligation indispensable de souffrir patiemment toute sorte d'injures. Ainsi il faut être fou, & lâche traître de soi-même, pour épargner un ennemi, qui continue d'exercer contre nous des actes d'hostilité, & pour aimer mieux périr de ses mains sans nécessité, que de le perdre lui-même. Toute la douceur & toute l'humanité dont le Droit Naturel nous ordonne d'user envers un ennemi, c'est que s'il vient à témoigner un véritable repentir des injures qu'il nous a faites, & une volonté sincère de ne point continuer ses actes d'hostilité, en sorte qu'après avoir réparé le dommage, il nous donne de bonnes assurances pour l'avenir, en ce cas-là on doit lui pardonner, se réconcilier avec lui, & pratiquer de nouveau à son égard les Devoirs de la Paix (6). Car pour ce qui regarde la Vengeance toute pure par laquelle on se propose uniquement la douleur & la ruine de l'offenseur, c'est un sentiment vicieux dont la Nature détourne les Hommes, en leur défendant la Cruauté dont il est une espèce.

Après cela il faut étouffer, autant qu'il est possible, jusqu'au souvenir des inimitiez. Car (7) si les mortels, comme le dit très-bien un ancien Poète, nourrissoient entr'eux des haines & des animositez éternelles; si la fureur, où ils sont une fois entrez les uns contre les autres, ne s'apaisoit jamais; & si, pendant que les vainqueurs demeurent sous les armes pour conserver leur avantage, les vaincus songeoient aux moyens de secouer le joug; il n'auroit de là des guerres perpétuelles, qui détruiroient enfin tout le Genre Humain.

Au reste, dans l'Etat Naturel, on a droit, non seulement de repousser le danger présent dont on est menacé, mais encore, après s'être mis à couvert, de poursuivre l'agresseur, jusques à ce qu'il nous ait donné des assurances suffisantes pour l'avenir. Sur quoi voici une règle qu'il faut suivre. Si l'offenseur se repent & vient aussi-tôt nous demander pardon, offrant en même tems de nous dédommager du mal qu'il nous a fait; on doit se réconcilier avec lui, sans en exiger d'autre assurance qu'une nouvelle protestation d'amitié. Car puis que de son pur mouvement il est venu nous témoigner le déplaisir qu'il avoit de nous avoir offensé, & nous en demander pardon; c'est une preuve suffisante qu'il a formé une ferme & sincère résolution de ne plus nous faire du mal à l'avenir. Mais lors qu'il faut

(6) ————— Eι δέ τις αὐθις
ἤχητ' ἢ φιλότιμα, δίκην δ' ἰθὺς αὐτοῦ ποιοῦσθαι,
διεσθαι.

Si votre ami, après vous avoir offensé, revient à lui-même, & vous offre satisfaction, recevez-le. Heliod. Oper. & Diet. vers. 711. & seqq. Ed. Cleric.

(7) Si aeterna semper odia mortales agant,

Nec captus unquam cedat ex animis furor,
Sed arma felix tenet, infelix parat;
Nihil relinquent bella.

Senec. Hercul. fur. vers. 361. & seqq.

Voiez Cicér. de Invent. Lib. II. Cap. XXIII. Florus, Lib. III. Cap. II. in fin.

arracher quelques foibles marques de repentir à un agresseur, qui ne commence à nous demander pardon, que quand il n'est plus assez fort pour nous résister; sa parole toute seule ne paroît pas un bon garant de la sincérité de ses intentions. Ainsi l'on doit, ou le mettre hors d'état de nuire, ou le lier par quelque chose de plus fort qu'une simple promesse, afin de n'avoir désormais rien à craindre d'un homme qui s'est rendu suspect pour toujours à nôtre égard, par le peu de fond que l'on peut faire sur le changement de sa mauvaise volonté.

Jusques où il est permis de se défendre, dans l'Etat Civil.

§. IV. MAIS ce qui est permis dans l'état de la Liberté Naturelle, où chacun peut se défendre par ses propres forces, & par les voies qu'il juge lui-même les plus convenables; n'est point permis dans une Société Civile, sur tout de Citoyen à Citoyen. Car les Citoyens ne doivent avoir recours à la force pour se défendre contre leurs Concitoyens, soit perpétuels, soit à tems, que quand les circonstances du tems, ou du lieu, ne leur permettent point d'implorer le secours du Magistrat contre une insulte qui expose à un danger pressant leur vie, ou quelque autre (1) bien équivalent, ou irréparable. (2) Et en ce cas même, tout le privilège qu'ils ont se réduit à une permission de repousser par eux-mêmes le danger présent: car à l'égard de la satisfaction de l'injure, & des assurances pour l'avenir, il faut s'en remettre aux soins du Magistrat.

Si l'on peut se défendre contre un agresseur qui se meprend?

§. V. LES fondemens que nous venons d'établir, nous fournissent une solution claire & distincte de toutes les Questions que les Auteurs proposent au sujet du droit de se défendre soi-même. Et d'abord, on demande, si, en se défendant, on peut tuer un agresseur qui nous prend, de bonne foi, pour quelque autre personne? Quelques-uns doutent si l'on doit ici soutenir l'affirmative; mais *Grotius* ne balance point à embrasser ce parti. Il se fonde (a) sur ce que le droit de se défendre ne vient pas principalement & immédiatement de l'injustice ou du crime de l'agresseur, mais de la Nature même, qui inspire à chacun le soin de sa propre conservation, & qui nous porte invinciblement à faire tous nos efforts pour repousser les dangers qui nous menacent. En un mot, pour rendre innocente la défense de soi-même, il suffit que l'agresseur n'ait aucun droit de nous attaquer, ni de nous tuer, & que rien ne nous oblige d'ailleurs à souffrir la mort sans aucune résistance. Tant que l'une ou l'autre de ces conditions manque, l'Amour propre l'emporte ici de beaucoup sur toute autre considération; de sorte que si l'on se trouve dans le même danger qu'un autre, on ne peut naturellement que penser à sa propre conservation, préférablement à celle d'autrui: & en ce cas-là il est d'autant moins odieux de faire retomber le mal sur son auteur, que l'on est exposé à un tel péril sans qu'il y ait de nôtre faute.

(a) Lib. II. Cap. I. §. 3.

Cela posé, il n'est pas difficile de décider au sujet des cas particuliers qui peuvent arriver ici. Si l'on court risque, par exemple, d'être tué par une personne qui est hors de son bon sens, ou dans quelque forte réverie, ou par un Lunatique; (car on dit que ceux qui sont attaquez de cette dernière maladie, courent quelquefois de nuit tout armez par la maison) comme aucun de ces gens-là n'a droit de nous faire du mal, & que chacun peut légitimement chercher son propre intérêt, plutôt que celui de tout autre; en vertu de quoi devoit-on préférer leur conservation à nôtre propre salut? Il faut pourtant supposer toujours ici, qu'il n'y ait point d'autre voie pour éviter le péril dont on est menacé: condition qui ne s'observe pas si scrupuleusement par rapport à ceux qui attaquent de propos dé-

libé-

§. IV. (1) Il y a, dans toutes les Editions, une grosse faute, qui gâte le sens: *damnum*, pour, *bonum*. Mais elle se trouve corrigée dans l'Abrege, *De Offic. Hom. & Civ.* où ces paroles sont presque mot à mot.

(2) Dans un Etat, les Loix sont d'ordinaire les arbitres souverains; car, comme le dit *Cicéron*, la chose la plus pernicieuse, la plus opposée au Droit & aux Loix, c'est d'avoir recours aux voies de la force, dans un Etat bien policé. *De Legib. Lib. III. Cap. XVIII. Nihil est enim exitiosius Civitatibus, nihil tam contrarium Juri, & Legibus, nihil minus civile, quam, composita & constituta Re-*

publica, quidquam agi per vim. Mais il y a un cas où les Loix se taisent, & où elles nous dispensent d'avoir recours à leur protection; c'est lors qu'on est attaqué, en sorte que si l'on vouloit attendre leur secours, on seroit injustement puni, avant que de pouvoir obtenir par leur moyen une juste satisfaction. *Pro Milon. Cap. IV. Silent enim Leges inter arma, nec se expectari jubent, cum vi, qui expectare velit, ante injuria poena luenda sit, quam iusta repetenda.* Voyez *Aul. Gell. Lib. IV. Cap. XIV. Quintilien, Declam. XIII. p. 190. Ed. Lugd. Bat.*

§. V.

libéré & à mauvais dessein. On peut dire la même chose du danger où l'on se trouve de la part d'un homme, qui nous prend, de bonne foi, pour quelqu'un du parti contraire, dans un combat où il est pourtant des nôtres. Car le véritable ennemi aiant droit de se défendre contre cet homme-là, pourquoi est-ce que nous, qui sommes de même parti que celui qui nous attaque, serions obligés de nous laisser patiemment immoler à son imprudence? Et si l'on se voit réduit à le traiter en ennemi, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même, puis qu'il devoit savoir avec qui il en venoit aux mains. Le même principe peut s'appliquer à la méprise d'un homme, qui nous dresse des embûches, nous croiant son ennemi. Car en vertu de quoi cette méprise rendroit-elle notre condition plus malheureuse que celle de la personne à qui il en vouloit, & contre qui peut-être il n'étoit pas irrité sans raison? L'agresseur en ce cas-là viole même la *Loi* (1) *Cornélienne* touchant les assassins: car quoi qu'il se méprenne à l'égard de la personne, il ne fait rien contre son intention en elle-même, puis qu'il se propose & qu'il tâche actuellement de commettre un meurtre (b).

§. VI. POUR bien user du droit de se défendre, on dit ordinairement qu'il faut que le danger soit présent, & comme renfermé dans un point indivisible; de sorte qu'aucun soupçon, ni aucune crainte d'un péril encore incertain ne suffit point, à ce qu'on croit, pour donner droit de prévenir ceux de la part de qui on appréhende quelque chose. Mais on ne fait pas assez d'attention à la diversité des privilèges qui résultent de la différence de l'Etat Naturel, & de l'Etat Civil. Car quoi que dans l'un & dans l'autre de ces états on ne puisse concevoir ce point précis du danger présent sans quelque étendue; il est certain néanmoins que, dans la Liberté Naturelle, on a un plus long espace de tems pour travailler à se défendre, que dans une Société Civile, où l'on est sous la protection du Souverain. En effet la Nature nous imposant une obligation indispensable d'entretenir la paix les uns avec les autres, chacun est censé porté à remplir cette obligation, tant qu'on n'a pas des preuves évidentes qu'il est dans des sentimens tout contraires, & qu'il méprise les conseils de la droite Raison. Mais, comme la plupart des hommes ont du penchant à violer un Devoir si juste; quiconque a à cœur sa propre conservation, doit de bonne heure prendre des mesures innocentes pour se mettre à couvert des insultes d'autrui; fermer, par exemple, les avenues à ceux qui machinent quelque chose contre lui, préparer des armes, & d'autres choses nécessaires pour se mettre en état de défense ou d'attaque, se ménager du secours par des alliances, épier avec soin les démarches de ceux qui lui donnent de l'ombrage, & autres précautions semblables. On regarde avec raison comme une sage Politique, la conduite des Souverains, qui, même en tems de paix, pensent à ce qui est nécessaire pour la guerre. L'Innocence trouve à la vérité une puissante protection dans les secours invisibles de la Providence divine; mais c'est en vain qu'on se flatte que Dieu fera des miracles en faveur de ceux qui s'endormant, les bras croisez, négligent entièrement leurs propres affaires. Aujourd'hui même, dans les Sociétés Civiles, où les menaces sévères des Loix mettent nos biens en sûreté contre les entreprises des larrons & des voleurs, on tient pour un imprudent & un mauvais Père de famille, celui qui laisse pendant la nuit les portes de sa maison tout ouvertes, & qui n'a pas soin de fermer ses coffres, ou sa chambre. Les *Romains*, qui avoient pouvoir de vie & de mort sur leurs Esclaves, ne laissoient pas de cacheter (a) les moindres utensiles, & toute sorte de provisions.

Ces sortes de précautions ne nuisent à qui que ce soit; ainsi personne ne sauroit s'en formaliser ni s'en plaindre légitimement, quand même on les prendroit sans avoir aucun sujet de craindre. Mais afin que le soin de notre défense nous autorise à prévenir quelqu'un qui nous paroît suspect, on doit avoir des preuves moralement certaines des mauvaises dispositions où il est à notre égard, & du dessein qu'il trame pour nous faire du mal, en sorte que

(b) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famosis libellis*, Leg. XVIII. §. 3. & *Grotius*, dans ses *Sparf. forum*, ad Leg. XIV. *Digest.* Ad Leg. *Cornel. de ficiariis*.

Quand est-ce qu'on peut user légitimement du droit de se défendre dans l'Etat Naturel?

(a) *Tacit. Annal.* Lib. II. Cap. II. ibique *Intt.*

§. V. (1) Voiez *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. XVIII. & ce que *Grotius* dit sur la *Loi XIV.* de ce Titre, dans ses

Sparfones forum &c. Voiez aussi *Digest.* Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis* &c. Leg. XVIII. §. 3.

que si l'on ne gagne les devans, on puisse s'attendre avec beaucoup d'apparence à recevoir les premiers coups. Il ne faut pourtant pas mettre au nombre de ces soupçons qui donnent droit d'attaquer, la simple puissance d'un voisin, qui devient de plus en plus trop grande à notre gré, & qui le rend plus fort que nous; sur tout s'il ne s'est aggrandi que par une innocente industrie, ou par un effet de son bonheur, sans opprimer qui que ce soit. Envier à autrui, ou tâcher de détruire un pouvoir si légitimement acquis, ce seroit une malignité bien inhumaine. Quiconque, dit-on, est en état de vous nuire, le veut aussi; donc, si vous avez à cœur votre propre conservation, vous devez le prévenir, sans autre prétexte. Mauvaise Philosophie! qui détruit entièrement la Sociabilité! Les Auteurs, au jugement desquels on en appelle, pour confirmer un dogme si pernicieux, ou ne méritent pas d'être écoutés, ou parlent seulement d'une précaution innocente, ou supposent qu'il s'agit de gens dont on connoit assez les mauvaises intentions (1). Outre que les égaremens de quelques Ecrivains, sur cette matière, ne tirent pas à conséquence, pour donner lieu de former là-dessus une règle générale (b).

(b) Voyez *Alberic. Gentil. De Jur. Belli*, Lib. I. C. XIV.

Ce n'est pas que, comme chacun peut abuser de ses forces, il ne faille, ainsi que je l'ai dit, penser de bonne heure à prendre des sûretés innocentes. Mais lors même qu'un homme, qui est en état de nuire, paroît en avoir la volonté, cela seul ne nous fournit pas encore un sujet légitime de le prévenir, avant qu'il ait témoigné en vouloir à nous en particulier. Car dès lors qu'une personne fait du mal à une autre, il ne s'en suit pas nécessairement qu'elle doive nous en faire aussi à nous-mêmes; puis qu'elle peut avoir été portée à insulter cette autre par quelque raison particulière qui n'a point de lieu à notre égard. D'ailleurs toute injure faite à autrui ne nous autorise pas à attaquer de notre chef l'auteur de l'insulte, tant que l'on n'a ni avec l'offensé, ni avec l'offenseur, d'autre liaison, que la conformité générale d'une même nature, ou l'humanité. Je dis, tant que l'on n'a avec eux d'autre liaison; car il peut arriver qu'on soit dans une obligation particulière d'épouser la querelle de l'offensé, par exemple, si, aiant imploré notre secours, nous le lui avons promis. En effet rien n'est plus conforme aux Loix de la Sociabilité, que le droit de pouvoir joindre ses forces, d'un commun accord, avec celles d'un autre, pour repousser les insultes auxquelles il se trouve injustement exposé, quoi que l'agresseur ne nous ait point offensé nous-mêmes, & qu'il soit aussi lié avec nous par la conformité d'une même nature (c). On doit toujours favoriser l'offensé, au préjudice de l'offenseur, quoi que d'ailleurs on ne soit en aucune manière intéressé à l'injure reçue (2). Que si, outre cela, on a lieu

(c) Le passage de l'Exod. II, 14 ne regarde que l'Etat Civil.

§. VI. (1) Notre Auteur citoit ici, comme favorisant l'opinion qu'il refuse, ces paroles de Cicéron: *At hac etiam Servis semper libera fuerunt, timent, gaudent, dolent, suo potius quam alterius arbitrio. Epist. ad Famil. Lib. XI. Ep. XXVIII. pag. 197. Edit. Grav. major.* „ Il n'est pas jusqu'aux Esclaves, à qui on n'ait toujours „ laissé la liberté de craindre, de se rejouir, ou de s'affliger, comme ils l'entendroient, & non pas selon „ le jugement d'autrui. „ Mais, à considérer la suite du discours, on n'y trouve rien qui se rapporte au sens que notre Auteur donne à ces paroles. Il leur oppose ensuite un autre passage de Cicéron même: *Quis hoc statuit unquam, aut cui concedi sine summo omnium periculo potest, ut eum jure potuerit occidere, a quo metuisse se dicat, ne ipse posterius occideretur. Orat. pro Tull. dans Quintilien, Lib. V. C. XIII.* „ Qui s'est jamais avisé de „ soutenir, ou à qui peut-on accorder sans exposer la „ Société Humaine à un très-grand danger, que l'on „ puisse légitimement tuer une personne, parce qu'on „ appréhende d'en être tué quelque jour? Il cite encore *Quintilien, Lib. VIII. Cap. V.*

(2) Afin que les Loix Naturelles, qui tendent à la conservation du Genre Humain, soient bien observées, sans quoi elles ne serviroient de rien; & que personne n'entreprenne de faire du tort à son Prochain; la Nature a mis chacun en droit de punir la violation que

l'on fait de ses Loix, soit à l'égard de tout le Genre Humain, soit à l'égard d'un Particulier. Les Loix Naturelles, aussi bien que toutes les autres qu'on impose aux Hommes ici bas, seroient entièrement inutiles, si personne, dans l'Etat de la Liberté Naturelle, n'avoit le pouvoir de les faire exécuter, de protéger & conserver l'innocent, & de reprimer ceux qui l'insultent. Or tous les Hommes étant naturellement égaux, il s'en suit, que si, dans cet état, quelqu'un doit avoir le droit de punir l'infraction des Loix Naturelles, il n'y a personne qui ne l'ait avec autant d'étendue que tout autre. Ce sont les principes de l'illustre Mr. Locke, dans son excellent Traité du Gouvernement Civil, Chap. I. Nous verrons ailleurs les conséquences qu'il en tire par rapport à d'autres matières importantes. De là il paroît, que notre Auteur se trompe, lors qu'il prétend, que, quand on n'est point dans un engagement particulier de secourir une personne maltraitée par quelque autre, on ne doit point aller attaquer celle-ci, tant qu'elle ne nous insulte pas nous-mêmes directement. Bien plus: on a non seulement droit d'épouser alors la querelle de l'offensé, mais encore, selon les Loix de l'Humanité, on est indispensablement obligé, de le défendre, si l'on se sent assez fort pour cela. C'est une conséquence du principe de la Sociabilité, comme Mr. Tinnius le soutient avec raison, (*Objet. CXXXI*) Et je m'étonne que notre Auteur n'y

vraisemblablement de soupçonner, que cet agresseur injuste, après avoir opprimé celui à qui il en veut pour le présent, se tournera contre nous, & fera servir sa première victoire comme d'instrument pour une autre; il faut secourir l'offensé avec d'autant plus d'ardeur que la conservation assurée la nôtre. C'est être sage, que de s'empresse à éteindre le feu qui s'est pris à la maison de notre voisin; autrement on court risque qu'il ne gagne enfin la nôtre.

Mais lors qu'il paroît par des indices manifestes, qu'un homme travaille actuellement à chercher les moïens de nous faire du mal, quoi que ses desseins n'aient pas encore entièrement éclaté; il est permis, dans l'Etat Naturel, de commencer dès lors à se mettre en état de défense, & à prévenir l'agresseur, au milieu de ses préparatifs; pourvu qu'il ne reste d'ailleurs aucune espérance de le ramener par des exhortations amiables, ou qu'en usant de ces voies de douceur, on ne porte point du préjudice à ses propres intérêts. Car on n'est point tenu d'attendre tranquillement, ou de souffrir actuellement les insultes, pour rendre légitime la violence, à laquelle on a recours, par la nécessité de se défendre, & de repousser un danger présent. Celui qui se porte le premier à méditer quelque attentat contre son compagnon, ou qui forme le premier le dessein de nuire, & se dispose le premier à l'exécuter, c'est celui qui doit passer pour l'agresseur; quoi que l'autre, venant à découvrir ses préparatifs, le prévienne, & faisant plus de diligence, commence les actes déclarez d'hostilité. Car la juste défense de foi-même ne demande pas toujours qu'on reçoive le premier coup, ou qu'on ne fasse que parer & repousser ceux qu'un agresseur nous porte actuellement. (3) *Tout homme qui me dresse des pièges, & fait ce qu'il peut pour me surprendre, dans ce tems-là même qu'il n'en est qu'aux préparatifs, ne me fait-il pas déjà la guerre, quoi qu'on ne voie encore voler ni flèches ni dards?*

§. VII. MAIS, dans les Societez Civiles, on ne laisse pas, à cet égard, une liberté si étendue, que celle que chacun a dans l'Etat Naturel. Quand on se voit actuellement insulté par un étranger, on peut toujours se défendre contre lui; mais il n'est permis, ni de le prévenir au milieu de ses préparatifs, ni, après avoir reçu de lui quelque injure, d'en demander satisfaction, sans une ordonnance expresse du Souverain: de peur que par là on n'engage l'Etat dans une guerre hors de saison. Cette maxime doit être observée avec plus d'exactitude par rapport à un Concitoyen. Car si l'on vient à découvrir qu'il se dispose à nous faire quelque injure, ou si l'on apprend qu'il éclate par tout en furieuses menaces contre nous; on n'est pas pour cela en droit de le prévenir, mais il faut porter plainte au Souverain, & lui demander des sûretés. Que si le Souverain n'a aucun égard à notre juste demande, alors on peut travailler à sa propre conservation (1), tout-de-même que si l'on se trouvoit dans l'Etat de la Liberté Naturelle.

Il y a donc beaucoup d'absurdité dans l'opinion de ces Moralistes, qui, au rapport de (a) *Grotius*, soutiennent, que si, sans être menacé d'aucun danger présent, on décou-

De la juste défense de foi-même, par rapport à ceux qui vivent dans l'Etat Civil.

(a) Lib. II. C. I. §. 5. num. 2.

n'y ait pas fait attention, lui qui a approuvé ci-dessus (Liv. I. Chap. V. §. 14.) la belle maxime de *Cicéron*: *Qui non defendit, nec obstitit, si potest, injuria, tamen est in vitio, quam si Parentes, aut Amicos, aut Patriam deserat.* (3) Ο γὰρ, εἰς ἀν ἰσὺ ἀνθρώπων, πάντα σφετέρων καὶ καταναλάσκουσιν, ἔτι καὶ ἑαυτοῦ ἀλλοτρίων, καὶ μὴ ἑαυτῶν βλάπτει, καὶ ἵ τοῦτον. *Demosthen.* (Philipp. III. pag. 46. B. Edit. Genev.) J'ai suivi la version de Mr. *Mauvoix*. *Λύσει γὰρ τῆν ἰστίαν καὶ ἐν ἐπὶ τοῖς γίνονται σφετέρους, ἀλλ' οἱ ἀν ἄλλοι καταναλάσκουσιν οἱ σφετέρους ἑαυτῶν ἀλλοτρίων. τὸ γὰρ ἑκατέρωθεν τὸ ἑαυτοῦ ἀλλοτρίων, καὶ ἀπὸ τὸ κατ' ἑαυτῶν, ἀπὸ τῶν ἑαυτῶν. *Procop.* De bell. Pers. Lib. II. Cap. III. p. 50. Ed. *Aug. Vindelic.* C'est-à-dire, selon la version de Mr. *Cousin*: Il ne faut pas croire que ce soient ceux qui prennent les premiers les armes, qui rompent la paix. Ce sont ceux qui dressent des pièges à leurs Alliez dans le tems même de l'Alliance. On est coupable, quand on a conçu le crime, bien qu'on ne l'ait pas encore exécuté. *Voiez Thucydide*, Lib. VI. *Poulet Juif*, De *Special. Legib. Aiberis. Gentil. advoc.**

Hispan. Lib. I. Cap. IX.

§. VII. (1) Ajoutez, & à celle des siens. C'est ainsi que *Moïse* aiant vu un de ses frères (un Israélite) à qui l'on faisoit tort, il le défendit, & vengea cet homme opprimé, en tuant un Egyptien. (*Exod. II. & Act. VII. 24.*) Car, comme le dit Mr. *Le Clerc*, sur le dernier passage, „ *Moïse* savoit bien que les *Israélites* ne pouvoient ob- „ tenir aucune justice des *Juges Egyptiens*; & quand la „ Tyrannie est venue à un si grand excès, que l'on n'ob- „ tient plus de justice, les fondemens de la Societe Ci- „ vile étant détruits, on en revient au Droit Naturel; „ en vertu duquel chacun peut se défendre, lui & ses „ Amis, contre la violence, sans implorer vainement „ ceux qui ne le veulent pas secourir. Mais on ne peut „ se servir de ce droit que dans un desordre extrême, „ tel qu'étoit celui que l'on voioit alors en *Egypte*, ou „ l'on pouvoit impunément, à l'égard des *Juges E- „ gyptiens*, faire tout le mal que l'on vouloit, aux Es- „ trangers.

(2) J'ai

vre seulement qu'une personne a conjuré contre nous, ou qu'elle nous dresse des embûches, ou qu'elle se dispose à nous empoisonner, à nous intenter une fausse accusation, à suborner de faux témoins, à corrompre les Juges : on a droit de la tuer (2), quand même on pourroit éviter le danger par une autre voie, ou qu'on ne seroit pas bien assuré de ne pouvoir l'éviter autrement. Mais, outre que le plus souvent un peu de tems fournit plusieurs remèdes, & amène divers accidens imprévus, selon le proverbe qui porte, qu'il arrive bien des choses (b) depuis qu'on prend le morceau jusques à ce qu'on le porte à la bouche : ces Docteurs supposent sans doute que l'on vive dans l'Etat Civil, puis que les sentences injustes d'un Juge, les accusations, les faux témoignages, n'ont lieu que dans une Société Civile. Or si l'on accorde aux Citoyens le droit de se faire eux-mêmes justice par des meurtres, quel besoin aura-t-on de Magistrats? D'ailleurs, si l'on peut prouver la fausseté de l'accusation, on ne court pas risque d'être condamné par le Juge. Que si, sans en avoir des preuves claires & juridiques, on ne fait point difficulté de tuer celui qui nous est suspect, on ne sauroit éviter la peine que la *Loi Cornélienne* décerne contre les homicides.

Mais si l'on est actuellement attaqué, & que le danger pressant ne nous permette point d'implorer le secours du Magistrat ou des autres Citoyens; on peut alors en venir aux dernières extrémités contre l'agresseur, pour repousser ses insultes; non pas à dessein de se venger en le tuant, mais pour sauver sa propre vie, que l'on ne sauroit garantir du danger présent sans le faire retomber sur celle de l'agresseur. Après quoi, dès que l'on n'a plus rien à craindre, il n'est pas permis de pourchasser l'offenseur, ni de le blesser pendant qu'il fuit (c).

§. VIII. DE là il paroît, que, dans les Sociétés Civiles, le tems d'une juste défense de soi-même est renfermé dans des bornes fort étroites, & réduit presque à un point, quoi qu'il ait quelque étendue, & que les Magistrats ne fassent guères d'attention aux cas où l'on va un peu au delà de ces limites. Un Juge éclairé découvre aisément, par l'examen des circonstances de chaque action, si la défense est innocente, ou non. Voici pourtant une maxime générale, sur laquelle il semble que l'on doive se régler en ces cas-là. C'est que le tems auquel on peut tuer un homme, son corps défendant, commence lors que l'agresseur se montrant tout disposé à attaquer nôtre vie & étant pour cet effet armé de toutes les forces & de tous les instrumens nécessaires, se trouve actuellement posté dans un endroit d'où ses coups peuvent porter contre nous, en comptant d'ailleurs le tems qu'il faut pour le prévenir, si l'on ne veut pas se laisser soi-même en proie à sa fureur. Par exemple, si j'aperçois un homme qui vient fondre sur moi, l'épée à la main, d'un air qui donne suffisamment à connoître qu'il veut me la passer au travers du corps, & que d'ailleurs je ne trouve point d'endroit où me réfugier; je puis lui décharger un coup de pistolet, avant qu'il soit tout près de moi, & à portée de me toucher avec son épée; de peur que s'il s'avance un peu trop, je ne sois plus en état de me servir de mon pistolet : ce qui a lieu, à plus forte raison, quand on ne trouve, pour se défendre, qu'un arc, ou quelque autre instrument semblable, qui devient inutile dans un trop petit espace. De même si un hom-

(2) J'ai été obligé de réformer ici l'original, où l'Auteur s'exprime ainsi : *Et l'on n'ôte point l'absurdité, en ajoutant cette restriction; si l'on ne peut éviter le danger par une autre voie, ou qu'on ne soit pas bien assuré de ne pouvoir l'éviter autrement; car le plus souvent un peu de tems &c.* C'est avoir lu *Grotius* bien négligemment. Ce grand Homme souloit, que toutes les raisons, dont il est fait mention ici, ne fussent pas pour donner droit de prévenir une personne mal intentionnée contre nous, & de la tuer, tant qu'on trouve quelque autre voie pour éviter le danger, ou qu'on n'est pas bien sûr de ne pouvoir l'éviter autrement. Il fonde cette décision sur les ressources & les accidens qu'un fort petit espace de tems fait quelquefois naître. Mais, ajoute-t-il, il y a

des Théologiens & des Jurisconsultes qui étendent plus loin leur indulgence, c'est-à-dire, comme chacun voit, qui accordent à la personne, contre qui l'on trame quelque chose, une plus grande liberté, qui croient qu'elle a droit de prévenir son ennemi, quand même elle pourroit éviter ce péril par quelque autre voie. Ainli ces Moralistes ne s'embarassent en aucune manière de la restriction dont parle notre Auteur. C'est *Grotius*, qui pose cette exception à la négative qu'il soutient contre eux : en quoi j'avoue néanmoins, pour examiner maintenant la chose en elle-même, qu'il ne distingue pas assez l'Etat Naturel d'avec l'Etat Civil, comme il paroitra par ce que dit ensuite notre Auteur.

(b) *Inter os & offam.*

(c) *Voiez Digest. Lib. XLIII. Tit. XVI. de vi, & vi armata, Leg. III. §. 9.*

Quand commente précisément le tems où l'on peut se défendre soi-même, sans attendre le secours du Magistrat?

me court, à dessein de me tuer, avec un pistolet, & que j'aie en main un fusil; je ne suis pas obligé de le laisser venir à la portée du pistolet, mais je puis lui tirer un coup de mon fusil avant qu'il soit à cette distance. C'est-là précisément ce que les Jurisconsultes Romains appellent (1), *prévenir à propos un agresseur; ce qui vaut mieux, selon eux, que de le punir après qu'il a exécuté ses mauvais desseins.*

Or le tems de cette juste défense dure jusques à ce qu'on ait chassé l'agresseur; ou qu'il se soit retiré de lui-même; ou qu'il ait sur le champ témoigné du repentir de son mauvais dessein; ou qu'il ait manqué son coup, par exemple, si son épée s'est cassée, si son pistolet n'a pas fait feu, ou a donné à gauche; en sorte que l'on n'ait plus rien à craindre de ce côté-là, & qu'on puisse se mettre en lieu de sûreté. Car pour ce qui regarde la vengeance de l'injure, & les sûretés pour l'avenir, il faut en laisser le soin au Magistrat (a).

Tout Citoyen, qui, en tuant un autre de qui il avoit à craindre, ne s'est pas tenu dans les bornes que nous venons de marquer, ne sauroit se disculper entièrement par le prétexte d'une juste défense. D'où il paroît combien est absurde l'opinion d'un (b) Jurisconsulte, qui soutient, que, *si un homme nous dit, Par tout où je vous trouverai désormais, je vous tuerai, on peut impunément, se défaire de lui, ou dans le moment qu'il fait ces menaces, ou dans le tems qu'on jugera le plus favorable.* Car quoi que l'on ne soit point tenu d'attendre qu'il exécute les menaces; on peut & l'on doit, dans un Etat Civil, se mettre à couvert de quelque autre manière que par un meurtre; lors même que la conduite passée de cet homme nous montre qu'il ne fait guères scrupule d'exécuter de pareilles menaces; restriction que quelques Docteurs ajoutent pour adoucir le sentiment du Jurisconsulte dont il s'agit.

§. IX. Au reste cette maxime, que le meurtre d'un agresseur n'est excusable, que quand on n'a point trouvé d'autre moyen pour se garantir du danger présent; cette maxime, dis-je, ne doit pas être prise trop à la rigueur, mais avec quelque étendue, telle que la demande le trouble où jette ordinairement la vûe d'un si grand péril: car on n'est pas alors en état de chercher avec la dernière exactitude toutes les voies possibles de s'échapper, comme ceux qui sont de sens froid, & hors de toute crainte. Ainsi, comme il y auroit de la témérité à descendre d'un lieu où l'on est en sûreté, lors que quelcun nous menace, ou nous défie au combat: on n'est point, d'autre côté, obligé indispensablement de prendre la fuite, lors qu'on est attaqué en platte campagne, à moins qu'on n'espère de trouver bien près de là une retraite assurée; & l'on n'est pas non plus tenu d'aller toujours à reculons. Car outre que de la première manière on s'expose à tous les traits de l'agresseur, & de l'autre on court risque de tomber; lors qu'une fois on a perdu son avantage, il n'est pas facile de le recouvrer.

De plus la défense n'a rien de criminel, lors qu'on y est réduit pour ne s'être pas empêché de faire quelque action à laquelle on étoit indispensablement obligé, ou que l'on avoit du moins la liberté de faire ou ne pas faire. Par exemple, si en sortant de chez soi pour vaquer à ses affaires, on tue une personne qui nous est venu attaquer, personne ne sauroit nous blâmer, sous prétexte que si l'on étoit resté au logis, on n'auroit point été exposé à ce danger. En effet à quoi nous serviroit la protection publique, & nôtre propre liberté, s'il n'étoit pas permis de faire usage de cette liberté, à cause des dangers imprévus où l'on peut être exposé par les entreprises criminelles d'un injuste agresseur?

Mais rien n'est plus ridicule, que la pensée d'un Patriarche Grec (a), qui prétend, que quand on tue en son corps défendant, un agresseur qui nous a fait une plaie mortelle, on n'est en aucune manière coupable de meurtre; mais que si la plaie est légère & non-mortelle, on mérite d'être puni, lors qu'on a tué l'agresseur.

C'est aussi une dispute impertinente, que celle de quelques Savans, qui s'échauffent sur cette

§. VIII (1) *Melius enim est occurrere in tempore, quam post exitum vindicare.* Cod. Lib. III. Tit. XXVII. Tom. I.

Quando licet unicuique sine iudicio se vindicare &c. Leg. I.

H h

§. XI.

(a) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XLV. §. 4.

(b) *Baldus*, apud *Sichard*, sur la Loi du Code qui vient d'être citée.

Quelle étendue on donne à ce tems-là? Des *Duels*. Autres Questions sur le tems & la manière d'une juste défense.

(a) *Theod. Balsamon*, ad *Epist.* I. *Basil.* qua est ad *Amplicloch.* Can. XLHI.

cette question, savoir, si, pour se défendre innocemment, on doit employer des armes égales? comme si les agresseurs déclaroient toujours par avance leur dessein, & les armes dont ils prétendent se servir, afin que celui, qu'ils veulent attaquer, ait le tems de se fournir d'armes pareilles; ou comme si cette sorte de défense devoit être ménagée selon les règles d'un combat de Gladiateurs, où l'on donne à chacun des combattans des armes égales, ou équivalentes.

Il faut encore remarquer ici, qu'un homme qui, étant appelé en *Duel*, se trouve au rendez-vous, ne peut point s'excuser par la nécessité de se défendre, lors qu'il est réduit, ou à tuer son Antagoniste, ou à perir lui-même. Car les Loix lui défendoient de s'exposer à un tel danger. Ainsi ce danger n'est compté pour rien, & n'empêche point qu'on ne puisse légitimement infliger à celui qui a tué son homme, & la peine due à l'homicide, & celle qui est décernée, en certains endroits, contre les Duels en particulier.

§. X. ON demande ensuite, s'il est permis, quand on n'a pas d'autre moien pour repousser la violence, de tuer un agresseur, qui ne veut pas nous ôter la vie, mais seulement nous mutiler de quelque membre? L'affirmative ne souffre point de difficulté, par rapport à l'Etat Naturel. Car la Nature nous inspire un soin si tendre & si empressé de la conservation de nos membres, qu'on ne sauroit s'empêcher de travailler de toutes manières à les maintenir en bon état; & l'on aimeroit quelquefois presque autant perdre la vie, que certains membres, sur tout ceux qui sont les plus nobles. Souvent même la mutilation de quelque membre met nôtre vie en danger; & d'ailleurs comment s'assurer que l'agresseur en demeurera là? Ajoutez à cela, que quiconque se porte contre nous à un pareil attentat, se déclare ouvertement nôtre ennemi, & par conséquent nous donne, tant qu'en lui est, la liberté de lui résister à l'infini.

Les Loix Civiles ne paroissent pas non plus obliger les Citoyens à se laisser mutiler plutôt que d'en venir aux dernières extrémités pour repousser une injuste violence. Une si grande pureté semble être au dessus des forces humaines; & il y auroit du moins une extrême dureté à l'exiger en faveur d'un agresseur malicieux. Mais si l'on a déjà reçu l'injure, il faut en demander la vengeance au Magistrat.

§. XI. COMME presque tous les Peuples du monde mettent l'honneur au même rang que la vie, on a raison de soutenir qu'on peut aussi le défendre en tuant même celui qui veut nous le ravir. En effet l'honneur passant pour le plus bel ornement du sexe féminin, & ce sexe étant foible de lui-même, il falloit le munir de toutes manières contre l'insolence des hommes entreprenans (a). Pour ce qui regarde les Societez Civiles, puis que les Législateurs ont eu droit d'attacher au viol la peine de mort, ils ont pu aussi sans contredit permettre à toute honnête femme de défendre jusqu'au sang ce qu'elle ne sauroit plus recouvrer quand on le lui a une fois ravi (1). Parmi les *Hébreux* (b) on regardoit la défense de son corps, & de son honneur, comme une action si innocente, que non seulement il étoit permis à la personne directement attaquée, de tuer impunément l'agresseur, mais encore à tout autre qui vouloit épouser sa querelle, quelque indifférent qu'il lui fût d'ailleurs (c). On a fort loué le jugement de *Marius*, qui non content d'absoudre hautement (d) un Soldat qui avoit tué son Neveu, de lui *Marius*, pour repousser la violence qu'il vouloit faire à son honneur; l'orna outre cela, de la couronne que l'on donnoit à ceux qui s'étoient signalez par quelque acte extraordinaire de valeur. J'avoue que, comme le dit un ancien Docteur Chrétien (e), *quoi que le corps succombe à une force majeure, il ne perd rien de sa pureté, tant que le cœur conserve la sienne*. Mais il ne s'ensuit point de là, qu'on ne puisse repousser de toutes sortes de manières ceux qui attentent à nôtre honneur; comme de ce que la mort temporelle n'est pour un homme de bien qu'un passage à une vie plus

§. XI. (1) L'affront est d'autant plus grand, qu'il ré- ter, de son propre sang, de la lignée à un ennemi. *De*
dait une femme d'honneur à la due nécessité de susci- *Offic. Hom. & Civ. Lib. I. Cap. V. §. 15.*

(2) Nôtre

Si l'on peut se défendre, pour prévenir la mutilation de quelque membre?

Ou, pour empêcher qu'on ne nous ravisse nôtre honneur?

(a) Voyez *Quintil. Decl. CCCXLIX.*

(b) *Selden. De J. N. & G. sec. Heb. L. IV. C. III.*

(c) Voyez *Lex Wisigoth. Lib. III. Tit. III. C. VI.*

Constitut. Sicul. Lib. I. Tit. XXII.

(d) *Petrarch. in eius vita*, p. 413. Ed. Wechel.

Voyez *Plat. De Leg. Lib. IX. p. 916. A. Ed. Wech. Ficin.*

(e) *Augustin. de Civ. Dei, L. I. C. XVIII.*

Voyez *Quintil. Genat. Cauf. XXII. Quæst. V. Cap. 1, 2, 3, 4.*

Plaut. Amphitr. Act. V. Scen. II. v. 12, 13. Suet. Hip- pocr. v. 732.

plus heureuse, on ne sauroit inférer qu'il ne puisse tuer un voleur en son corps défendant (2).

§. XII. C'EST encore une question célèbre, de savoir, si la crainte de recevoir un soufflet, ou quelque autre outrage semblable, nous donne droit de tuer l'agresseur, pour nous garantir de cette insulte? *Grotius* (a) croit que cela ne répugne point à la *Justice Explicite*; c'est-à-dire, que quiconque est tué, pour avoir voulu donner un soufflet à un autre, ne peut point se plaindre qu'on ait agi en cela d'une manière, dont il avoit droit à la rigueur de prétendre qu'on n'agit pas avec lui. En effet dès lors qu'on commence à faire quelque injure à autrui, on n'a plus aucun droit d'exiger que l'offensé n'en vienne contre nous aux dernières extrémités: ou, pour dire la même chose en d'autres termes, on donne à l'offensé un droit parfait de nous repousser à l'infini; quoi que souvent d'autres considérations l'empêchent d'user de tout son droit. En vain objecte-t-on l'égalité qu'il doit y avoir dans l'exercice de la Justice: car cette égalité n'a guères lieu que dans les échanges des choses & dans le partage des biens communs à plusieurs personnes. Mais pour les actes d'hostilité que l'on exerce contre quelqu'un, on ne sauroit y observer une égalité exacte; & cela n'est pas non plus nécessaire. Dans la guerre, dit-on (1), le degré du mal qu'on fait à l'ennemi doit se mesurer à la manière dont les Tribunaux Civils ordonnent que le dommage soit réparé: cela est vrai, pourvu qu'on y ajoute cette restriction, autant qu'il est possible: & d'ailleurs on n'y est point tenu en conséquence d'aucun droit que l'ennemi ait d'exiger une telle modération, mais comme à un acte de générosité & de vertu. *Grotius* ajoute, que la Charité par elle-même ne nous impose là-dessus aucune obligation en faveur de l'offenseur; mais que la Loi Evangélique déclare cette sorte de défense entièrement illicite. Pour moi, il me semble, comme je l'ai remarqué ci-dessus, que, dans l'Etat Naturel, on ne sauroit exiger de personne qu'il n'en vienne pas aux dernières extrémités pour repousser la moindre injure, sur tout si l'offenseur continue ses insultes. Et l'Histoire Sainte nous enseigne, que le Roi *David* (b), tout pieux qu'il étoit, se vengea, par une guerre sanglante, d'un outrage fait à ses Ambassadeurs. Mais il y a grand sujet de douter, si, dans les Sociétés Civiles, on peut légitimement permettre de tuer un homme qui nous menace d'un soufflet? J'avoue qu'on regarde cette injure comme un très-sensible affront, & la raison en est, parmi plusieurs peuples de l'Europe, que c'est ainsi qu'on regale les valets, ou ceux qui sont encore sous une rude discipline. D'où vient qu'en certains endroits, lors que l'on confère à quelqu'un le droit de porter les armes, ou qu'on le met hors d'apprentissage, on lui donne un soufflet, pour le faire souvenir de sa condition passée, & pour lui déclarer en même tems que désormais il ne sera plus sujet à un pareil traitement. Ainsi c'est une très-grande marque de mépris pour un homme que de lui donner un soufflet, puis que par là on le traite comme une personne indigne de porter les armes, ou comme un enfant. Mais il faut remarquer, que, comme il n'appartient qu'à des gens de cette sorte, de se laisser battre patiemment; un soufflet ne passe pour un outrage sanglant, que quand il est donné avant qu'on se soit mis en état de défense. Car lors que, dans la chaleur d'une querelle, on saute aux yeux l'un de l'autre, ou qu'on se frappe le visage, cela ne s'appelle pas proprement un soufflet. Ainsi je ne vois pas qu'un coup reçu sur la joue puisse être un

Ou pour éviter un soufflet?

(a) Lib. II. C. I. §. 10. num. 1.

(b) II. Sam. X. v. 4. & suiv.

(2) Notre Auteur remarquoit ici, que, par une ancienne Loi de la République d'*Athènes*, on punissoit plus sévèrement ceux qui avoient gagné une femme par leurs sollicitations, que ceux qui emploioient la violence pour contenter leurs desirs. Un Orateur Grec, qui rapporte cette Loi, en allégué cette raison: Que ceux qui usent de violence, se rendent par là odieuse à la personne, qui la souffre; au lieu que ceux qui viennent à bout de leurs entreprises par la voie de la persuasion, corrompent le cœur des femmes, l'enlèvent à leurs maris, & s'emparent par ce moyen de toute la famille; outre qu'ils mettent les Enfants dans l'incertitude de sa-

voir qui est leur Père. *Lyfius*, Orat. I. Voyez *Libanius*, Declam. II. pag. 222. B. Ed. Paris. Morell. Voyez une semblable décision, au sujet des Esclaves, *Digest.* Lib. XI. Tit. III. Leg. I. §. 3.

§. XII. (1) Notre Auteur cite ces paroles comme de *Grotius*, & même de la manière qu'il s'exprime, on dirait qu'elles doivent être au même endroit que les précédentes & les suivantes. Mais je ne les trouve ni dans cet endroit, ni dans le III. Livre, où *Grotius* traite expressément du tempérament qu'on doit garder à la guerre.

si grand outrage, lors qu'on a les armes à la main pour se défendre. D'ailleurs il est faux qu'un tel affront par lui-même deshonne véritablement. L'honneur seroit sans contredit quelque chose de bien fragile, si la moindre insulte d'un insolent étoit capable de nous le ravir. Que s'il y a quelque honte à recevoir un pareil affront, elle peut être effacée, ou réparée par le Magistrat, qui impose ordinairement de grosses amendes à l'offenseur, & lui ordonne de faire satisfaction publique à l'offensé. Pour la réputation d'homme de cœur, que le commun du monde, sur tout parmi les gens de guerre, croit être lésée par cette sorte d'outrage, il est faux encore qu'on ne puisse la rétablir que par un Duel. On est assez brave, lors qu'on garde courageusement le poste où l'on est placé par le Souverain; & il y a mille occasions plus propres à signaler son courage, que ces combats vains & inutiles où l'on s'expose, contre les conseils de la Raison, & contre la défense des Loix, pour satisfaire un mouvement impétueux de colère. Si pourtant, après avoir reçu le soufflet, on met d'abord l'épée à la main, comme cela se pratique ordinairement, & que l'offenseur vienne à être blessé dangereusement, ou même tué dans cette rencontre, il est juste d'infliger à l'offensé une peine moins rigoureuse. Mais on ne sauroit approuver en aucune manière la pensée de ceux qui soutiennent. que non seulement on peut légitimement tuer un homme qui nous menace d'un soufflet, mais encore que si celui, qui nous a donné un soufflet, s'enfuit aussitôt après, il est permis de le poursuivre & de le tuer, pour recouvrer son honneur, comme on parle (c).

(c) Voiez Boecler.
sur Grotius, ubi
suprà.

Ajoutons néanmoins ici, qu'encore qu'on doive juger des choses selon les idées des Sages, & non pas selon l'opinion du Vulgaire; cependant, comme tout le monde n'a pas l'esprit assez Philosophe pour supporter le mépris & les moqueries de la plus grande partie des Citoyens, & comme d'ailleurs le caractère de plusieurs personnes ne le leur permet pas; il faut infliger des peines très-sevères à ceux qui font quelque de ces injures auxquelles on a attaché une grande ignominie dans l'Etat où l'on vit. Autrement je ne vois pas comment un Magistrat peut témoigner une juste colère contre ceux qui défendent leur réputation conformément à la coutume & aux idées reçues, pendant que lui-même néglige de punir ces sortes d'injures qui deshonnorent si fort dans l'esprit du commun. Ainsi lors qu'on veut défendre les Duels, on doit établir des peines très-rigoureuses pour ceux qui donneront un soufflet, ou qui feront, soit en actions soit en paroles, quelque autre outrage qui se trouve accompagné d'un grand deshonneur dans tout le País où les défenses s'étendent. Car pour ce qui regarde le raisonnement de Grotius, que *l'honneur n'étant autre chose qu'une certaine opinion de l'excellence & du mérite de quelqu'un, celui qui souffre patiemment une telle injure, témoigne une patience au dessus du commun, & par conséquent augmente son honneur, bien loin de le diminuer* : cette belle Philosophie n'est pas de grand usage dans la vie civile (d).

(d) Voiez Alf.
XVI, 37.

Si l'on est obligé de prendre la fuite, pour se garantir des insultes d'un agresseur?

§. XIII. CE que nous avons dit jusques ici suffit pour décider une autre question que l'on propose, savoir, si, lors qu'on est attaqué, & qu'on trouve le moyen de fuir, on est dans une obligation indispensable de le faire, en sorte qu'on ne puisse légitimement tuer l'agresseur, que quand il n'y a plus moyen de reculer? Il est clair que, dans l'Etat Naturel, l'agresseur n'a aucun droit qui nous impose l'obligation de nous mettre à couvert de ses insultes par la fuite. Et si quelquefois on aime mieux fuir que d'en venir aux mains, on ne le fait pas en considération de l'offenseur, mais parce qu'on le juge plus à propos pour soi-même (1). Ainsi les Souverains vivant dans l'Etat Naturel les uns par rapport aux autres, lors qu'un Roi, par exemple, en attaque un autre, celui-ci n'est point tenu de prendre la fuite, pour éviter de tuer, en se défendant, quelques uns des Soldats de son Ennemi. Mais, dans une Société Civile, il faut absolument fuir, si cela se peut commodément, plutôt que de tuer l'agresseur. La fuite n'a rien alors de honteux, ni d'indigne

§. XIII. (1) Les pieds sont les armes des lièvres, disoit un ancien Poëte : Πῆδες ἄπλα λαγαῖν. Oppian. Cyneget. Lib. IV. vers. 35.

même d'un homme de guerre, puis qu'on ne s'y porte point par lâcheté, ou contre son devoir, mais pour obéir à la Raison, qui nous enseigne, qu'il n'y a point de véritable bravoure à tuer sans nécessité un Citoyen, des insultes duquel le Magistrat peut nous mettre à couvert. J'ai ajoûté pourtant cette restriction, *si cela se peut commodément* : car il ne faut pas s'imaginer qu'on doive toujours montrer le dos à l'agresseur, ou marcher à reculons. En fuyant de la première manière, on s'expose aux traits de l'ennemi; & de l'autre, on court risque de se laisser tomber. D'ailleurs, lors qu'on a une fois pris la fuite, si l'on vient à manquer de terrain, ou que l'agresseur se trouve pourvu de meilleures jambes, on ne peut pas aisément se remettre en état de défense. A moins donc qu'on ne voie tout auprès quelque endroit où l'on puisse se réfugier sûrement, on peut, sans sortir des bornes d'une juste défense, faire face à l'agresseur, pour ne pas s'exposer à tous ses traits en lui montrant le dos.

Enfin, *Grotius* a raison de condamner ceux qui soutiennent, *qu'on peut légitimement tuer une personne qui sème contre nous des bruits capables de diminuer noire réputation dans l'esprit des honnêtes gens*. Car, si ces bruits sont faux, il y a d'autres voies propres à en empêcher l'effet; & s'ils sont véritables, faut-il entasser crime sur crime pour sauver son honneur? Je trouve bien plus raisonnable cette Loi de *Platon* (2) : *Si l'on tue, disoit-il, un esclave; qui ne nous a fait aucun mal, dans la crainte qu'il ne révèle quelque mauvaise action dont il a été le témoin, on pour quelque autre semblable sujet, on doit être puni, comme si l'on avoit tué un Citoyen*.

§. XIV. LES maximes, que nous venons d'établir, se déduisent assez évidemment des principes de la Raison. Mais il y a des gens qui fondez sur quelques difficultez tirées de la Religion Chrétienne, prétendent que bien qu'il soit permis de tuer un agresseur injuste qui en veut à nôtre vie, on fait mieux de se laisser tuer soi-même. Car, disent-ils, cet agresseur mourant dans un péché mortel, court risque de la damnation éternelle : or les Loix de la Justice ne permettent pas de se garantir d'un moindre mal en causant à autrui un mal beaucoup plus considérable. Je pourrois me dispenser de répondre à cette Objection, dont la solution appartient à la Théologie : je ne laisserai pourtant pas de dire ce que j'en pense. Je prie donc ceux qui raisonnent ainsi de bien considérer, que, dans l'épouvante où jette le danger, & dans la chaleur d'un combat où il s'agit de la vie, on n'a pas le loisir d'examiner avec soin ces fortes de raisons; toutes les pensées de l'ame aboutissant alors à chercher les moiens d'éviter la mort dont on est menacé. Celui qui est attaqué ne se trouve pas non plus toujours si bien préparé à mourir, qu'il ne croie avoir besoin de quelque tems pour mettre son ame en bon état, ou, comme s'exprime un Ancien, pour *plier son bagage* (1) *avant que de déloger de ce monde*. D'ailleurs, il n'y a guères d'apparence, qu'on doive s'intéresser davantage au bonheur d'autrui, qu'au sien propre (2). Si donc l'agresseur risque son salut pour tâcher de m'ôter la vie; pourquoi racheterois-je son ame au péril de ce que j'ai de plus précieux, & dont la perte est irréparable? d'autant mieux, qu'il n'est pas sûr qu'un tel homme évite la damnation éternelle, quand même il ne sera pas tué pour l'heure. Ajoûtez à cela que, comme tout le monde le fait, on n'a aucun égard aux dangers où un homme est exposé par sa propre faute, & d'où il peut se tirer quand il lui plaît. Or en cette rencontre l'agresseur ne courra plus risque pour son ame, du moins pour le présent, dès lors qu'il cessera de nous insulter. Enfin l'opinion, que je réfute, tend à rendre la condition des méchans plus heureuse que celle des gens-de-bien. Car si un agresseur injuste étoit, pour ainsi dire, une personne sacrée & inviolable; les gens-de-bien se-

Si les préceptes de la Religion Chrétienne contiennent quelque chose de contraire aux maximes qu'on a établies?

(2) Έάν τις δύλον κτινήν μανθάνει ἀδικούντα, φόβω ἢ μὲν μαινοῦσιν αἰσχυρῶν ἰσχυρῶν καὶ κακῶν αὐτὴ γίγνεται, ἢ τιῶν ἄλλων τινῶν, καθάπερ αὖ ἐὶ πολίτην κτινίαν ὑπὸ φόβῳ διακεί, ἀσφατῶσ καὶ τῷ τοιοῦτον δόλου καὶ τῷ αὐτῷ ἀποβαίνοντι, ἕως ὑπερίστασιν. De Legib. Lib. IX. p. 934. Ed. Wechel.

§. XIV. (1) Ut sarcinas colligat, antequam proficiascatur de vita. Varro, de Re Rustic. Lib. I. Cap. I.

(2) Sed dispice, ne sit parum providum, sperare ex aliis, quod tibi ipse non praestes. Plin. Epist. Lib. II. Ep. X. Il faut être bien peu avisé, pour se flatter que les autres fassent en nôtre faveur, ce que nous négligeons de faire nous-mêmes. H b 3 (3) Si

seroient toujours réduits à la dure nécessité de se laisser patiemment égorger par des infâmes voleurs, de peur qu'en leur résistant ils ne les exposassent à la damnation éternelle (a).

(a) Voyez *Gregorius*, Lib. I. C. II. §. 8. &c. & C. III. §. 3.

(b) *Matth.* XXII, 39.

(c) Voyez I. *Sam.* XVIII, 1, 3.

Quand notre Sauveur *Jesus-Christ* nous ordonne (b) d'aimer notre prochain comme nous-mêmes, cela ne se doit pas tant entendre du degré d'amour, que de la sincérité; c'est-à-dire que, comme personne ne s'aime soi-même d'un amour feint, il faut aussi avoir pour son prochain une affection véritable; cette façon de parler, comme vous-mêmes (c), aiant, dans le style des Ecrivains Sacrez, quelque chose de proverbial, qui désigne un amour tendre & sincère. Mais il ne (3) s'en suit point de là, que, quand on ne peut point satisfaire en même tems à l'Amour propre, & à l'Amour du prochain, celui-ci doive l'emporter sur l'autre (d). C'est une maxime, disoit très-bien *Cicéron* (4), également belle, juste, & véritable, d'aimer comme nous-mêmes les personnes qui nous doivent être les plus chères; mais de les aimer plus que nous, cela est entièrement impossible. Il ne faut pas même souhaiter dans l'Amitié, que chacun aime l'autre plus que soi-même : cela produiroit une grande confusion dans la vie humaine, & dans la pratique de tous les devoirs de la Société.

(d) Voyez II. *Corinth.* VIII, 13.

(e) *Exod.* XXIII, 4, 5. *Deut.* XXII, 4.

Les passages du *Pentateuque* (e), que l'on allégué ici, ne prouvent pas non plus que l'Amour du prochain aille devant l'Amour propre. Car de ce qu'on doit relever l'Ane du Prochain, il ne s'en suit pas que si notre Ane est tombé en même tems, il ne faille relever celui-ci qu'après avoir relevé l'autre; ni qu'on soit obligé de rendre un tel service à autrui, lors qu'il faudroit pour cela abandonner quelque affaire plus importante & plus considérable que la valeur de cette bête. Outre qu'il y a grand sujet de douter, si un agresseur, qui en veut à notre vie, mérite d'être appelé notre prochain. Car il paroît par la Parabole du Samaritain (f), que le prochain est toute personne qui a besoin de notre secours, & à qui nous avons occasion de faire du bien. Or cette occasion manque, lors que, sans mettre en danger notre propre vie, nous ne saurions épargner celle d'une personne qui nous attaque.

(f) *Luc* X, 29. & suiv.

Cicéron (5) solloit, comme nous, qu'un homme de bien est celui qui rend service à tout le monde, autant qu'il peut, & qui ne fait jamais du mal à personne, à moins que d'y être réduit par la nécessité de repousser quelque injure. Belle maxime! (s'écrie là-dessus un ancien Docteur Chrétien) (6) si elle n'étoit gâtée par l'exception renfermée dans les dernières paroles. Car des lors qu'un homme de bien fait du mal à autrui, ne cesse-t-il pas d'être homme de bien? Et y a-t-il moins de mal à repousser une injure, qu'à la faire? D'où viennent les disputes, les querelles & les combats, si ce n'est de ce qu'on aime mieux souvent exciter

(3) Si toutes les fois qu'on se trouve dans le même danger qu'une autre personne, on devoit indispensablement se résoudre à périr pour la sauver, on seroit obligé d'aimer son prochain plus que soi-même. D'ailleurs ce précepte de *Jesus-Christ* est une maxime générale, qui ne sauroit servir à décider un cas particulier, & revêtu de circonstances toutes particulières; tel qu'est celui où l'on se trouve, lors qu'on ne peut satisfaire en même tems à l'Amour propre, & à l'Amour du prochain. Car, toutes choses d'ailleurs égales, l'Amour propre doit l'emporter, comme il paroît par ce que dit *St. Paul* dans le passage cité à la marge. La décision de ce cas, où il y a du conflit entre l'Amour propre, & la Sociabilité, dépend d'autres principes d'où l'on infère, que, comme il y a des occasions où l'on se préfère légitimement soi-même à tout autre, il y en a aussi où l'on doit préférer la conservation d'autrui à la sienne propre. *Pensend.* Apolog. §. 32.

(4) *Præclarum illud est, & si queris, rectum quoque, & verum, ut eos, qui nobis carissimos esse debeant, aequè ac nosmet ipsos amemus: ac vero plus, si in nullo pacto potest: ne optandum quidem est in amicitia, ut nos ille plus quam se, ego illum plus, quam me. Perturbatio vita, si ita sit, atque officiorum omnium, consequatur.* *Tulcul. quart. Lib. III. Cap. XXIX.*

(5) *Eum virtum bonum esse, qui pro fit quibus potest, nocet*

nemini, nisi læcessit injuria. *De Offic. L. III. C. XIX.* Notre Auteur auroit pu opposer ici à la censure de *Lactance*, d'autres paroles de *Cicéron* même, qui font voir que cet Orateur croit qu'un homme de bien doit épargner même les plus grands ennemis, lors qu'il peut le faire sans courir aucun risque de sa propre vie. *Jugulare Civem, ne jure quidem quisquam bonus vult. Mavult enim commemorare, se, cum posset perdere, pepercisse, quam, cum parcere poterit, perdidisse.* *Hæc in homines alienissimos, denique inimicissimos, viri boni faciunt, & hominum existimationis, & communis humanitatis causa: ut, cum ipsi nihil alteri sciant incommodarint, nihil ipsis jure incommodi cadere possit.* *Orat. pro Quintio, Cap. XVI.*

(6) *O quam simplicem veramque sententiam dicorum verborum adfectione corrupit! Quid enim opus fuerat adjuungere, nisi læcessit injuria? Nociturum esse dixit bonum virum, si fuerit læcessius: jam ex hoc ipso viri boni nomen amicitia necesse est, si nocbit. Non minus enim mali est, referre injuriam, quam inferre. Nam unde certamina inter homines, unde pignæ, contentione que nascuntur, nisi quod improbitati opposita impatiens manna sæpe concitat tempestates? Quod si Patientiam, qua virtute nihil verius, nihil homini dignius inveniri potest, improbitati opposueris, existimetur protinus, tanquam si non aquam superfundaris. Lactant. *Injur. divin. Lib. VI. Cap. XVIII.**

(7) Cela

de grands troubles, que de se résoudre à supporter un outrage? N'opposons à la malice qu'une tranquille Patience, vertu la plus juste de toutes, & la plus digne de l'Homme, & nous verrons cette malice s'étouffer incontinent, comme le feu s'éteint quand on y jette de l'eau. Il n'est pourtant pas difficile de défendre la maxime de Ciceron contre cette rude censure. J'avoue que, faute de modérer son ressentiment, on s'engage quelquefois sans nécessité dans des querelles fâcheuses, que l'on auroit pu aisément éviter. Mais, outre que la Patience ne desarme pas toujours la malice de l'offenseur, cette Vertu, qui est si fort recommandée aux Chrétiens, n'oblige point à supporter indifféremment toutes sortes (7) d'injures. D'ailleurs en usant d'une juste défense on ne se propose pas directement de faire du mal à autrui, mais de se conserver soi-même; & l'on ne fait point d'injure en se défendant, mais en attaquant. Enfin, autre chose est de se tenir dans les bornes d'une juste défense, autre chose de travailler à tirer une vengeance inhumaine de quelque injure reçue: le dernier peut passer pour aussi criminel que l'action même de l'agresseur; mais il n'y a rien que de très-innocent dans le premier.

Au reste, ceux qui soutiennent qu'il est plus louable de se laisser tuer, que de tuer l'agresseur, ajoutent cette restriction, à moins que la personne attaquée ne soit plus utile à autrui que l'agresseur. Mais lors qu'on se trouve menacé d'un si grand péril, on n'a pas toujours le loisir d'examiner avec la dernière précision, qui des deux est utile à un plus grand nombre de gens, & si ceux qui prennent intérêt à la vie de l'agresseur, ont plus besoin de son secours, que ceux qui s'intéressent à notre conservation, n'ont besoin du nôtre. Il est certain qu'une personne, du salut de laquelle dépend celui d'un grand nombre d'autres, & qui est obligée de les défendre, ne doit point abandonner sa vie à la fureur d'un injuste agresseur, pour éviter de le tuer; quand même elle seroit d'un esprit si doux & si patient, que cet Ancien qui trouvoit, qu'il n'est pas (8) moins fâcheux de tuer les autres que de périr soi-même. Tels sont ceux qui escortent les Voyageurs; comme aussi les Princes (9), les Généraux, & autres semblables personnes, dont la perte entraîne celle de plusieurs autres. Mais il ne s'ensuit point de là, qu'un homme, dont la vie n'est point nécessaire à autrui, ou à la conservation duquel moins de gens s'intéressent qu'à celle de l'agresseur, ne puisse point le tuer légitimement dans une juste défense de soi-même. Si cela étoit, un homme qui n'a ni femme, ni enfans, ni autres proches parens, ne pourroit jamais tuer un agresseur marié, de peur de mettre à l'hôpital une femme & des enfans. Mais puisque la considération de ces personnes qui lui doivent être si chères, n'a pas été capable de le détourner d'un attentat si criminel, pourquoi serois-je obligé moi, qui me vois attaqué injustement, de sacrifier ma vie pour prévenir le deuil de la famille de mon agresseur? (9)

(g)Voiez Lucain, Lib. 5. vers. 685. & seqq. Q. Curr. Lib. IX. C. VL num. 8. Ed. Ccllar.

§. XV.

(7) Cela se peut inférer des paroles même de Jesus-Christ (Matth. V, 39, 40.) dans lesquelles la Patience est le plus fortement recommandée. Car ce divin Docteur ne dit pas: si quelcun veut vous tuer, vous mutiler, ou vous rompre de coups, souffrez-le tranquillement; mais: si quelcun vous donne un soufflet sur la joue droite, tournez lui encore l'autre. Or un soufflet est une injure légère en elle-même, & aisée à supporter. De plus il y a dans ces paroles une expression proverbiale, dont le sens revient à ceci; que, plutôt que de se venger, ou de nuire à ceux de qui l'on est outragé en sa propre personne, il vaut mieux s'exposer à recevoir d'eux quelque nouvelle insulte. Jesus-Christ ne dit pas non plus: si l'on veut vous dépouiller de tout votre bien, ou de la plus grande partie, laissez faire le ravisseur, & ne vous opposez point à ses injustices ni par des voies de fait, ni en implorant la protection du Magistrat; mais: si quelcun vous veut faire un procès, pour vous enlever votre tunique, abandonnez lui encore le manteau; c'est-à-dire, plutôt que de vous engager dans des procès pour un petit intérêt, il vaut mieux s'exposer à une nouvelle perte. Voyez Grotius & Mr. Le Clerc sur ce

passage.

(8) Si nobis aut perire hodie necesse est; aut quod aequo apud bonos miserum est, occidere. Ego apud Tacit. Hist. Lib. I. Cap. XXIX.

(9) Pluton, comme le remarquoit ici notre Auteur, dit qu'il n'y a point de Loi qui permette de tuer, en son corps descendant, un Père ou une Mère; & qu'il vaut mieux tout souffrir, que d'en venir jamais à de pareilles extremitez contre les personnes de qui on a reçu le jour. Οὐδὲ ἀμυνεῖται θάνατον, μέλλοντι ὑπὸ τῆ γυναικὸς τελευτῆσαι, παρὲν νόμου ἕδαις κτείναι τὸ πατέρα ἢ μητέρα, τὰς εἰς θεὸν τῆ ἐκείνου φύσει ἀρχόντας, ἀλλ' ὑποκυριάζει τὰ πάντα πτόχων, πρὶν τι δεῖν τοῦτων. De Legibus, Lib. IX. pag. 932. D. Ce Philosophe soutient qu'il n'en est pas de même d'un frère, & que, dans une semblable occasion, on peut le tuer légitimement, tout comme un autre agresseur, avec qui on n'auroit aucune liaison de parenté. Ἀδελφὸς ἢ ἀν ἀδελφῶν κτείνω, εἰ εἰσέλθῃ μάρτυς γενεῶν, ἢ τῆς ἑστῆτος τούτου, ἀμυνόμενος δεχόμενος χεῖρας ποσέσσει, καὶ θάνατος παρὲν νόμου ὑποκτείνω. ἴσθη κορυβῆτι. Mais, selon notre Auteur, il n'y a que les idées & les coutumes vicieuses

Celui qui tue un agresseur, dans une juste défense de soi-même, est entièrement innocent.

§. XV. CE que nous avons dit jusqu'ici, nous donne lieu de conclurre, que quand on tue un agresseur, en se tenant dans les bornes d'une juste défense, ou ne se rend par là coupable d'aucun crime, & qu'un tel meurtre par conséquent n'est pas du nombre de ces actions, qui méritant d'elles-mêmes punition, demeurent impunies par l'indulgence des Loix Humaines, lesquelles donnent quelque chose au trouble d'une Passion violente, & sur tout aux mouvemens d'une furieuse colère; comme quand un Mari tue le Galant de sa Femme, qu'il trouve avec elle en flagrant délit (1). Que si autrefois on avoit ordonné, en certains Païs, quelque peine, ou quelque expiation pour les meurtres innocens; ces Loix ou ne regardoient point les meurtres commis dans une juste défense de soi-même, ou avoient été établies sans raison, ou tendoient uniquement à faire voir quel crime énorme c'est que de répandre injustement le sang humain, puis que les meurtres même innocens paroissent avoir besoin de quelque expiation (2): car sans contredit il n'y a point d'honnête homme qui se voient contraint de tuer un agresseur, quelque légitimement qu'il le fasse, ne regarde comme une chose fort triste cette nécessité où il est réduit.

Comment on peut défendre ses biens?

§. XVI. LA Vie, les membres de nôtre Corps, & l'Honneur, étant des choses irréparables; il ne faut pas s'étonner qu'elles donnent de si grands privilèges dans une juste défense de soi-même, en sorte qu'on a même droit alors de violer impunément une Loi Divine Positive, comme celle du *Sabbath* (1). Mais quand il s'agit seulement de la perte des biens

des du siècle de Platon, qui aient pu lui suggerer ce qu'il soutient au même endroit, que, si un Esclave tue, en son corps défendant, une personne libre, il doit subir la même peine que les parricides. Έὰρ ὃ ἀνδρῶν ἐλευθέρων ἀποκτείνῃσιν ἄποκτείνῃ, καθάπερ ὁ κτείνῃσιν πατῆρα, τοῖς αὐτοῖς ἐπιχθῆσθαι τόμοις.

§. XV. (1) Voyez *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. V. *Ad Leg. Juliam de adulter. coercend.* Leg. XX. XXII. XXIV. XXXII. Par une Loi des Athéniens, il étoit permis de tuer non seulement le Galant de sa Femme, mais encore celui d'une Concubine, d'une Mère, d'une Sœur, ou d'une Filie. Voyez *Lysias* (*Orat. I. pro cade Eratosthen.*) *Demosthène* (*Orat. advers. Aristocrat.*) Parmi les Persans (au rapport d'*Olearius*, *Itinerar.* Lib. V. Cap. XXXII.) un Mari qui tue en même tems & sa Femme & le Galant qu'il a surpris avec elle, reçoit, outre l'impunité, un habit neuf pour récompense. Voyez *Valer. Maxim.* Lib. IX. Cap. I. §. 13. *Anton. Marth. de criminib.* (ad Leg. XLVIII. *Digest.* Tit. III.) Cap. III. §. 13. & seqq.

(2) Nôtre Auteur faisoit encore ici quelques remarques historiques, qui seront mieux placées dans une Note. *Philon* Juif, rendant raison pourquoi le Souverain Sacrificateur devoit purifier ceux qui revenoient tout fraîchement d'une bataille, quoi qu'il fût permis par les Loix de tuer un ennemi; dit, que quiconque a commis un meurtre, quoi que malgré soi, & en son corps défendant; ne laisse pas d'être en quelque manière regardé comme coupable de quelque péché, à cause de l'ancienne & originaire parenté de tous les Hommes. (*De Vita Mosis*, Lib. I. pag. 503.) A l'égard des *Azyles*, dont la protection étoit accompagnée de la peine d'un exil à tems; il ne semble pas qu'on eût besoin de ce refuge, lors qu'on avoit tue un agresseur injuste, pour sauver sa propre vie; & il y a grande apparence qu'ils étoient uniquement destinés à ceux qui avoient commis, sans y penser, un meurtre, dont ils auroient pu éviter de se souiller, s'ils eussent usé de toutes les précautions nécessaires. (Voyez *Nombres*, Chap. XXXV. & *Deut.* Chap. XIX.) Le passage du II. Livre des *Cirroniques*, (Chap. XXVIII. vers. 3.) ne regarde pas non plus la défense de soi-même; & la raison pourquoi Dieu défendit à *David* de lui bâtir un Temple, ce ne fût pas tant à cause que *David* s'étoit souillé par le carnage de plusieurs Guerres, qu'afin que ce Prince, qui avoit acquis tant de gloire par les armes, n'ôtât pas à son fils *Salomon* une si belle occasion de se rendre célèbre par la ma-

gnificence des Ouvrages qui conviennent à un tems de paix. C'étoit une ancienne coutume, parmi les Grecs, (au rapport du Scholiaste d'*Euripide*, in *Orst.* vers. 280.) que quand on avoit légitimement tué un homme, on presentoit son épée au Soleil, comme pour prendre à témoin de son innocence cet Astre qui voit & qui entend tout. On ne laissoit pourtant pas d'avoir besoin de quelque expiation, & d'aller en exil pour un an. Voyez *Platon*, *De Legib.* Lib. IX. *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De penis.* Leg. XVI. §. 8. & *Grotius*, in *flor. sparf.* sur cet endroit. Voyez sur le Jugement pratiqué à Athènes, & nommé *Delphinium*, *Demosth.* *advers. Aristocr.* *Scholias.* *Aristoph.* in *Equit.* Parmi les Ethiopiens aussi, lors qu'on avoit commis un meurtre volontaire, on étoit obligé d'aller en exil, jusques à ce que l'on eût été purifié par les *Gymnosophistes*. Voyez *Philosrat.* in *vita Apollon.* Dans *Virgile*, (*Æn.* II. vers. 720.) *Enée* n'ose point toucher les choses sacrées, jusques à ce qu'il se soit lavé dans une riviere, pour expier le carnage qu'il venoit de faire. Nôtre Auteur rapporte encore le XVIII. Canon du Concile de *Nantes*, qui ordonnoit une penitence de quarante jours à ceux qui avoient tué quelqu'un par hazard & sans y penser; mais il ne s'agissoit point là des meurtres commis pour se défendre, & cette penitence étoit peut-être trop sévère. Il fait le même jugement de ce qu'on trouve dans les *Loix des Lombards*, Lib. I. Tit. IX. Leg. XIX. & dans les *Capitul.* Carol. Lib. IV. Tit. XXVII. & Lib. VII. Tit. CCXCV. On dit qu'en France, les Juges observent religieusement, jusques à aujourd'hui, de n'absoudre jamais une personne, dans ces sortes de cas, sans la condamner en même tems à quelque amende applicable aux pauvres, ou à faire dire des Messes pour l'ame du mort (*Mornacius* ad Leg. III. *Dig. de Just. & Jure*) en quoi il semble y avoir un peu de superstition.

§. XVI. (1) Voyez I. *Macc.* Chap. II. vers. 32. & suiv. *Joseph.* Antiq. Judaic. Lib. XII. Cap. VIII. J'ajoute que, comme l'a remarqué Mr. *Le Clerc*, *Jesus-Christ* fait allusion à cette opinion des Juifs, lors qu'il dit à ceux qui se scandalisoient de ce qu'il guérissoit pendant le jour du *Sabbath*: *Est-il permis, le jour du Sabbath, de faire du bien ou du mal, de sauver la vie, ou de l'ôter?* *Marc*, Chap. III. vers. 4. Nôtre Auteur remarquoit que *Plutarque*, dans son *Traité de la Superstition*, & *Azatharicide*, cité par *Joseph.* Antiq. Jud. Lib. XII. Cap. VIII. se moquent avec raison de ceux qui croient le contraire, comme semble faire *Joseph*, dans sa *Réponse à Appion*, Lib. I. ou

biens que l'on possède, qui sont de nature à pouvoir être réparés, & dont quelques-uns ne paroissent pas absolument nécessaires à la vie; il y a lieu de douter si, pour les garantir ou les recouvrer des mains d'un Voleur, on peut pousser la violence jusques à tuer l'agresseur (a). Tous les Peuples cependant tiennent ici pour l'affirmative, & la confirment par une pratique universelle. On fait même que, dans la plupart des Guerres, on ne se propose pas directement d'ôter la vie à l'ennemi, mais seulement de lui enlever ce qu'il possède: & l'on se moqueroit d'un ennemi, qui, pour empêcher qu'on ne lui tirât dessus, s'aviserait de protester qu'il n'en veut point à la vie, mais aux biens.

(a) Voyez Plutarch. in Alcand. pag. 698. B. Euripid. in Supplic. vers. 775 & seqq.

Il est certain, que quand on tue une personne qui vient piller ou ravager nos biens, on ne lui fait aucun tort; quoi que les biens par eux-mêmes ne soient nullement comparables à la vie. En effet, dans l'Etat Naturel, quiconque nous fait malicieusement une injure, quelle que ce soit, devient dès lors nôtre ennemi, & par conséquent ne sauroit prétendre avec la ~~on fait~~ apparence de raison, que l'on ne se porte pas contre lui aux dernières extrémités ailleurs, comme il n'a pas plus de droit sur nos biens, que sur nôtre vie: il ne nous est pas moins permis de garantir les premiers par toute sorte de voies, que de défendre l'autre à quelque prix que ce soit. Outre que, nôtre vie ne pouvant être conservée sans le secours de nos biens, vouloir nous dépouiller de ceux-ci, c'est attaquer celle-là. Il est clair enfin, que si l'on ne pouvoit repousser de toutes manières ceux qui veulent nous enlever les choses que nous aimons beaucoup, tels que sont les biens de chacun, cela détruiroit entièrement la sûreté & le repos de la Société Civile, & même du Genre Humain.

Ceux qui forment là-dessus de vaines difficultez, se fondent principalement sur deux raisons. La première, c'est que toute juste punition doit être exactement proportionnée à la grandeur du crime, & qu'ainsi il ne faut jamais ôter au criminel un bien plus considérable que celui dont il a dépouillé les autres: Proposition dont nous ferons voir ailleurs la fausseté (2). L'autre, c'est que le mal qu'on fait à un injuste agresseur, pour défendre sa personne ou ses biens, est une peine proprement dite, qui par conséquent doit être ménagée selon les règles de la Justice Vengeresse: autre fausse supposition. Car toute peine est infligée avec autorité par un Supérieur, agissant comme tel, qui en règle le degré & la manière, selon que le demande le bien public. Au lieu que le droit de se défendre soi-même, plus ancien que tous les Gouvernemens Civils, n'a même lieu principalement qu'entre ceux qui ne dépendent point l'un de l'autre, & ne peut être mis en usage qu'autant que le demande nôtre intérêt particulier, & la nécessité de nôtre propre conservation.

Mais, dans une Société Civile, le droit naturel que chacun a de se défendre, est réduit à des bornes fort étroites: autrement, si pour la moindre injure on pouvoit en venir à des actes d'hostilité contre un Concitoyen, l'Etat seroit exposé à des troubles perpétuels. On ne doit donc user de ce droit, qu'autant que la constitution du Gouvernement & les Loix Civiles nous le permettent. Or quoi que les Législateurs puissent laisser à chacun une liberté entière de repousser un agresseur jusqu'à lui rendre un plus grand mal que celui qu'il vouloit nous faire (3); cependant pour l'ordinaire ils défendent aux particuliers de se porter aux dernières extrémités contre l'auteur d'une injure qui tend uniquement à ravir quelque chose qui n'est pas irréparable; le secours du Magistrat suffisant alors pour procurer aisément, & sans désordre, la réparation du dommage, qui, hors d'une Société Civile, ne sauroit être obtenue que par la voie des armes. Ainsi il n'est pas nécessaire d'avoir ici recours,

où il veut faire passer pour une chose très-digne de louange la constance avec laquelle les Juifs avoient quelquefois observé cette Loi du Sabbath, au préjudice de leur vie & de la liberté de leur Patrie, à moins, ajoute nôtre Auteur, que cela ne doive s'entendre principalement de leur intention. Voyez Grotius, sur Maccab. Liv. I. Chap. II. vers.

T O M. I.

(2) Voyez Livre VIII. Chap. III. §. 23, 24.

(3) Telle étoit une ancienne Loi d'Athènes, qui accordoit une entière impunité à ceux qui tuoient sur le champ le voleur. Έάν φέρουτα ή θροντα βια υδίκως, εύθως αμυνήσασθαι κτείνω, πένανται κελύου. Demosthen. adv. Aristocr.

cours, pour justifier le droit de défendre ses biens par la voie de la force, à une raison que *Grotius* allègue, savoir, que l'inégalité (b) qu'il y a entre les biens & la vie, se trouve compensée en ce que la cause d'une personne, qui se défend, est favorable; au lieu que celle d'un Voleur est odieuse: à moins qu'on ne veuille dire avec un des Commentateurs (c) de ce grand homme, que, comme ordinairement il est très-difficile de savoir, en certains cas particuliers, si l'on a passé, ou non, les bornes d'une défense légitime, la Nature permet de faire pancher les préjugés favorables du côté de celui qui a été volé, ou qui a couru risque de l'être; & les préjugés défavorables du côté du Voleur: c'est-à-dire, que dans un doute il faut excuser & pardonner les meurtres commis pour un pareil sujet.

Tout ce que les Souverains peuvent exiger dans leurs Etats, c'est, comme nous l'avons dit, que l'on n'aille point au delà des bornes que les Loix prescrivent à la juste défense de soi-même. Cependant si quelqu'un vient à passer ces limites, il ne fait par là aucun tort à l'agresseur; il viole seulement les Loix Civiles. Mais ne pèche-t-il pas & contre la Charité, en tuant un Voleur pour une chose dont la perte n'est pas irréparable: nous répondons que, selon les Loix même les plus rigoureuses de la Charité, dès lors qu'un homme s'est déclaré notre ennemi, on n'est tenu d'avoir quelque égard pour lui, que quand il y a quelque apparence que cela pourra l'engager à se repentir des injures qu'il nous a faites, & à vivre en paix avec nous. Mais s'il ne reste là-dessus aucune espérance, on ne sauroit épargner un tel ennemi, sans se trahir lui-même. J'avoue que quand il s'agit d'une chose de très-petite valeur, la Raison nous prescrit de ne pas nous trop empresser pour la sauver ou l'arracher des mains d'un Voleur. Mais ce n'est pas pour l'amour du Voleur que l'on doit alors relâcher de son droit; c'est à cause de soi-même, & pour ne pas donner trop de soins à la conservation d'une chose qui n'en vaut pas la peine, ou de peur qu'on ne prenne occasion de là de nous attribuer des sentimens d'une ame basse, & d'une sordide avarice.

§. XVII. Il ne faut pas oublier d'examiner ici cette fameuse Loi (1), qui permet de tuer un Voleur de nuit, mais non pas un Voleur de jour. La principale raison de la différence que les Législateurs mettent entre ces deux tems, c'est, à mon avis, que l'on peut recouvrer ce qui a été pris de jour; au lieu qu'un Voleur de nuit ne sauroit être reconnu dans l'obscurité, du moins par autant de témoins qu'il en faut pour le convaincre en Justice; y aiant

(b) Liv. II. Chap. I. §. 11.

(c) Boetius.

Pourquoi il est permis de tuer un Voleur de nuit?

§. XVII. (1) Elle se trouve dans l'Exode, Chap. XXII. vers. 2. Si un Voleur est surpris passant la muraille, & qu'on le blesse, en sorte qu'il se meure, on ne sera point coupable de meurtre: mais si le Soleil étoit déjà levé, on sera coupable de meurtre: car le Voleur auroit restitué, ou s'il n'auroit pas eu de quoi satisfaire, on l'auroit vendu pour passer son larcin. On trouve une semblable Loi parmi celles de Sion: *Ei si quis raptus fuerit, et occiderit, non erit eius peccatum, quia raptus fuerat, et non dedit eum.* Demosthen. (Orat. adversus Timocrat. num. 180.) Sur quoi le Scholiaste d'Ulpien fait cette remarque: *En nocte meliora sunt privilegia deditur, et tunc non tenetur restituere, sed potest occidi, si non dedit eum.* Cela revient à la raison que donne notre Auteur, dont je renvoie encore ici à cette Note les remarques historiques. Platon, ajoute-t-il, permet la même chose dans les Loix: *Noktos de xai tis oxian isticta sti katepe xepetran ian nait, xatim tic, xaxoc ian.* (Lib. IX. p. 96. A. Edit. Wechel.) C'est ce que portoient encore les XII. Tables: *Si nox furtum faxit, si im aliquis occiderit, iure casus esto.* (Voiez Cicéron, dans sa Harangue pour Milon, Cap. III. Sénèque, Lib. X. Controvers. excerpt. Declam. VI. Aul. Gell. Lib. XI. Cap. ultim.) D'où il paroît que, comme l'a remarqué Jacques Godefroy, ce qui est dit dans le Digeste, Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* (ut tamen id ipsum cum clamore repreheterit) Leg. IV. §. 1. bien entendu que l'on ait crié au secours; que ces paroles, dis-je, sont une addition de Tribonien. La Loi des XII. Tables ne met cette clause qu'au sujet des Vo-

leurs de jour: *Si luci furtum faxint, si setelo deserint, quiritato, etiamque plorato. Post deinde si casti ejnt, se fraude esto.* Il y a pourtant apparence, que comme *Cuius* le reconnoît, (Obsev. Lib. XIV. Cap. XV.) on modera un peu cette Loi dans la suite du tems, selon le conseil des habiles Jurisconsultes; & que l'on y ajouta cette restriction: à moins qu'on ne puisse s'empresser de ruer le Voleur, sans courir risque de sa propre vie. (Voiez Ulpien, Lib. V. ad Edictum, dans le Digeste, Ad Legem Aquil. Leg. V. & Lib. XLVIII. Tit. VII. Ad Leg. Cornel. de sicariis, Leg. IV. Voiez aussi Collatio Legum Mosiacarum & Roman. publiée par Pierre Pitheou.) Peut-être que la raison qui obligea à faire ce changement, ce fut que bien des gens, abusant de la permission de la Loi, tiroient sur quelque passant, & disoient ensuite pour excuse qu'ils l'avoient surpris sur le fait venant pour dérober dans leur maison. Ou peut-être fit-on réflexion, que les maisons étant contigues & environnées de bonnes murailles, on ne pouvoit gueres y voler sans la negligence du Propriétaire; comme quand les maisons étoient séparées, ou bâties seulement de terre grasse. (Voiez ce que dit Justin, au sujet des Scythies, Lib. II. Cap. II. num. 6. *Eni. Grotius.*) Aussi *Cuius* croit-il, que cette Loi des XII. Tables n'avoit plus de lieu qu'à la campagne & dans les Villages. Il se fonde sur la 1. Loi du Tit. XXVIII. Cod. Lib. III. Mais il n'a pas pris garde que ces paroles regardent des gens qui pilent ouvertement & à main armée, & non pas des Voleurs qui déroberent en cachette; comme il paroît par la suite du discours.

aient beaucoup de peine à faire lever les gens de leur lit à ces heures-là. Dans un pareil cas (2), comme le remarque très-bien un Auteur Anglois, l'on rentra en quelque manière dans l'Etat de Nature, où les moindres crimes peuvent être punis de mort. Et ici il n'y a aucune injustice dans une défense poussée si loin pour conserver uniquement son bien. Car comme ces sortes d'attentats ne parviennent guères à la connoissance du Magistrat, le tems ne permettant pas d'implorer leur protection; ils demeurent très-souvent impunis. Lors donc qu'on trouve moyen de les punir, on le fait à toute rigueur; afin que si l'espérance de l'impunité rend les scélérats plus entreprenans, la crainte d'un châtement si sévère rende la malice plus timide.

Mais, dit-on, les Loix n'infligeant point aux Voleurs la peine de mort, il est absurde d'accorder à un simple Particulier le droit d'agir contre eux avec plus de rigueur que le Souverain même n'a voulu se le permettre. Quelque forte que paroisse cette Objection, il est aisé d'y répondre. Toutes les Loix contre les Voleurs supposent la restitution ou la compensation faite de la chose dérobée; après quoi elles condamnent le Voleur à payer le double, ou le quadruple, selon les réglemens & la constitution de chaque Etat. Mais il ne s'ensuit point de là que dans les cas, où le dommage seroit irréparable, elles ne puissent pas laisser aux Citoyens un plus grand degré du droit que chacun avoit dans l'état de la Liberté Naturelle. Car les Législateurs n'ont pas été indispensablement tenus de se régler, dans la détermination des peines qu'ils attachoient à leurs Loix, sur ce que le droit de la Guerre permet dans la Liberté Naturelle. Il y a des Etats, où l'Adultère n'est point puni de mort; & cependant les Maris y peuvent impunément tuer un Galant qu'ils trouvent sur le fait avec leurs Femmes. Personne ne doute, à mon avis, que, dans l'Etat Naturel, un affront comme celui-là ne fournisse un juste sujet de Guerre, soit que l'on ait actuellement débauché la Femme d'autrui, ou que l'on se dispose à le faire; & tout le monde sait jusques où s'étendent les droits de la Guerre. Les Loix néanmoins n'infligent point ordinairement à un homme convaincu d'adultère, une peine aussi rigoureuse que la vengeance permise au Mari en vertu de l'état de Guerre où cette injure le met par rapport au Galant.

Au reste les Loix Romaines permettant de tuer un Voleur même de jour, s'il se défendoit avec quelque arme (3); cela fait voir manifestement qu'il est permis de tuer les Voleurs directement pour sauver son bien; & non seulement lors qu'ils nous portent les premiers coups, mais encore lors qu'ils se tiennent sur la défensive, & qu'ils ne se servent de leurs armes que pour repousser les efforts du Propriétaire qui veut leur enlever le butin qu'ils ont fait sur lui.

§. XVIII. CELA étant, il s'ensuit, que ceux qui disent, que si on laissoit échapper un Voleur de nuit, le crime demeureroit impuni; n'alléguent pas la véritable raison, sur quoi est fondée la permission de la Loi dont nous venons de parler. L'explication qu'en donne Gratius (a), n'est pas non plus tout-à-fait juste. Les Législateurs, dit-il (b), ont voulu par là donner à entendre, que l'on ne doit jamais tuer personne directement & précisément pour cause de simple vol. J'avoue que, pour défendre son bien contre un Voleur de nuit, on court quelquefois risque de perdre la vie en même tems; & alors on a un double droit de tuer le Voleur. Il est certain aussi que quoi qu'il semble qu'on se jette alors soi-même dans le danger, pour tâcher de garantir ou de recouvrer son bien, on n'en est pas pour cela moins innocent; car on fait une action permise, & presque nécessaire, dont les suites, qui arrivent sans qu'il y ait de nôtre faute, ne sauroient légitimement nous être imputées. Mais quand j'examine les Loix où il s'agit des Voleurs qui se glissent à la dérobée

Examen des raisons sur lesquelles quelques-uns fondent ce droit.

(a) Lib. II. Cap.

I. §. 12.

(b) Ibid. num. 1.

(2) Ce passage de Cumberland (De Leg. Nat. Cap. V. §. 26.) étoit placé vers la fin du paragraphe, dans un endroit où il interrompoit la suite du discours. Je l'ai transporté ici où il trouve sa place naturelle. Voyez au

reste, pour la chose même, ce que l'on dira dans la Note 7. du §. 18.

(3) Voyez la Loi rapportée dans la première Note de ce paragraphe.

dans les maisons, uniquement à dessein de piller; je ne trouve rien qui donne lieu d'attribuer à ceux qui ont fait ces Loix, les vûes par lesquelles *Grotius* prétend qu'ils se sont réglés ici. Au fond, si la défense de nos biens n'étoit pas par elle-même une raison suffisante pour autoriser à tuer le Voleur; je ne vois pas qu'on pût non plus innocemment se porter, pour sauver son bien, à repousser le Voleur d'une manière qui nous réduisit infailliblement à tuer ou à périr. Ainsi la permission de la Loi par rapport aux Voleurs nocturnes ne seroit pas mieux fondée que l'excuse d'un homme, qui étant allé de son pur mouvement à un Duel, où on l'avoit appelé, allégueroit pour la justification le droit que chacun a de se défendre soi-même. *Le fondement de la différence que la Loi met entre un Voleur de nuit, & un Voleur de jour, consiste*, (ajoute *Grotius*) (c) *en ce que, pendant la nuit, il est presque impossible d'avoir des témoins: de sorte que si le Voleur se trouve mort, on en croit (1) aisément le Maître de la maison, qui dit qu'il l'a tué pour défendre sa vie, à laquelle il avoit lieu de présumer que le Voleur en vouloit, puis qu'il étoit armé de quelque instrument capable de faire du mal.* Mais quand même on accorderoit que le terme Hébreu, dont se sert *Moïse*, signifiait, comme le prétend *Grotius*, un instrument propre à percer (2); si la véritable & fondamentale raison de la Loi, dont il s'agit, étoit celle qu'on allégué, il auroit fallu dire, *Si l'on trouve le Voleur avec quelque arme; & non pas simplement, avec un instrument propre à percer.* D'ailleurs, de cela seul que le Voleur a été trouvé avec une arme, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il eût attenté à la vie de celui qui l'a tué. Pour ce qui regarde l'exception que la Loi des XII. Tables met à la prohibition de tuer un Voleur de jour, savoir, *s'il se défend avec quelque arme*: cela ne prouve pas non plus qu'il y ait présomption qu'un Voleur de nuit s'est défendu avec quelque arme. Au contraire la Loi permettoit de tuer un Voleur de nuit (3) *de quelque manière que ce fût.* Il est vrai que, dans les siècles suivans on ajouta cette restriction (4), *à moins qu'on ne puisse épargner la vie du Voleur sans exposer la sienne propre.* Mais on ne sauroit prouver qu'avant cela on fût coupable d'un pareil meurtre, quand même il y auroit eu des témoins qui déposassent qu'on ne couroit pas risque d'être tué par le Voleur. L'exemple que *Grotius* (d) allégué d'une fille qui a été violée à la campagne, ne fait rien au sujet. Car la Loi ordonne expressément de présumer, en ce cas-là, que la fille a été forcée: au lieu que dans la Loi concernant les Voleurs de nuit on ne trouve rien qui tende à établir une pré-

(c) num. 2.

(d) num. 4.

§. XVIII. (1) Donc (dit *Gronovius* le Père, dans ses Notes sur *Grotius*) il n'y auroit ici qu'une simple fiction de droit, comme en matière de *Prescription*, & de *Posséliminie*. Mais un fondement si léger auroit-il assez de force pour donner droit de tuer un homme dont on devoit d'ailleurs conserver la vie? Il vaut mieux dire que moins l'on est à portée de recevoir du secours de ses Concitoyens contre les insultes d'un injuste agresseur, & plus les Loix nous accordent une protection & des privilèges particuliers. Parmi les anciens *Scythes*, au rapport de *Justin*, (Lib. II. Cap. II.) le larcin étoit le crime qu'ils punissoient avec le plus de sévérité, & avec le plus de raison. Car s'il eût été permis, qu'auroit-il resté à des gens, dont tout le bien consistoit en troupeaux, qui n'étoient jamais enfermez? Par la même raison l'enlèvement du bétail (*Abigeatus*) est plus sévèrement puni, même par la Loi de Dieu (*Exod. XXII, 1.*) que le simple larcin; quoi que la chose volée puisse être de beaucoup plus grande valeur qu'une Bête du troupeau. Voyez la Note de Mr. Le Clerc sur le passage de l'*Exode*, que je viens de citer. Ainsi la nuit, pendant que les Hommes dorment, la Loi veille, pour ainsi dire; & comme les Propriétaires sont alors moins en état de prendre leurs précautions, & de garder leur bien, elle épouvante davantage les Voleurs, en leur faisant apprehender une plus grande punition que s'ils déroboient pendant le jour. De plus il n'y a pas une simple présomption, qu'un Voleur de nuit se défende avec quelque arme: les Législateurs ont supposé cela comme une chose indubitable.

En effet, tout étant d'ordinaire fermé pendant la nuit, un Voleur pourroit-il, avec ses mains seules, percer la muraille, enfoncer une porte, un coffre, ou une armoire? Enfin par cela même que tout est alors fermé, on ne sauroit concevoir un Voleur de nuit sans supposer qu'il vient à main armée pour entrer par force dans un lieu qu'il devoit regarder comme une chose sacrée. Voyez *Cicéron. Orat. pro domo*, Cap. XLI.

(2) Notre Auteur a raison de douter si במחצית *bam-mahhtereth* signifie, avec un instrument à percer; il y a beaucoup plus d'apparence que cela veut dire en persan, comme les LXX. & la Vulgate traduisent. Mais Mr. Le Clerc a très-bien remarqué que cela revient au fond à la même chose; puis qu'on ne sauroit percer une muraille sans quelque instrument. Ajoutons, avec le même Commentateur, que cette expression est fondée sur la facilité qu'il y avoit de percer les murailles. Car il semble qu'autrefois, comme cela se voit encore aujourd'hui, la plupart des maisons de l'Orient, & à la campagne, & dans les villes, n'étoient bâties que de terre grasse appliquée entre des poutres mises en travers, & blanchie avec de la chaux. C'est à quoi *Job* fait allusion (Chap. IV. vers. 9.) lors qu'il représente les hommes logeans dans les maisons d'argille.

(3) *Duodecim tabula nocturnum furem, quoquomodo; diurnum autem, si se telo defenderit, interfici impuni voluerunt.* *Cicero. pro Milone*, Cap. III.

(4) Voyez la Note 1. du §. 17.

somption de quelque attentat sur la vie de celui qui défend son bien. L'intérêt des Voleurs demande même qu'ils prennent la fuite au plutôt, sans s'engager dans aucun combat. J'avoue pourtant qu'il est beaucoup plus généreux de se saisir du Voleur de nuit, & de le dénoncer au Magistrat, lors qu'on peut le faire commodément, & sans rien perdre, que de le tuer sans nécessité (e).

§. XIX. * On demande enfin, si l'agresseur peut légitimement se défendre contre la personne offensée, lors que celle-ci attaque l'autre à son tour? Quelques-uns tiennent sans restriction pour l'affirmative; & ils se fondent sur ce qu'il y a peu de gens qui se vengent eux-mêmes à leur fantaisie, ne rendent pas plus de mal qu'ils n'en ont reçu. Mais il faut, à mon avis, user ici de quelque distinction. La Loi Naturelle ordonne sans contredit, que l'agresseur offre satisfaction à la personne offensée. Celle-ci de son côté est obligée d'accorder à l'agresseur le pardon qu'il lui demande, lors qu'il témoigne d'ailleurs un véritable repentir de l'injure qu'il lui a faite, & qu'il lui offre en même tems la réparation du dommage, avec toutes les sûretés nécessaires pour l'avenir (a). Si donc l'agresseur, après avoir refusé de faire satisfaction, se défend contre la personne offensée qui l'attaque à son tour pour se faire raison soi-même; il entasse injure sur injure (b). Mais si la personne offensée refuse les satisfactions raisonnables que l'agresseur lui offre, & veut à quelque prix que ce soit tirer vengeance de l'injure par la voie des armes; elle prend un parti injuste, & par conséquent celui qui avoit été l'agresseur peut alors se défendre légitimement (1).

§. XIX. (1) Cela a lieu sur tout dans les querelles qui surviennent entre deux Souverains, ou deux Etats, il faut seulement remarquer qu'on ne doit pas prendre pour une satisfaction suffisante quelque maigre réparation, ou quelque trompeuse démonstration de repentir. Mais, dans les insultes que les Concitoyens se font les uns aux autres, & à l'égard desquelles la réparation du Dommage est prescrite par le Magistrat, il est plus facile de déterminer quel des deux antagonistes doit désormais passer pour l'agresseur. (Titius, Obs. in Pufend. CXL.) Avant que de finir ce Chapitre, remarquons & suppléons ici une omission considérable de notre Auteur. Il y a lieu de s'étonner que ni lui, ni Grotius, ne disent rien du droit que chacun a de défendre sa Liberté. Mr. Locke nous fournira de quoi établir la justice & l'étendue de ce droit, par rapport à la défense légitime de soi-même. (Traité du Gouvern. Civil, Chap. II.) Quiconque, dit-il, tâche d'usurper un pouvoir absolu sur quelcun, se met par là en état de guerre avec lui, de sorte que celui-ci ne peut regarder le procédé de l'autre que comme un attentat manifeste contre sa vie. En effet, dès lors qu'un homme veut me soumettre, malgré moi,

à son empire, j'ai lieu de présumer que, si je tombe entre ses mains, il me traitera selon son caprice, & ne fera point scrupule de me tuer, quand la fantaisie lui en prendra. La Liberté est, pour ainsi dire, le rempart de ma conservation, & le fondement de toutes les autres choses. Ainsi quiconque veut me rendre esclave, m'autorise à le repousser par toute sorte de voies, pour mettre ma personne & mes biens en sûreté. Mais il faut bien distinguer ici l'Etat Naturel, d'avec l'Etat Civil; car de là dépend l'étendue du droit que l'on a de résister à ceux qui veulent nous réduire sous leur obéissance. La Liberté Naturelle de l'Homme consiste à ne reconnoître aucune autorité Souveraine sur la Terre, & à suivre seulement les Loix de la Nature, sans dépendre d'aucun de ses semblables. La Liberté, dans la Société Civile, consiste à n'être soumis à aucun pouvoir législatif qu'à celui qui a été établi par le consentement de la Communauté, ni à aucun autre empire que celui qu'on y reconnoît, ni à d'autres Loix qu'à celles que ce même pouvoir législatif peut faire, selon l'étendue du droit qu'il en a reçu. C'est de quoi on traitera ailleurs plus au long.

(e) Voyez Groenewegen, De Legib. abrogatis, ad Leg. IV. Dig. ad Leg. Aquil. Voyez aussi Lex Wisigoth. L. VII. Tit. II. Cap. XVI. Lex Burgund. addit. I. Tit. XVI. Cap. I. II. Lex Frisior. Tit. V. Constit. Sicul. Tit. XIII. Capit. Carol. & Ludovic. Lib. V. Cap. XIX.

* Si l'agresseur peut se défendre, lors qu'il est attaqué à son tour par la personne offensée?

(a) Voyez Quintilian, Declam. V. Marc. Antonin. Lib. I. §. 7. Lib. IX. §. 8. Senec. De Ira, Lib. II. Cap. XXXIV. Lib. III. Cap. XXVI. XXVII. XLII. Neuhof. Descript. Chin. Cap. I.

(b) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. I. §. XVIII. ibique Boecler. Davila, De Bello Civil. Franc. Lib. XV. pag. 1027.

CHAPITRE VI.

Du droit & des privilèges de la Nécessité.

§. I. IL N'Y a rien dont on parle tant que de la Nécessité. Tout le monde en reconnoit le pouvoir. On dit, qu'elle n'a point de Loi, qu'elle est toujours tacitement exceptée dans tous les établissemens humains, & qu'elle donne droit de faire bien des choses, qui, hors un pareil cas, passeroient pour illicites (a). Voions donc présentement sur quoi sont fondez ces privilèges, & jusqu'où ils s'étendent; d'autant mieux que certaines gens semblent n'attribuer à la Nécessité que peu ou point d'effet par rapport à la Moralité des Actions Humaines.

Combien il y a de sortes de Nécessité.

(a) Voyez M. Senec. Controv. IV, 27. Callimach. Hymn. in Del. vers. 122. Livius, Lib. IX. Cap. IV.

Cicéron distingue deux sortes de Nécessité (1); l'une simple & absolue, à laquelle on ne sauroit résister en aucune manière, & qui ne peut être ni changée ni adoucie: l'autre qui dépend de quelque supposition & de quelque condition concernant ou l'Honnête, ou le soin de nôtre propre conservation, ou les commoditez de la vie. La Nécessité que produit l'Honnête (b), est la plus forte: celle où nous réduit l'intérêt de nôtre conservation, vient immédiatement après: la dernière & la moins considérable, qui ne sauroit jamais être mise en parallèle avec les deux autres, c'est celle qui a uniquement pour principe le desir de se procurer quelque commodité. Or quoi que les motifs de l'Honnête soient plus nobles que ceux de nôtre propre conservation, il y a des occasions où ceux-ci peuvent l'emporter; c'est lors qu'on espère de réparer un jour, par sa vertu & par ses soins, les brèches qu'on fait à l'Honnête: Mais, hors ce cas-là, il faut toujours donner la préférence à l'Honnête. D'autres disent, que les Actions par lesquelles on fait céder la Vertu à la nécessité de se conserver soi-même, ne s'exécutent pas tant d'une manière directe, comme aiant alors une espèce de prescription de droit; que par des raisons tirées de l'infirmité humaine, à laquelle il faut donner quelque chose; d'où vient qu'on emploie en cette rencontre les termes de pardon, de pitié, de clemence: mais que la Nécessité qui vient uniquement du desir de quelque commodité, a beaucoup moins d'efficace, soit pour justifier, soit pour excuser, à moins qu'on n'ait à faire à un Juge qui consulte plus ses passions & ses inclinations particulières, que les maximes du Droit & les règles de la Vertu.

Mais il s'agit ici principalement des privilèges que donne le soin de nôtre propre conservation, pour nous exempter de l'Obligation d'observer en certains cas les Loix communes. C'est-à-dire qu'il faut examiner si l'on peut quelquefois faire ce que les Loix défendent, ou se dispenser de faire ce qu'elles ordonnent, lors qu'on se trouve réduit, sans y avoir contribué par sa faute, à une telle extrémité, qu'on ne sauroit autrement se garantir du péril dont on est (2) menacé.

Et d'abord on voit bien que tous ces effets qu'on attribue à la Nécessité, de quelque manière qu'on les appelle, ou droit, ou privilège, ou dispense, ou indulgence, sont uniquement fondez sur le panchant invincible qui porte les Hommes à se conserver, & qui fait qu'on ne présume pas aisément qu'ils soient soumis à quelque Obligation si indispensable, qu'elle doive l'emporter sur le soin de leur propre conservation.

§. II. IL n'y a point d'homme de bien qui doute, que Dieu étant le maître absolu de nôtre Vie, & nous l'ayant donnée pour en jouir autant qu'il le jugeroit à propos; ne puisse nous imposer des Loix si inviolables, qu'on ne doive jamais s'en écarter le moins du monde, quand même il faudroit mourir pour ne pas manquer à cette Obligation. Telle étoit, selon les anciens Juifs, la défense de manger de la chair de pourceau; & ce fut avec raison que ces sept frères, dont il est parlé dans le Livre des *Maccabées* (a), aimèrent mieux mourir que de la violer, parce que, dans cette occasion, cela auroit passé pour un abjuration tacite de la vraie Religion. Mais, hors un tel cas, ils auroient pû innocemment manger de cette sorte de viande, au défaut de toute autre, plutôt que de se laisser mou-

(b) Voyez Plin. Lib. I. Epist. XII. num. 1. Ed. Cellac.

Sur quoi sont fondez les droits & les privilèges de la Nécessité.

(a) Liv. II. Chap. VII.

§. I. (1) *Atque etiam hoc mihi videor dicere, esse quoddam cum adiunctione necessitudines, quasdam simplices & absolutas. . . . Puto igitur esse hanc necessitudinem, cui nulla vi resisti potest; qua neque mutari, neque leniri potest. . . . Quod adiungitur, omni tempore, id pertinet. . . . aut ad honestatem, aut ad incolumitatem. . . . aut ad commoditatem. . . . Ac summa quidem necessitudo videtur esse honestatis: hinc proxima, incolumitatis: tertia, ac levissima, commoditatis: qua cum his nunquam poterit duabus contendere. Hasce autem inter se sapere necesse est comparari, ut, quanquam praeter honestas incolumitatis, tamen utri praeferendum sit, deliberetur. . . . Quâ in re fieri poterit, ut, cum incolumitatis consulerimus, quod sit in praesentia de honestate delibatum, virtute aliquando & industria recuperetur, incolumitatis ratio videbitur habenda:*

cum autem id non poterit, honestatis. De Invent. Lib. II. Cap. LVII. LVIII. Au reste il faut remarquer que la Nécessité, qui arrive sans qu'il y ait de nôtre faute, produit du conflit non seulement entre l'Amour propre, & la Sociabilité; mais encore entre l'Amour propre & la Religion, comme aussi entre les différens Devoirs de l'Amour propre. Le conflit de l'Amour propre & de la Sociabilité arrive ici encore sans aucun fait des personnes envers qui d'ailleurs on devoit agir autrement; car on a parlé dans le Chap. précédent du conflit qui est produit en conséquence d'un fait d'arrui, soit malicieux, ou non-malicieux. Voyez les Notes sur le paragraphe suivant.

(2) Ou en sa personne, ou en ses biens.

mourir de faim. Les Souverains donnent aussi quelquefois des ordres si sévères, qu'on doit les exécuter religieusement, au péril même de la vie. Mais on ne présume pas toujours que les Loix Positives imposent une Obligation si indispensable. Car les Auteurs de ces Loix, & en général de tout autre établissement humain, s'étant proposez de contribuer par là à la conservation ou à la commodité des hommes, sont censés ordinairement avoir eu devant les yeux la foiblesse de la nature humaine, & le penchant invincible qui nous porte à fuir & à éloigner tout ce qui tend à nous détruire. C'est pourquoi on suppose que les cas de nécessité sont tacitement exceptez dans toutes les Loix, du moins dans les Loix Positives; en sorte qu'elles n'obligent point, lors que leur observation seroit suivie de quelque mal destructif de notre nature, ou assez grand pour surmonter la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain; à moins que ce cas ne soit compris dans la Loi, ou expressément, ou par une conséquence nécessaire de la nature même de la chose dont il s'agit. Ainsi la Nécessité ne donne pas droit de violer la Loi directement en telle ou telle occasion, c'est-à-dire de pécher: mais il faut dire, que l'intention du Législateur favorablement interprétée, & la considération des forces de la Nature humaine, sont présumées raisonnablement, que les cas de nécessité n'ont jamais été renfermez dans l'étendue de la Loi, quelque généraux qu'en soient les termes pris à la lettre. Par exemple, une des Loix de Moïse défendoit à tout autre qu'aux Sacrificateurs, de manger des pains qui étoient sur la Table du Sanctuaire: (b) *David* ne fit pourtant pas difficulté d'en prendre, pour se sustenter, un jour que lui, & ceux qui l'accompagnoient, avoient faim; la manière & la raison de cette Loi donnant lieu de présumer qu'on ne devoit pas se laisser mourir de faim plutôt que de manger des pains offerts à Dieu (1).

(b) *Matth. XII. 2.*
& suiv. *Voiez*
Casaubon. Exercit. I. ad Baron.
n. 9.

On convient aisément de ce principe, en matière des Loix Positives. Mais la question est de savoir s'il faut l'étendre aux Loix Naturelles (2); c'est-à-dire si, dans un cas de nécessité, on peut se dispenser de pratiquer ce que les Loix Naturelles ordonnent, ou faire ce qu'elles défendent? Pour ce qui regarde l'omission des choses prescrites par quelqueune de ces Loix, la nature des *Préceptes Affirmatifs* nous donne lieu de conclurre, que, pour être obligé à les pratiquer actuellement en tel ou tel cas particulier, il faut avoir l'occasion, la matière, & le pouvoir d'agir: trois conditions qui d'ordinaire sont censées manquer, lors qu'en agissant on s'exposeroit soi-même à périr; tout le monde regardant comme une chose presque impossible, & au dessus de la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain, le

§. II. (1) *Necessitas feris caret.* Pallad. de Re Rustic. Lib. I. Cap. VI. *La Nécessité ne reconnoît point de suite.*

(2) Voici des principes plus nets, & plus propres à décider toutes les Questions que l'on propose sur cette matière. J'en tire les idées de Mr. Titius (Observ. CXXI.) Il faut distinguer les Loix qui regardent Dieu, d'avec celles qui concernent les Hommes. A l'égard des premières on peut poser ces deux Regles. 1. *Toutes les fois qu'en faisant ou ne faisant pas une certaine Action, on témoigne quelque mépris pour la Majesté Divine; la Loi qui défend, ou qui ordonne cette Action, n'admet point l'exception des cas de nécessité.* 2. *Mais si en faisant ou ne faisant pas une certaine Action, on ne témoigne aucun mépris pour la Majesté Divine; la Loi qui défend ou qui ordonne d'ailleurs cette Action, n'oblige point indispensablement dans les cas d'une extrême nécessité: car alors, la Gloire de Dieu ne souffrant aucun atteinte, la bonté infinie nous donne lieu de présumer qu'il ne veut pas nous exposer à exposer inutilement notre vie, ou nos biens.* Ainsi, comme l'on ne sauroit commettre aucune Action défendue par le Droit Naturel, sans témoigner du mépris pour le Souverain Législateur; ces Loix Negatives ne reçoivent point l'exception des cas de nécessité. Mais on peut, pour éviter un grand Mal dont on est menacé de près par un ennemi agresseur, promettre quelque chose avec Serment, sans avoir intention de contracter,

par cet acte forcé, une Obligation valable. *Voiez* ce que l'on dira, Liv. IV. Chap. II. §. 8. Pour les Actions défendues par quelque Loi Divine Positive, comme elles sont d'ailleurs indifférentes en elles-mêmes, l'exception des cas de nécessité aura ou n'aura pas lieu à leur égard, selon qu'en les faisant on témoignera, ou non, quelque mépris pour la Majesté Divine; & c'est de quoi il faut juger par les circonstances. Le premier se voit dans l'exemple de *David*; & l'autre, dans celui des sept frères dont parle l'Histoire des *Maccabées*; sur quoi notre Auteur raisonne fort juste. A l'égard des Loix Naturelles Affirmatives, concernant la Divinité, Mr. Titius croit avec Mr. *Thomasius* (*Instit. Jurispr. Divin. Lib. I. Cap. V. §. II.*) qu'elles n'obligent point indispensablement à un culte extérieur positif, dont l'omission n'emporte aucune marque de mépris. Mais lors même que certains actes de culte extérieur sont expressément ordonnez par quelque Loi Positive, on n'est tenu de les pratiquer, dans un cas d'extrême nécessité, que quand leur omission passeroit pour une abjuration ou formelle, ou tacite, de la Religion que l'on professe; comme dans l'exemple de *Daniel*, Chap. VI. vers. 10. ce qui n'a pas lieu ordinairement. Je parlerai dans la Note 4. des privilèges de la Nécessité, par rapport aux Devoirs qui regardent les Hommes mêmes.

(3) *Dabo*

le renoncement à l'Amour propre & au soin de nôtre conservation. Ainsi, à moins qu'une clause formelle de la Loi, ou la nature même de la chose dont il s'agit, ne nous impose la nécessité de mourir plutôt que d'omettre une certaine Action, les Loix Affirmatives sont censées d'ordinaire excepter tacitement les cas d'une extrême nécessité; sur tout lors qu'on s'y trouve réduit sans qu'il y ait de nôtre faute. Je ne suis point obligé, par exemple, de donner un morceau de pain à une personne affamée, si j'en ai besoin pour moi (c) même, ni d'aller tirer de l'eau quelcun qui se noie, si je ne puis le sauver sans me perdre (3).

(c) Voiez II. Carinth. VIII, 13.

Mais, en matière de *Préceptes Négatifs*, il est certain 1. Que la Nécessité ne rend jamais légitimes les Actions qui tendent directement à violer le respect qui est dû à la Majesté Divine, & qu'il n'est point permis, pour se garantir de la mort, de blasphémer, par exemple, de renier le nom de Dieu, de renoncer au culte & à l'obéissance de cet Etre Souverain. Car Dieu pouvant faire souffrir aux Hommes quelque Mal beaucoup plus grand que la Mort naturelle; & la Raison même toute seule fournissant dequoi conjecturer fort vraisemblablement qu'il veut récompenser par quelque Bien infiniment plus considérable, ceux qui sacrifient cette vie pour sa gloire (d) : on ne sauroit sans une imprudence criminelle commettre la moindre Action injurieuse à la Majesté Divine, pour éviter un moindre mal que celui auquel on s'expose par là; quoi que ceux qui succombent à la rigueur des tourmens, ne soient pas entièrement indignes de compassion.

(d) Voiez *Carpylid. in Antholog. Lib. I.*

2. A l'égard des Loix qui concernent les Devoirs mutuels des (4) Hommes, il faut remarquer, qu'il y a des maximes du Droit Naturel qui supposent quelque fait ou quelque établissement humain, dont le but seul nous fait voir, qu'on ne doit pas les étendre aux cas d'une extrême nécessité, & qu'ainsi elles renferment tacitement cette exception. De plus, pour être censé avoir violé directement une Loi par un certain acte, il faut qu'il puisse nous être légitimement imputé. Or on est l'auteur d'un acte, ou en qualité de Cause Principale, ou en qualité d'instrument: & il y a deux sortes de Causes Instrumentales; les unes qui n'agissent que par l'impulsion de la Cause Principale, &, si ce sont des Etres Intelligens, contre leur inclination naturelle; les autres qui agissent par un mouvement propre & intérieur, quoi qu'elles soient poussées ou dirigées par quelque Cause Principale. Lors que l'on concourt à une action comme Cause Instrumentale de la dernière sorte, cette action peut être imputée & à la Cause Principale, & à la Cause Instrumentale. Mais si l'on ne concourt que comme Cause Instrumentale de la première sorte, l'Action ne peut être imputée qu'à l'Agent Principal, selon les règles que nous établirons ailleurs plus au long (e).

(e) Liv. II. Ch. I.

Quel droit nous donne directement la Nécessité, soit par rapport à nous-mêmes, soit par rapport à autrui.

§. III. CES principes posez, entrons maintenant dans l'examen des Questions particulières, qui se présentent ici. Le droit que chacun a sur son propre Corps ne s'étend pas à en détruire, disloquer, ou retrancher les parties, par pur caprice: mais on peut certainement

(3) *Dabo egenti; sed ut ipse non egeam: succurram perituro; sed ut ipse non peream.* Senec. De Benef. Lib. II. C. XV.

(4) 1. Toutes les fois qu'en faisant par rapport à autrui, ou par rapport à soi-même, quelque Action d'ailleurs défendue, on trouve un moyen sûr & infailible d'éviter un grand péril, sans qu'il en revienne un Mal plus grand, ou même égal à celui dont on veut se garantir; la Loi souffre l'exception des cas de nécessité. 2. Mais si l'exécution d'une pareille Action n'est pas un moyen sûr & infailible d'éviter le péril, & que d'ailleurs le Mal, qui en doit revenir, paroisse plus grand, ou même égal; la Loi n'admet point alors l'exception des cas de nécessité. Par moyens sûrs & infailibles l'on entend ici ceux qui ont une liaison naturelle & nécessaire avec l'éloignement du danger dont on est menacé; & non pas une liaison purement arbitraire, qui dépende de la fantaisie de celui d'ou provient la nécessité ou l'on se trouve. La grandeur du Mal se doit aussi me-

surer physiquement; car on ne peut ni l'on ne doit comparer ici le Mal Moral qu'il y a de part & d'autre, puis que c'est cela même qui est en question. Ainsi, pourvu que l'on ne se soit pas jeté volontairement ou par sa propre faute, dans le danger; ce qu'il faut toujours supposer ici: les circonstances, que nous avons marquées, suffisent pour nous fournir une conjecture assez vraisemblable de la Volonté de Dieu. Car la Loi Naturelle tendant sans contredit au bonheur du Genre Humain; lors qu'on peut sûrement se délivrer d'un grand Mal, en s'exposant à un moindre, on a raison de choisir le dernier. Mais si le Mal, que l'on embrasse, est égal à celui dont on veut se garantir, & qu'on ne puisse d'ailleurs se promettre infailiblement d'éviter par ce moyen le péril; rien ne nous oblige à nous dispenser d'obéir en pareil cas. *Titus, Obf. CXXI.* A l'égard des *Préceptes Affirmatifs* de la Loi Naturelle qui le rapportent à autrui, nôtre Auteur en traite assez bien.

ment se faire couper un membre attaqué d'un mal incurable, ou devenu inutile par quelque blessure; pour empêcher que le Corps entier ne périsse, ou que le mal ne gagne les parties saines, ou que ce membre n'étant désormais qu'une dépendance, pour ainsi dire, superflue, ne mette inutilement tous les autres membres hors d'état d'agir (1).

J'ai examiné dans le Chap. IV. si une extrême nécessité nous donne quelque droit sur notre Vie même, c'est-à-dire, si, pour éviter une mort ignominieuse, ou accompagnée de rudes tourmens, il est permis de se faire mourir soi-même d'une manière plus douce. Il ne reste plus qu'à voir quel droit nous donne la Nécessité, par rapport à autrui.

Lors que, dans une grande famine, où l'on manque de tout autre aliment, on mange de la chair de quelque créature humaine, qui n'a pas été égorgée par nous-mêmes; quelque triste & dégoûtante que soit cette viande, on ne commet aucun crime en la faisant servir à notre nourriture dans une telle extrémité. Mais il est bien difficile de décider sûrement, si la Nécessité autorise ces repas cruels, lors que les personnes dont on mange la chair ont été, ou égorgées malgré elles par ceux qui en mangent, ou tirées au sort d'un commun consentement de la troupe. Car, d'un côté, la Loi qui défend l'homicide condamne cette barbare nourriture; de l'autre, le desespoir, où réduit une faim pressante (a),

(a) Voyez *Homér.* Odyss. Lib. VII. vers. 214, 215. *Deut.* XXVIII, vers. 53. II. *Rois* VI, 28, 29. *Lament de Jerem.* IV, 10. *Joseph.* Antiq. Jud. IX, 2. *De Bell. Jud.* VI, 21. *Diod. Sic.* III, 40. (b) *Ziegler.* ad Lib. II. Cap. I. §. 3. où il raconte l'Histoire, tirée de *Nicol.* *Tulp. Obs. Medic.*

& la mort inévitable qui attend tous ceux de la troupe, si l'on n'en sacrifie quelques-uns pour sauver les autres, semble permettre d'avoir recours à ce triste expédient (2). L'Histoire nous parle de sept Anglois, qui se trouvant en pleine mer destituez de toute viande & de toute boisson, tirèrent au sort qui seroit celui qui mourroit pour servir de nourriture aux autres. Celui sur qui le sort tomba, s'étant laissé égorger patiemment, les autres apaisèrent leur soif & leur faim insupportable, en buvant de son sang, & mangeant de la chair. Quand ils furent arrivés à bon port, le Juge les déchargea du crime d'homicide.

Un Commentateur de *Grotius* croit pourtant (b) qu'ils avoient commis un très-grand péché, en ce qu'ils avoient tous en général conspiré la mort de quelqu'un d'entr'eux, & même chacun en particulier la sienne propre, en cas que le sort tombât sur lui: de sorte que c'étoit risquer le salut de l'Âme, pour sauver le Corps. Car, ajoute-t-il, aucun d'eux ne devoit faire si peu d'état de sa vie, que de la sacrifier pour apaiser la faim des autres. Et ceux-ci ne devoient pas non plus tuer leur compagnon, pour satisfaire leur ventre. Mais c'est outrer les choses, que de raisonner ainsi.

On ne sauroit dire, que ces gens-là conspirassent la mort de leur prochain, sous prétexte qu'ils tirèrent au sort, qui d'entr'eux mourroit pour sauver les autres, lesquels sans cela auroient péri misérablement avec lui (c). Ils n'a-

(c) Voyez *Jonas*, I, 7. & suiv.

voient donc rien à craindre pour le salut de leur âme. C'est tenir peu de compte de sa vie, que de la prodiguer légèrement & sans sujet: mais on ne mérite pas de passer pour traitre de soi-même, lors qu'on la perd volontairement dans une si grande nécessité. Il n'y a non plus aucune cruauté de la part de ceux qui acceptent ce sacrifice, où la victime, qui se laisse égorger pour leur salut commun, souffre moins en recevant le coup mortel, que celui qui est réduit à la triste nécessité d'enfoncer le poignard dans le sein de son camarade.

Il

mité, on ne laisse pas de pouvoir légitimement, pour se tirer d'affaires, se déterminer à une chose d'ailleurs illicite. *Titius*, *Observ.* CXLII.

(2) *Mr. Titius* (*Observ.* CXLIV.) ne le croit ni illicite, ni d'obligation indispensable. Mais il dit que ceux qui se trouvent dans une telle extrémité ne peuvent gueres se résoudre à une chose si triste & si inhumaine. Car quoi que pour l'ordinaire l'affection mutuelle des Hommes, sur tout de ceux qui ne sont ni parens, ni amis, soit assez froide; lors qu'on se voit enveloppé dans un danger commun, cette pensée reveille naturellement des sentimens d'humanité & de compassion, qui font qu'on aime mieux périr tous à la fois, ou attendre les ressources imprévues de la Providence divine, que d'avoir recours à un expédient si fâcheux & si barbare, par lequel d'ailleurs on n'est pas tout-à-fait sûr de sauver sa vie.

K k

(3) En

§. III. (1) On peut appliquer ici les principes établis dans la Note 4. du §. précédent. En effet la perte d'un membre est sans contredit un moindre Mal, que la perte de la Vie. C'est aussi un moyen sûr & infaillible de se garantir du péril. La même chose a lieu, comme chacun voit, dans les cas où, pour sauver un membre plus noble & plus nécessaire, on se prive d'un membre moins considérable & moins utile. Mais il faut remarquer 1. Qu'il suffit de supposer ici une simple permission; y ayant bien des gens qui n'ont pas assez de courage pour se résoudre à souffrir une opération aussi douloureuse que celle qu'on fait en coupant un membre dangereusement affecté, & qui aiment mieux mourir doucement de leur blessure. 2. Que la Nécessité où l'on se trouve alors réduit, ne doit pas être entendue à la dernière rigueur. Ainsi bien que l'on ait en quelque manière contribué par la propre faute à se mettre dans une pareille extré-

Il se présente ici un autre cas, que je propose à examiner. Supposons que, dans un naufrage, plusieurs personnes se soient jetées dans une petite chaloupe, qui (3) n'appartienne pas plus aux uns qu'aux autres, & que la chaloupe ne soit pas assez forte pour les porter tous. Faut-il tirer au sort, qui seront ceux que l'on chassera? Et si quelqu'un refuse de se soumettre à la décision du sort, n'est-on pas en droit de le jeter dans la mer, sans autre forme de procès, comme un homme qui veut faire périr tous les autres? Je ne détermine rien (4) pour l'heure, sur ces sortes de cas qui n'arrivent que rarement.

Quel droit elle nous donne indirectement?

§. IV. IL est plus ordinaire de voir que deux hommes se trouvent en même tems réduits à périr sans ressource, si l'un d'eux ne fait quelque chose, qui avancera un peu la mort de l'autre, laquelle ne seroit pas sans cela moins inévitable à celui-ci : Ou que la nécessité nous oblige de mettre quelqu'un indirectement en danger de recevoir de nous quelque grand mal, ou d'être même tué; en sorte qu'on ne se propose pas directement de lui nuire, mais qu'on fait seulement une chose d'où il y a apparence qu'il lui reviendra du mal, & à laquelle on ne se résoudroit point, si l'on trouvoit quelque autre voie pour se tirer d'affaires; faute de quoi on fait le moins de mal que l'on peut. Comme en ces cas-là on n'est, à mon avis, coupable de rien; celui qui en souffre doit les regarder comme de simples malheurs, qui ne lui donnent aucun droit de se fâcher contre nous. En voici quelques exemples.

1. Je tombe dans la rivière, avec un autre qui ne sait point nager. Celui-ci, comme font ordinairement ceux qui se noient, m'embrasse & me tient serré. Cependant je ne me sens pas assez fort pour le porter en nageant, & pour le tirer de l'eau avec moi. Qui est-ce qui me blâmeroit, si je fais tous mes efforts pour me débarrasser de cet homme-là, & pour ne pas me noier de compagnie, quoi que j'eusse pu le soutenir hors de l'eau pendant quelques minutes?

Si, dans un naufrage, je me suis saisi d'une planche, qui ne sauroit tenir deux personnes, & qu'une autre veuille s'y mettre de compagnie & me perdre ainsi avec lui; rien n'empêche que je n'emploie légitimement toutes mes forces à le chasser & l'éloigner de ma planche.

Deux hommes, qui fuient en même tems, se trouvent talonnez de si près par l'ennemi, qu'ils ne sauroient éviter tous deux de tomber entre ses mains. L'un ou l'autre peut alors rompre derrière lui un pont qui se trouve sur son chemin, ou fermer après lui une porte, & laisser par ce moien son camarade exposé à la fureur de l'ennemi. C'est ainsi qu'à la Guerre on est très-souvent obligé d'abandonner une petite poignée de gens pour sauver le corps d'armée (1). Voilà pour la première sorte de cas (2).

2. Un ennemi plus fort que moi, me poursuit, à dessein de me tuer. En fuyant je rencontre au milieu d'un chemin fort étroit, par où il me faut nécessairement passer, une personne, qui, après avoir été avertie de se tirer à l'écart, n'en veut rien faire, ou qui n'en a pas le tems, ou qui manque de terrain. Je puis alors, sans contredit, la pousser & la renverser, pour m'ouvrir un passage, quoi que, selon toutes les apparences, elle coure risque d'en être dangereusement blessée : à moins que je ne fusse d'ailleurs particulièrement obligé de m'exposer moi-même à périr pour la sauver. Que si celui qui se trouve en mon chemin, est dans l'impuissance de se retirer pour me laisser passer, après en avoir même été averti,

(3) En effet le maître de la chaloupe ne semble pas obligé à tirer au sort avec les autres, qu'il a laissé entrer charitablement, & qu'il peut par conséquent faire sortir pour se sauver lui-même. *Titius*, Observ. CXLIV.

(4) Notre Auteur décide là-dessus, avec un il me semble, dans son Abrégé de *Offic. Hom. & Civ. Lib. I. Cap. V. §. 20.*

§. IV. (1) Voyez *Arrien*, (de *expedit. Alexand. Lib. VI.*) *Virgile*, *Aeneid. IX. v. 722.* & seqq. *XI, 884,* & seqq. *Florus*, *Lib. II. Cap. XVIII. num. 14.* *Tite Live*, *Lib. V. Cap. XI.* & *Lib. XXVI. Cap. XV. Tacite*, *Annal. Lib. XIV. Cap. XXXII. XXXIII.* Mais le Roi *Darius*, dans une

occasion où la nécessité n'étoit pas si pressante, ne voulut pas rompre le pont du fleuve *Lycus*, & le laissant en son entier, il dit en partant : *Qu'il aimoit mieux donner passage à ceux qui le poursuivoient, que l'ôter à ceux qui se sauvoient : Malle insequentibus iter dare, quam auferre fugientibus.* *Q. Curt. Lib. IV. Cap. XVI. num. 9. Ed. Cellar.*

(2) Ces sortes de cas ne souffrent point de difficulté. Car il s'agit de *Précéptes Affirmatifs* du Droit Naturel, lesquels n'obligent point, lors que l'occasion de les pratiquer manque; & à plus forte raison dans un cas de nécessité. *Titius*, Observ. CXLV.

averti, par exemple, si c'est un enfant, ou un boiteux; je serai du moins excusable de sauter à travers son Corps, comme je pourrai, ou à pied, ou à cheval, plutôt que de donner le tems à l'ennemi de m'atteindre (3). Mais si l'on s'oppose malicieusement & inhumainement à mon passage, je puis alors regarder comme mon ennemi celui qui m'empêche de fuir, & l'attaquer directement, quelque mal qui lui en doive arriver, pour vaincre sa résistance, & pour me mettre au large (a).

Au reste on justifie ou l'on excuse à peu près de la même manière, le mal que l'on fait à autrui, malgré soi, dans une fuite où l'on cherche uniquement à se garantir de la mutilation de quelque membre, ou d'une grande blessure. Car on a droit de se défendre jusqu'à la dernière extrémité contre ceux qui, sans en vouloir directement à notre vie, attentent sur notre personne, de quelque manière que ce soit; & dans l'épouvante où jette le danger, qui oblige à fuir, il faut pardonner au trouble où l'on est alors, si l'on ne prend pas bien toutes ses précautions, & si, pour se mettre au plutôt en sûreté, on écarte tout ce qui se présente en notre chemin, d'une manière un peu plus brusque & plus malavisée; que l'on ne feroit, si l'on agissoit de sens froid.

§. V. VOIENS présentement si la nécessité de conserver notre Vie nous donne quelque droit sur le bien d'autrui, en sorte que l'on puisse, sans le consentement du Propriétaire, lui prendre quelque chose de ses biens, ou en cachette, ou à force ouverte, pour subvenir à un extrême besoin, où l'on se trouve réduit? On ne sauroit, à mon avis, bien décider cette question, sans avoir une idée nette & distincte des fondemens de la Propriété. Ainsi il est nécessaire d'en toucher ici légèrement quelque chose, en attendant que nous en traitions plus au long, comme nous le ferons en son lieu (a).

Le but principal que l'on s'est proposé, en introduisant la Propriété des biens, c'est, d'un côté, d'éviter les disputes & les querelles qui naissoient tous les jours de l'ancienne & originaire communauté de toutes choses; de l'autre, de donner lieu à l'industrie humaine, par la nécessité où chacun seroit désormais de travailler lui-même pour amasser les choses dont il auroit besoin. Mais, en faisant ce partage, on n'a nullement prétendu que chacun *convât, pour ainsi dire, des yeux, ses trésors* (4), & jouit seul de son bien, sans l'employer jamais à rendre service aux autres. On a seulement établi, que chacun pourroit disposer, comme il lui plairoit, des choses qui lui appartiendroient en propre, & que quand il voudroit en faire part aux autres, il auroit du moins un sujet légitime de les mettre par là dans quelque Obligation à son égard. Ainsi depuis l'établissement de la Propriété des biens, les Hommes ont eu non seulement occasion de faire diverses sortes de commerces d'où il revient une grande utilité à la Société Humaine, mais encore cela leur a fourni une ample matière d'exercer mutuellement les Devoirs de l'Humanité & de la Bénédicence; au lieu qu'auparavant on ne pouvoit assister les autres que de son travail & de son industrie (b).

C'est une suite du droit de Propriété, que le Propriétaire distribue & remet lui-même entre les mains des autres les choses mêmes qu'il est obligé de leur donner. Ainsi celui à qui on doit une chose, ne peut pas s'en saisir d'abord de son chef, mais il doit prier le Propriétaire de la lui livrer. Que si celui-ci ne veut pas satisfaire de son bon gré à l'obligation où il est, & cherche des échappatoires pour s'en dispenser; on peut alors prendre, malgré lui, la chose qu'il est tenu de nous donner, en ayant recours, pour cet effet, à l'autorité du Magistrat, si l'on vit dans une Société Civile, ou aux voies de la Guerre, si l'on est encore dans l'état de la Liberté Naturelle. Or quoi que, par les règles du Droit

(3) Il est aisé de voir (ajoutoit ici nôtre Auteur, dans la seconde Edition) que l'action, qui fait le sujet d'un exemple que quelques-uns allèguent, n'est pas innocente. Un Officier, dit-on, se voyant pressé par l'ennemi, dans une déroute, perça un de ses soldats qui se trouvoit devant lui, parmi une grande foule, afin de n'être pas retardé dans sa fuite. Mais cet Officier avoit assez de force pour s'ou-

vir un passage en se contentant de pousser le soldat à côté. Que si, sans y penser, il l'avoit blessé avec ses armes; alors il seroit excusable.

(4) *Aus qui divitiis soli incubuere repertis,
Nec partem possidere sicut &c.
Virg. Aeneid. VI, 610, 611.*

(a) Voyez *Lectant. Instit. Divin. Lib. V. Cap. XVII.* où il dit des choses qui ne sont point contraires à nos principes.

Quel droit donne la Nécessité sur le bien d'autrui.

(a) Liv. IV. Chap. IV.

(b) Voyez *Ephes. IV, 28.*

(c) Voiez Selden.
De J. N. & G.
secund. Hebr. Lib.
VI. Cap. VI.

Naturel tout seul, il n'y ait qu'une Obligation imparfaite, c'est-à-dire, fondée sur la Loi de l'Humanité, qui nous engage à assister ceux qui se trouvent dans la dernière nécessité, lors que nous n'avons pas également besoin de notre bien pour nous-mêmes : rien n'empêche pourtant que les Loix Civiles ne donnent à ce Devoir naturel force entière d'Obligation parfaite. C'est ainsi que parmi les *Juifs*, s'il en faut croire les Rabbins (c), qui conque refusoit aux pauvres ce qu'il étoit tenu de contribuer pour leur entretien, pouvoit y être contraint par les Juges. Comme donc, pour subvenir à ses besoins, on n'avoit qu'à les faire connoître, ou aux particuliers mêmes, ou, à leur refus, aux personnes établies par le public pour lever les aumônes : il ne faut pas s'étonner s'il étoit défendu aux pauvres de rien prendre de leur chef à qui que ce fût, & si, dans le cas même d'une extrême nécessité, cela passoit pour vol, ou pour larcin. Mais supposé que, dans un Etat où l'on n'a pas le même soin de la subsistance des pauvres, une personne ne puïssé ni fléchir par des prières la dureté inexorable d'un Propriétaire, ni trouver d'ailleurs ou dequoi acheter, ou dequoi gagner par son travail les choses absolument nécessaires à la vie, faudra-t-il qu'elle meure de faim ? Y a-t-il aucun établissement humain si sacré & si inviolable, que quand les autres manquent inhumainement à leur devoir envers quelcun, celui-ci doive périr, plutôt que de s'écarter tant soit peu de la règle ordinaire ? Pour moi, je ne saurois me persuader que l'on se rende coupable de larcin, lors qu'étant réduits, sans qu'il y ait de notre faute, à une extrême disette de vivres pour se sustenter, ou de vêtemens pour se garantir du froid, & n'ayant pu obtenir des autres, qui en ont de reste, ni par prières, ni par argent, ni en leur offrant notre travail, qu'ils nous fissent part de leurs biens dans une si grande nécessité, on leur prend quelque chose, on en cache, ou de vive force, sur tout si on le fait avec intention de les dédommager, quand on en aura le moien (5).

Au reste on a tort de prétendre qu'un tel cas n'existe qu'en idée. Ne peut-il pas aisément arriver qu'une personne, après avoir fait naufrage, ou avoir été volée, ou avoir, depuis son départ de chez soi, perdu tout son bien par quelque accident, se trouve en pais étranger, réduite à la dernière misère, sans aucun ami, ni aucune connoissance ? Et si, dans ce triste état, aucun habitant du pais ne veut ni l'assister, ni lui faire gagner sa vie en travaillant ; ou si, comme cela arrive ordinairement, tout le monde voiant mendier une personne robuste & de bonne mine, s' imagine qu'elle demande l'aumône sans nécessité ; faudra-t-il donc qu'elle se laisse mourir de faim ?

(d) Chap. VI.
vers. 30, 31.

En vain prétend-on, pour détruire le droit que donne alors la nécessité, se prévaloir d'un passage des *Proverbes de Salomon* (d), où un homme qui prend le bien d'autrui pour satisfaire sa faim, est qualifié larron, & déclaré sujet à la peine du larcin. Car si l'on examine bien la suite du discours, on trouvera qu'il ne s'agit point là d'un homme réduit, comme nous le supposons, à la dernière nécessité, ou qui y soit tombé par un pur effet de son malheur, sans qu'il y ait de sa faute, & sans s'être laissé gagner à la fainéantise. Au contraire les paroles mêmes de la sentence, insinuent clairement, qu'il a une maison, & des meubles d'une assez grande valeur pour restituer sept fois (6) autant, & qu'il peut aisément trouver à les vendre ou à les engager : car il ne paroît pas qu'on suppose ici un larcin commis en tems de guerre, ou pendant une grande cherté de vivres ; & chacun fait que ceux, qui n'avoient plus dequoi vivre, devoient se vendre pour (e) être esclaves.

Il y a des gens qui alleguent ici un autre exemple. Un homme, disent-ils, se trouvant dans un Pais étranger & qui lui est inconnu, vient à être attaqué par un injuste agresseur, &

(e) Voiez Exod.
XXI, 2. Levit.
XXV, 39. avec les
Notes de Mr. Le
Clerc ; & Selden.
De J. Nat. & G.
sec. Hebr. Lib. VI.
Cap. VII. Le pas-
sage des Prover-
bes, XXX, 9. ne
fait rien contre
ce que l'on a dit.

(5) Si, dans un cas de nécessité, on peut innocemment faire du mal aux autres en leur personne, jusques à les mettre en danger de la vie, pour sauver la sienne propre : à plus forte raison sera-t-il permis, en pareil cas, de prendre ou détruire même le bien d'autrui, qui est beaucoup moins considérable que la vie & que les membres.

Titius, Observ. CXLVII.

(6) Grotius, dans ses Notes sur ce passage, prétend qu'il faut tourner : quand il seroit surpris sur le fait : s'il n'a sept fois, il restituera, c'est-à-dire, il ne sera tenu à autre chose qu'à restituer, selon que la Loi le prescrit.

& il ne lui reste d'autre ressource, pour sauver sa vie, que de prendre la fuite. Là-dessus il trouve sur ses pas fort à propos un Cheval, qu'il ne voit aucun moien de pouvoir jamais restituer, puis qu'il ne fait à qui il appartient, & qu'il est obligé de l'emmenner bien loin. Cela n'empêche pas qu'il ne puisse légitimement prendre ce Cheval, pour éviter le péril dont il est menacé.

§. VI. IL ne s'agit donc plus que de voir sur quoi est fondé directement le droit que chacun a sur le bien d'autrui dans ces sortes de cas d'une nécessité extrême. Voici de quelle manière *Grotius* (a) s'y prend pour décider la question. Selon lui, ceux qui établirent la Propriété des biens, le firent avec cette restriction tacite, que l'effet naturel de la Propriété, qui est d'exclure toute autre personne de l'usage des choses qui appartiennent à quelqu'un, ne subsisteroit plus, aussi-tôt que l'on ne pourroit se conserver soi-même sans se servir du bien d'autrui; & qu'ainsi, en pareil cas, tout ce sans quoi on périroit infailliblement, seroit censé remis dans l'état de l'ancienne & originaire communauté. Ou, ce qui revient au même compte, lors que les Hommes commencèrent à partager entr'eux les choses qui étoient auparavant en commun, chacun s'engagea à ne rien prendre du bien d'autrui, sans le consentement du Propriétaire; en sorte pourtant qu'il fût stipulé, par une clause tacite, que dans une extrême nécessité il seroit permis au premier venu de se servir des choses dont il auroit besoin pour sa propre conservation, à qui qu'elles appartenissent, tout comme si elles étoient encore communes. En effet, si les Loix même écrites doivent être expliquées de la manière la moins éloignée de l'Équité naturelle, à plus forte raison faut-il interpréter de même les coutumes qui n'ont été établies que par quelque convention tacite. Or rien n'est plus conforme à l'Équité, que de laisser à chacun la permission de faire servir à son usage toute chose qui lui est absolument nécessaire pour se conserver, en quelque endroit qu'il la trouve, lors qu'il ne sauroit en avoir d'autre dans un si pressant besoin.

Mais ces principes de *Grotius* ne sont pas à l'abri de toute difficulté. En effet si chacun a droit, dans une extrême nécessité, de s'emparer des choses qui appartiennent à autrui, tout comme si elles étoient encore en commun; je ne vois pas pourquoi, lors qu'on se trouveroit plus fort que le Propriétaire, on ne pourroit pas les lui arracher, quoi qu'il en eût lui-même autant de besoin que nous. *Grotius* néanmoins soutient formellement le contraire. De plus lors qu'on se saisit d'une chose qui est censée en commun, il n'y a aucune Obligation de restituer, puis qu'on ne fait qu'user de son droit. Cependant *Grotius* prétend que, dans les cas dont il s'agit, on n'est point dispensé de la restitution. Ajoûtez à cela qu'il faut bien considérer ici, si l'on se trouve dans une extrême nécessité sans qu'il y ait de nôtre faute, ou si l'on y est tombé par paresse ou par négligence. Car si l'on ne fait pas cette distinction, dont *Grotius* ne parle point du tout, il sembleroit que l'on donne droit à un Vaurien, qui est réduit à la mendicité par sa fainéantise, de prendre aux autres de vive force les biens qu'ils ont acquis par leur industrie; & par conséquent que l'on impose aux gens laborieux la dure nécessité de nourrir, malgré eux, ces ventres inutiles que leur paresse empêche toujours de se tirer eux-mêmes de la misère. Or il n'y a point d'homme de bon sens qui ne reconnoisse, que, comme l'on fait bien d'assister les nécessiteux, qui ne le sont que par leur infortune; on a raison aussi de dire à un fainéant, qui aime mieux demander l'aumône que de travailler, ce que la Fourmi de la Fable répond à la Cigale qui lui venoit crier famine pendant l'hiver:

Que faites vous au tems chaud?
Dit-elle à cette emprunteuse?
Nuit & jour à tout venant
Je chantois, ne vous déplaise.
Vous chantiez? j'en suis fort aise.
Et bien, dansez maintenant (b).

(b) La Fontaine, Liv. I. Fab. I. Voiez Plutarque, Apophtheg. Lacon. pag. 223. C. Pandulf. Collenui. Kerum Neapolit. Lib. V. P. 373.

Puis donc qu'un Propriétaire peut mettre de la différence entre les malheureux, & ceux qui souffrent ce qu'ils ont mérité; il est clair qu'il conserve encore son droit sur ses biens, même par rapport à ceux qui se trouvent dans la dernière misère, en sorte qu'il peut du moins examiner s'ils sont dignes de pitié, ou non; & qu'il trouve par là une juste manière d'exercer sa libéralité, & d'obliger l'indigent par un bienfait si à propos. En effet, au jugement de tout le monde, les services les plus considérables, ce sont ceux que l'on reçoit dans la dernière nécessité. Or si l'on ne donne à un homme que ce qu'il a plein droit de prendre de lui-même par force, comme une chose qui ne nous appartient pas plus qu'à lui; quelle reconnoissance peut-on prétendre d'un pareil service?

Il faut donc chercher ici un fondement plus solide du droit que la Nécessité donne sur le bien d'autrui; & c'est ce qui se trouve, à mon avis, dans nos principes. J'avoue qu'un homme riche n'est tenu d'assister les indigens malheureux qu'en conséquence d'une Obligation imparfaite, & qu'ainsi pour l'ordinaire on ne peut point légitimement le contraindre à s'acquiescer de ce Devoir de Charité. Mais, dans une extrême nécessité, l'Obligation change de nature, en sorte que la conjoncture présente autorise à exiger les effets de la Bénédiction de la même manière que ce qui est dû en vertu d'un droit parfait; c'est-à-dire, que l'on peut alors implorer extraordinairement la protection du Magistrat, ou, si le tems ne le permet pas, prendre, soit en cachette, soit à force ouverte, les choses qui nous sont nécessaires pour subvenir au besoin pressant. En effet la principale raison pourquoy on n'a qu'un droit imparfait aux choses qui nous sont dues par les Loix de l'Humanité, c'est qu'il a fallu laisser aux Hommes une occasion de faire paroître des sentimens d'un cœur qui se porte avec plaisir à son Devoir, & leur donner lieu en même tems d'obliger leur prochain par des bienfaits. Si donc une ame basse & impitoyable n'est point sensible à ces généreux motifs, si l'inhumanité d'un riche ne se laisse fléchir par aucune prière; faudra-t-il pour cela que le pauvre meure de faim? Au contraire puis que ce riche barbare n'a point voulu exercer volontairement les Devoirs de l'Humanité, il est juste qu'il perde en même tems, & son bien, & le droit de prétendre aucune reconnoissance de celui qui a été contraint de le lui enlever.

Cela posé, nous n'aurons pas de peine à découvrir la raison des exceptions que *Grotius* met à l'usage de ce privilège, & qui sont inexplicables dans ses principes. Et d'abord, comme il n'y a qu'une nécessité inévitable qui permette d'exiger par force ce qui n'est dû qu'en Vertu d'une Obligation imparfaite; il est clair qu'avant que d'en venir à prendre le bien d'autrui, ou de vive force, ou en cachette, il faut tenter toute autre sorte de voie pour subvenir à ses pressans besoins; par exemple, implorer le secours du Magistrat, employer des instantes prières, promettre de rendre tout aussi-tôt qu'on en aura le moyen, offrir de travailler de son mieux pour gagner sa vie, &c.

De plus, il n'est pas permis de passer par dessus les règles ordinaires, lors que le Propriétaire se trouve dans la même nécessité que nous; car on doit toujours supposer ici qu'il soit dans l'abondance. Je crois même qu'il faut pousser la chose plus loin, & dire qu'on feroit mal de prendre le bien d'une personne, malgré elle, si l'on voioit que par là elle seroit bien-tôt réduite à la même extrémité que nous: car alors le Propriétaire a pour lui cette maxime: que la charité bien ordonnée commence par soi-même (c). Pour la règle des Jurisconsultes, que *Grotius* allègue, savoir, qu'en pareille (1) cause, & dans une égalité de droits, la condition du possesseur est la meilleure; cela ne paroît pas bien adapté ici. Car on veut dire par là qu'il faut maintenir le possesseur, même sans titre, jusques à ce que le demandeur ait clairement établi son droit. Mais ici le droit du Propriétaire ne souffre aucune difficulté: il s'agit seulement de savoir si la Loi de l'Humanité toute seule met le Propriétaire dans une Obligation indispensable de périr, pour sauver son prochain qui est réduit à la même nécessité: sur quoi je ne crois pas que personne veuille prendre l'affirmative. On peut

(c) Voyez *Herodotus* in *Uran.* P. 315. Ed. H. Steph.

§. VI. (1) *In pari causa possessor potior haberi debet.* Digest. De divers. Reg. Jur. Leg. CXXVIII

(2) *Nisi*

peut appliquer avec plus de justesse au cas proposé, ce qu'un Historien Latin fait dire à *Amyntas* plaidant pour se justifier devant *Alexandre* (2): *Celui qui ne veut pas donner ce qui lui appartient, a toujours meilleure cause que celui qui demande le bien d'autrui.*

Enfin nous soutenons qu'il faut restituer, aussi-tôt qu'on en aura le moien; sur tout s'il s'agit d'une chose de grand prix, ou que le Propriétaire ne soit pas assez riche pour nous en faire présent. Que si c'est une chose de peu de conséquence, & dont la gratification ne puisse point incommoder le Propriétaire; il suffira de lui témoigner dans l'occasion, comme une espèce de reconnoissance, que nous lui aurions été volontiers redevables, si la ténacité inhumaine ne l'eût pas empêché de nous obliger par un bienfait. Voilà qui est bien dans nos principes. Mais je ne sais comment *Grotius* peut accorder avec les siens ce qu'il soutient, comme nous, au sujet de l'obligation de restituer (3). Car si, dans les cas d'une extrême nécessité, le droit de l'ancienne & originaire communauté revit, en sorte que l'on ait plein droit de prendre le bien d'autrui; en vertu de quoi seroit-on tenu de restituer? Puis donc qu'on y est indispensablement obligé, il s'ensuit de là manifestement que la nécessité pressante de l'indigent n'a point fait cesser les droits du Propriétaire sur ce qui lui appartient; & tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il doit, en pareil cas, faire part de son bien à autrui, ou gratuitement, ou pour de l'argent, ou de quelque autre manière qui le dédommage: faute de quoi, la nécessité donne droit aux malheureux de prendre, sans le consentement du Propriétaire, les choses dont ils ont besoin, mais sous une condition que le Propriétaire pouvoit leur imposer, je veux dire, d'être obligés ou à lui témoigner leur reconnoissance, ou à restituer dès qu'ils en auront le moien.

§. VII. Les autres Savans se partagent encore ici en diverses opinions. Dans le Droit Canon (a), la Glose porte que l'on est tenu de restituer ce que l'on a pris dans une griève nécessité, mais non pas ce que l'on a pris dans une nécessité extrême. Un fameux Calviste Espagnol (b) soutient à peu près la même chose que *Grotius*. Dans une nécessité extrême, dit-il, on peut, sans se rendre coupable de vol ou de larcin, prendre le bien d'autrui, pour subvenir à son indigence. La raison en est qu'en ces sortes de cas toutes choses sont communes. En effet la Nature même a établi que les choses inférieures aux Hommes fussent destinées & servissent à leurs besoins. Ainsi le partage, qui a été fait depuis l'institution du Droit Naturel, ne sauroit déroger aux maximes de la Loi Naturelle, qui ordonnent d'assister des biens temporels les personnes qui se trouvent dans une nécessité extrême. On allégué encore ce passage de *St. Ambroise* (c): *C'est le pain, dit-il, de ceux qui sont affamés, que tu retiens; c'est le vêtement de ceux qui sont nus, que tu serres dans ton coffre.* Un Jurisconsulte Espagnol (d) allégué les raisons suivantes. Un homme, dit-il, dans cette fâcheuse extrémité est contraint par une force majeure de prendre le bien d'autrui. Et il y a présomption que le Propriétaire ne s'y oppose point, parce que l'Humanité le met dans l'obligation de le permettre, & de secourir de son pur mouvement les nécessiteux. D'ailleurs, dans une nécessité extrême, on ne prend pas tant, ce semble, le bien d'autrui, qu'une chose qui est

Réflexions sur les hypothèses de quelques autres Savans.

(a) De Furtis, Cap. Si quis.
(b) Didac. Convartuvias, Cap. Peccat. P. 2. §. 1. num. 3.

(c) Ex Gratian. Decret. C. Si quis hi. Dist. 47.
(d) Anton. Perezius, ad Titul. Cod. De Furt. §. 3.

en

(2) *Nisi quod melior est causa suam non tradentis, quam poscentis alienum.* Q. Curt. Lib. VII. Cap. I. num. 33. Ed. Cellar.

(3) *Mt. Van der Muelen* (dans son Commentaire, Tom. II. pag. 88.) prétend que *Grotius* veut parler du droit d'usage, & non pas du droit de Propriété, qui sont, selon lui, deux choses distinctes, en sorte qu'un homme peut avoir droit de se servir d'une chose, qui ne laisse pas pour cela d'appartenir en propre à un autre. Mais cela ne lève point la difficulté. Car la question est de savoir sur quoi est fondé ce droit d'usage? *Grotius* dit formellement, (num. 2.) que le droit ancien & originaire que chacun avoit de se servir de toutes choses, revit, dans le cas d'une nécessité extrême, comme si elles étoient demeurées en commun. Or, pendant que la communauté des biens subsistoit, personne n'étoit obligé de restituer ce

qu'il avoit pris pour son usage, puis que rien n'appartenant à l'un plus qu'à l'autre, chacun avoit un droit égal de se servir de tout; en sorte que si un homme s'étoit saisi d'une plus grande quantité de choses qu'il n'en avoit absolument besoin pour lui-même, tout autre avoit un plein droit de lui enlever par force ce superflu pour subvenir à une nécessité extrême. D'autre côté *Grotius* rejette aussi ouvertement l'opinion de ceux qui fondent le droit de prendre le bien d'autrui, en pareil cas, sur ce que le Propriétaire étoit tenu, par les règles de la Charité, de faire part de ses biens aux nécessiteux. (num. 4.) Ainsi je ne vois pas qu'on puisse bien sauver l'hypothèse de ce grand Homme, ni s'empêcher d'en venir aux principes de notre Auteur, qui fournissent une solution plus naturelle & mieux liée.

(e) *Ant. Mat-
thæus, ad Leg.
XLVII. Dig.*

en commun. Un Jurisconsulte moderne (e) croit qu'il faut distinguer ici entre le crime & la peine. Il convient que même dans le cas d'une extrême nécessité, on commet un crime en prenant le bien d'autrui sans le consentement du Propriétaire; mais il prétend qu'à cause de l'extrémité où l'indigent étoit réduit, on doit remettre la peine, ou du moins la modérer. Et pour faire voir qu'en ces cas-là on commet un véritable larcin, il dit d'abord, que quiconque, dans une disette de vivres, prend les provisions d'autrui, veut gagner aux dépens de son prochain. Mais on ne peut guères présumer, qu'un homme, qui pour subvenir à l'extrême nécessité où il se trouve, prend le bien d'autrui, à dessein & avec désir de le restituer au plutôt, qu'un tel homme, dis-je, se propose de faire quelque gain. On ne sauroit non plus qualifier une *usurpation frauduleuse du bien d'autrui*, l'action de celui qui prend une chose que le Propriétaire étoit tenu de lui donner en vertu d'une Obligation parfaite, & qu'il avoit lui-même droit de prendre de son chef, dans la conjoncture présente, de la manière la plus commode qu'il trouveroit. *La plus grande nécessité du monde*, ajoute-t-on, *n'oblige point un homme sage & vertueux à commettre volontairement quoi que ce soit de deshonnête; & dans ces sortes de cas, comme le disoit Cicéron, il (1) faut que chacun supporte patiemment son infortune, plutôt que de s'en tirer aux dépens d'autrui.*

(f) *Voiez Oppien,
Haliour. Lib. III.
vers. 197. & seqq.*

Mais il fait bon philosophe, quand on est bien à son aise (f). D'ailleurs il n'y a pas plus de turpitude à prendre le bien d'autrui dans le cas dont il s'agit, & avec les précautions marquées ci-dessus, qu'à manger, pendant une grande famine, des viandes sales, & de la chair de toute sorte de Bêtes; dequoi pourtant les personnes du premier rang ne font alors aucun scrupule. Et ce n'est pas proprement procurer l'avantage d'une personne aux dépens de l'autre, que d'ôter quelque petite chose à un homme riche, ou qui ne reçoit aucune incommodité de cette perte, pour empêcher qu'un nécessiteux ne meure de faim, ou de froid. *Dans une nécessité publique*, dit encore le même Auteur (g), *tous les Particuliers sont tenus d'ouvrir leurs greniers; sans que pourtant on permette à chacun de prendre à sa fantaisie ce qui lui manque, & que les autres ont de reste; car cela se règle par l'autorité du Magistrat.* Oui; mais si l'on n'a aucun secours à attendre du Magistrat, faudra-t-il pour cela se laisser mourir de faim? Pour ce que disent enfin quelques-uns, qu'on ne trouve point ici de dispense de la Loi; rien n'est plus vain qu'une pareille objection. Car les raisons, que nous avons alléguées ci-dessus, suffisent pour faire présumer, que la Loi, qui défend le Larcin, ne doit nullement être étendue aux cas de la nature de celui dont il s'agit.

(g) *Ad Leg. II.
§. 2. Digest. De
Leg. Rhodia, de
jactu.*

Quel droit nous
donne sur le
bien d'autrui la
nécessité de sau-
ver le nôtre?

§. VIII. ENFIN la nécessité de sauver nôtre bien, nous donne aussi droit de gêner ou de détruire le bien d'autrui. Mais ce n'est qu'avec ces restrictions: qu'il n'y ait pas de nôtre faute de ce que nôtre bien court risque de périr: qu'il ne se présente point d'autre voie plus commode pour le sauver (1); que l'on n'en vienne pas à cette extrémité pour conserver une chose de moindre valeur que celle d'autrui que l'on veut ruiner: que l'on dédommage entièrement le Propriétaire, si sans cela son bien n'auroit couru aucun risque; & supposé que ce bien n'eût pas laissé de périr, que l'on supporte une partie du dommage, après que le nôtre a été sauvé par là (2). C'est le fondement de la *Loi Rhodienne*, qui veut (3), que si, dans un péril de naufrage, on est obligé de jeter une partie de la charge, pour sauver le reste; ceux, dont les hardes ou les marchandises ont été sauvées, portent leur part de la perte de ce qui a été jeté pour l'intérêt commun. De même si un Vaisseau se trouve embarrasé dans les cables d'un autre Vaisseau, ou dans des filets de pêcheurs, & qu'on

§. VII. (1) *Suum cuique incommodum ferendum est potius, quam de alterius commodis detrahendum.* De Offic. Lib. III. Cap. V.

§. VIII. (1) Il faut même que cette voie paroisse sûre. *Tuius, Observ. CXLVIII.*

(2) Ajoutez, à moins que le Propriétaire prévoient, ou devant prévoir cette nécessité, n'ait consenti à la perte de son bien. *Tuius, ibidem.*

(3) *Lege Rhodia cavetur, Ut si levandæ navis gratia jactus mercium factus est, omnium contributione succiatur, quod pro omnibus datum est.* Digest. Lib. XIV. Tit. II. De *Lege Rhodia de jactu*, Leg. I. Voiez tout ce titre, avec les Commentaires que l'on a fait là-dessus, & les Traitez de différens Auteurs, De *Legibus Nauticis*. Voiez aussi *Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel*, Part. I. Liv. II. Tit. IX. Sect. II. §. 6. & suiv.

(4) *Item*

ne puisse le dégager autrement, il est permis de couper ces cables, & ces filets (4); de telle sorte pourtant que, si cela est arrivé sans qu'il y ait de nôtre faute, le dommage doit être supporté également de part & d'autre. Ainli encore, dans un incendie, si je vois que le feu s'approche de ma maison, je puis abattre la maison voisine; après quoi ceux, dont les maisons ont été sauvées par là, sont obligés, aussi bien que moi, de dédommager le Propriétaire de la maison démolie. Je n'ignore pas que (5), par une Loi du Droit Romain, ceux qui ont abattu une maison voisine ne sont pas tenus du dommage, lors que le feu alloit prendre à cette maison; mais je trouve plus conforme à l'Equité, l'opinion commune, qui porte que si l'on a abattu une maison pour sauver les autres, le dommage doit être réparé en commun par les voisins aux maisons desquels le feu pouvoit parvenir vraisemblablement, quoi qu'il n'eût pas encore gagné la maison démolie. Car il y auroit certainement une grande dureté à charger de tout le dommage le Propriétaire d'une chose, par la destruction de laquelle nous avons sauvé nôtre bien (6).

C'est sur les mêmes principes que sont fondées la plupart des règles des Jurisconsultes Romains, au sujet du *Dommage* (7) *qui n'est pas encore arrivé*: car ils disoient, par exemple (8), que le Propriétaire d'un bâtiment qui menace ruine, devoit y pourvoir, & donner des sûretés au voisin pour le dommage que celui-ci en pourroit recevoir: faute dequoy le voisin étoit mis en possession du bâtiment, par Arrêt du Préteur.

Il faut encore rapporter ici la décision des Interprètes du Droit Romain, qui disent, que si l'on a un héritage environné de toutes parts d'autres héritages joignans qui ne soient sujets à aucun droit de servitude, en sorte qu'on ne puisse y entrer sans passer par les héritages voisins, les Propriétaires de ces héritages doivent être contraints par le Juge de lui accorder le passage, du moins moiennant quelque redevance.

Grotius (a) tire aussi de là cette conclusion, que, dans une guerre juste, on peut légitimement s'emparer d'une place située en pais neutre: bien entendu, qu'il y ait toutes les apparences du monde, que l'ennemi ne manquera pas de s'y jeter lui-même, & de nous causer par là des maux irréparables: de plus, qu'on ne prenne que ce qui est nécessaire pour nôtre sûreté, c'est-à-dire, la garde seule de la Place, laissant au Propriétaire la juridiction & les revenus: enfin qu'on ne se porte à cela qu'avec intention de se dessaisir de la garde de cette Place, aussi-tôt qu'on n'aura plus rien à craindre de ce côté-là. Mais il fal-

(a) Lib. II. Cap. VI. §. 10.

(4) *Item Labeo scribit, si cum vi ventorum navis impulsâ esset in funes anchorarum alterius, & navia funes pracidissent, si nullo alio modo, nisi praeceptis funibus explicare se potuit, nullam actionem dandam. Idemque Labeo, & Proculus, & circa retia piscatorum, in qua navis inciderat, astimarunt. Plane, si culpa nautarum id factum esset, Lege Aquilia agendum. Digest. Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquil. Leg. XXIX. §. 3.*

(5) *Si pervenisset [ignis, eo usque] absoluti cum oportere . . . quoniam nullam injuriam aut damnum dare videtur, a quo perituris adibus. Digest. Lib. XLIII. Tit. XXIV. Quod vi aut clam, Leg. VII. §. 4. Voiez Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquil. Leg. XLIX. §. 1. & ce que dit Mr. Titius dans ses Observ. in Compand. Jur. Lauterbach. Obs. CCCCXX.*

(6) *Mr. Titius a raison de dire (Obs. in Pufendorf. CL. Obs. in Lauterbach CCCCXX.) que ces règles sont bonnes dans la spéculation, mais que l'application en est très-difficile & presque impraticable dans la Société Civile. En effet on ne sauroit ordinairement être assuré si celui qui a démolî la maison de son voisin avoit sujet d'en venir à cet expédient pour sauver la sienne, ou s'il s'y est porté sans nécessité: or sans cela, le moien de déterminer s'il est obligé ou non de réparer le dommage? De plus les incendies n'arrivent presque jamais que par quelque faute, au moins d'imprudence ou de négligence. Cependant le plus souvent on ne fait gueres à qui s'en prendre, ni de quelle manière le feu a commencé.*

T O M. I.

Et si quelquefois l'auteur de l'incendie est découvert, il se trouve pour l'ordinaire qu'il n'est pas en état de dédommager les intéressés. Enfin lors même que l'incendie est un pur effet d'un cas fortuit, on ne sauroit déterminer précisément combien de maisons voisines ont été garanties du feu par la ruine de celle qui a été abattue; ainsi il est impossible de marquer au juste ceux qui sont tenus du dommage, & pour combien chacun doit y entrer. Aussi l'expérience fait-elle voir, que, dans ces tristes occasions, ceux qui ont reçu du dommage sont contraints de le supporter eux seuls, à moins que la manière de le réparer n'ait été auparavant fixée par quelque convention, ou par quelque règlement de police, ou que l'humanité des autres n'y supplée volontairement. On ne sauroit donc que louer l'ordre établi en certains lieux, où le dommage provenu de ces sortes d'accidens est mis sur le compte du public, en sorte que chacun est obligé de contribuer quelque chose au soulagement des malheureux.

(7) C'est ce qu'ils appellent *Damnum infectum*. Voiez *Digest. Lib. XXXIX. Tit. II. De damno infecto, & de suggrundis & protectionibus, & Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel, Part. I. Liv. II. Tit. VIII. Sect. III.*

(8) *Si intra diem à Pratore constituendum non caveatur, in possessionem ejus rei mittendus est. Digest. de damno infecto &c. Leg. IV. §. 1. Voiez Titius, Observ. in Lauterb. 989.*

loit ajoûter : Que l'on doit avant toutes choses sommer le Propriétaire de bien garder la Place, lui offrant même de fournir pour cet effet aux dépenses nécessaires; ou, s'il aime mieux, qu'il mette la Place hors d'état de recevoir garnison: de plus que s'il faut faire des frais pour fortifier la Place, le Propriétaire n'est point tenu de les rembourser, à moins qu'il ne les eût fait sans cela : enfin que, sous prétexte des frais qu'on a faits, on ne doit point garder la Place plus long-tems qu'il n'est nécessaire pour sa propre sûreté, puis qu'en faisant ces frais on n'a point eu en vûe d'améliorer la Place, mais seulement de mettre à couvert son propre Pais. Un Commentateur (b) de *Grotius* remarque néanmoins judicieusement, qu'il paroît par la pratique constante de tous les Siècles & de tous les Peuples, que personne ne se croit obligé, lors qu'il est assez fort pour l'empêcher, de laisser prendre quelqueune de ses Places à un étranger, qui appréhende de ce côté-là une invasion de son ennemi: de sorte que si cet étranger s'en empare, on regarde cela comme une de ces choses que l'on pardonne aisément, mais qui ne peuvent guères bien être justifiées par un droit naturel, sans quelque figure & quelque couleur de Rhétorique. Ajoûtez à cela, que l'ennemi de celui qui s'est emparé de nôtre Place peut fort bien soupçonner que nous n'ayons des intelligences secretes avec le dernier; de sorte que nous attirerons par ce moien sur nos têtes le poids d'une guerre étrangère, qui ne nous regardoit point. Et quand même l'ennemi seroit persuadé que l'autre est entré dans la Place malgré nous; s'il veut l'en chasser, voilà nôtre Pais exposé aux malheurs de la guerre, dont personne ne sauroit trouver mauvais que nous nous garantissions de toute sorte de manières. Je ne sai même s'il n'y a pas une grande imprudence à recevoir chez soi un si grand nombre d'étrangers; qu'on ne sauroit dans la suite les chasser facilement, & qu'on se voie obligé, bon gré malgré qu'on en ait, à être leur ami; qui enfin puissent eux-mêmes, si l'envie leur en prend, nous chasser de nôtre propre Pais.

(b) *Boecler. ad
arist. loc.*

Fin du Second Livre.



L E

LE DROIT DE LA NATURE

ET DES GENS.

LIVRE TROISIÈME,

Où il est traité des Devoirs Absolus des Hommes les uns envers les autres, & des Promesses ou des Conventions en général.

CHAPITRE PREMIER.

Qu'il ne faut faire du mal à personne; & que, si l'on a causé du Dommage, on doit le réparer.

§. I. **N**OUS venons d'expliquer tout ce que la Loi Naturelle prescrit aux Hommes par rapport à eux-mêmes, & les droits ou les privilèges qu'elle leur accorde en ce qui regarde la conservation de leur personne & de leurs biens. Il faut maintenant passer à l'examen de leurs *Devoirs mutuels*, tant *Absolus*, que *Conditionnels*, selon la division que nous en avons faite ailleurs (a).

On ne doit jamais faire du mal aux autres, ni en leur personne, ni en leurs biens.

(a) Liv. II. Chap. III. §. dern.

Parmi les *Devoirs Absolus*, c'est-à-dire qui obligent tous les Hommes, sans supposer aucun établissement (1) humain, il faut mettre au premier rang les deux maximes suivantes; *Ne faire du mal à personne* (2); & *Réparer le dommage que l'on peut avoir causé* (3).

§. I. (1) Ce n'est pas qu'ils soient toujours indépendans de tout acte & de tout établissement humain. L'Auteur insinue clairement le contraire, sur la fin de ce paragraphe, dans le dénombrement des choses auxquelles s'étend cette première maxime. Personne n'ignore aussi, que l'on peut manquer aux Devoirs de l'Humanité, à l'égard des services qui supposent quelque Convention. Mais la raison pourquoi on appelle *Absolus* les Devoirs dont il s'agit ici & dans les deux Chapitres suivans, c'est qu'ils sont une suite naturelle de la constitution universelle & originaire du Genre Humain, en sorte qu'on doit les observer par rapport à tous les Hommes, quand même ils n'auroient avec nous d'autre relation que la conformité d'une même nature. Au lieu que les *Devoirs Conditionnels* supposant toujours quelque acte humain, ou quelque convention particulière, n'obligent qu'en certaines circonstances, ou par rapport à certaines personnes.

(2) *Nefas est nocere Patria: ergo Civis quoque; nam hic pars Patria est. Sancta partes sunt, si univ. venerabile est. Ergo & Homini: nam hic in majore tibi Urbe Civis est. Quid si nocere velint manus pedibus? manibus oculi? Ut omnia inter se membra consentiant, quia singula servari*

La
totius interest; ita homines singulis parcent, quia ad eam gentem sumus. Salva autem esse Societas nisi amore & custodia partium non potest. „ C'est un crime de nuire à la „ Patrie; donc c'est aussi un crime de nuire à un Ci- „ toien, qui est Membre de la Patrie: car si le Tout est „ vénérable, les Parties le sont aussi. Donc il ne faut „ pas non plus faire du mal à aucun Homme, puis que „ tout Homme est notre Concitoyen dans une bien plus „ grande Ville. Que seroit-ce si les mains tâchoient de „ blesser les pieds? & si les yeux d'un autre côté tâ- „ choient de blesser les mains? Comme donc les mem- „ bres du Corps sont en bonne intelligence, parce que „ de leur conservation dépend la conservation du Tout: „ les Hommes doivent aussi s'épargner les uns les au- „ tres, puis qu'ils sont nez pour la Société, qui ne sau- „ roit subsister, si toutes les parties qui la composent „ ne s'entr'aiment, & ne travaillent mutuellement à se „ conserver. *Senéque, (De Ira, Lib. II. Cap. XXXI.)* Outre ce passage, que notre Auteur rapportoit un peu plus bas, on sera bien de lire l'*Epist. XCV. p. 354. Ed. Gronov. & l'Epist. CIII.*

(3) On peut rapporter tous les Devoirs de la Sociabilité à ces trois généraux. 1. *Ne faire du mal à personne.*
1. 1. 2. *Em-*
2. Em-

La première (4) de ces maximes renferme le Devoir le plus général, le plus facile, & en même tems le plus nécessaire. C'est le plus général; car il regarde tous les Hommes, précisément entant qu'Hommes. C'est aussi le plus facile; car il consiste uniquement à ne point agir; ce qui ne coûte guères, à moins que l'on ne se soit livré à des Passions violentes, sur tout aux désirs injustes & déréglés d'un amour propre excessif. C'est enfin le plus nécessaire; car sans cela il ne sauroit y avoir de société entre les hommes. En effet, quoi qu'on ne reçoive aucun bien de certaines gens, & qu'ils ne daignent pas même faire avec nous une espèce d'échange des offices les plus communs, on ne laisse pas pour cela de vivre tranquillement avec eux, tant qu'ils ne nous font aucun mal. C'est même tout ce qu'on souhaite d'ordinaire de la plupart du monde; les commerces réciproques de bienfaits ne s'étendant guères qu'à un petit nombre de personnes. Mais le moien de vivre en paix avec ceux qui ne font point difficulté de nous nuire? Certainement l'amour que la Nature inspire à chacun, & pour lui-même, & pour ce qui lui appartient, est si grand & si invincible, qu'on ne sauroit s'empêcher de repousser, par toutes les voies imaginables, quiconque entreprend de nous causer du dommage, ou en nôtre personne, ou en nos biens. Cette maxime tend donc à mettre en sûreté, & à faire respecter aux autres comme autant de choses sacrées, non seulement tout ce que nous tenons immédiatement de la Nature, par exemple nôtre Vie, nôtre Corps, nos Membres, nôtre Honneur, nôtre Réputation, nôtre Liberté; mais encore tous les établissemens & toutes les Conventions, en vertu desquelles on acquiert quelque chose, & qui sans cela deviendroient entièrement inutiles. Ainsi, à quelque titre qu'une chose nous appartienne, il est défendu aux autres de nous l'enlever, de la gâter, de l'endommager, & de nous en ôter l'usage, ou en tout, ou en partie: défense qui se trouve aussi renfermée dans plusieurs maximes affirmatives, entant qu'elles condamnent tacitement le contraire de ce qu'elles prescrivent en termes positifs. Et l'équité de cette Loi est si évidente, qu'elle se fait sentir à toutes sortes d'esprit. (5) *Demandez en effet à quelcun de ceux qui vivent de rapine, s'il n'aimeroit pas mieux acquérir par des voies légitimes, ce qu'il amasse par des vols, par des brigandages, & par des meurtres? Le plus insigne de ces scélérats vous répondra, qu'oui. En un mot on ne trouve personne qui ne fût ravi de jouir des fruits du crime, sans s'engager dans le crime.* (b)

(b) Voyez Cicéron, *De Offic. Lib.* III. Cap. V.

Si l'on a causé du Dommage, il faut le réparer.

§. II. DE là il s'ensuit, que si l'on a fait du mal, ou causé du dommage à autrui, de quelque manière que ce soit qui puisse légitimement nous être imputée, il faut le réparer, autant qu'il dépend de nous (1). Autrement en vain la Loi défendrait-elle de faire du mal à autrui, si, lors qu'on auroit été actuellement lésé, il falloit le souffrir patiemment, & laisser

2. Empêcher le mal dont les autres sont menacés. 3. Et enfin leur faire du bien positivement. Trois principes féconds d'où découlent une infinité de conséquences particulières, selon la diversité des objets. Notre Auteur traite ici du premier. Il parlera des deux autres à la fois dans le Chapitre III. de ce Livre. *Titius, Observ. CLI.*

(4) L'Auteur ne faisoit qu'une seule maxime de ces deux, & il disoit simplement, cette maxime. Mais, comme tout le monde le voit, ce paragraphe ne regarde que la circonspection à éviter de faire du mal à autrui; & pour prouver que ce Devoir est très-facile, l'Auteur dit, qu'il consiste uniquement à ne point agir: or la réparation du Dommage n'est pas, sans contredit, une simple action. D'ailleurs, au commencement du paragraphe second, on déduit manifestement de la maxime dont il a été traité dans le premier, celle qui ordonne de réparer le Dommage. Notre Auteur n'a pas laissé glisser la même inexaditude dans son Abrégé, *De Offic. Hom. & Civis*, Liv. I. Chap. VI. §. 2, 3, 4. Mais je suis surpris qu'il ne l'ait point corrigée dans les dernières Editions de son grand Ouvrage. Ceux qui aiment la netteté & l'exaditude auroient eu sujet de se plaindre de moi, si

j'avois conservé religieusement dans ma Traduction une bévue si manifeste, qui confond de idées fort différentes.

(5) *Dic enim cuilibet ex istis, qui rapti vivunt, an ad illa qua latrocinis & furtis consequuntur, malint ratione bona pervenire? Optabit ille, cui grassari & transirentes percudere quæstus est, potius illa invenire, quam eripere. Neminem reperies, qui non nequitia præmissis, sine nequitia, frui malit.* Senec. *De Benefic. Lib. IV. Cap. XVII.*

§. II. (1) Pour être obligé de réparer le mal qu'on fait à autrui, il faut 1. Qu'on ait causé un dommage défendu par quelque Loi, ou Naturelle, ou Positive. 2. Qu'il y ait de nôtre faire, & que la Volonté ait quelque part, ou directement, ou indirectement, à l'action qui produit le dommage. 3. Enfin, que celui qui reçoit le dommage, n'y consente point: car s'il donne un consentement, soit direct, soit indirect, avec les restrictions posées ci-dessus, (*Liv. I. Chap. VII. §. 17. Not. 2.*) les défenses de la Loi cessent, & par conséquent aussi l'obligation de restituer. Notre Auteur devoit d'abord marquer distinctement ces trois conditions, qui sont le fondement & la clé de tout ce Chapitre.

ser l'offenseur en paisible possession du fruit de son injustice. D'ailleurs (2), sans la nécessité de réparer le dommage, les hommes, méchans comme ils sont, ne s'abstiendroient jamais de se faire du mal les uns aux autres: & tant que l'offensé n'auroit point obtenu de réparation, il ne pourroit guères se résoudre à entrer dans quelque accommodement avec l'auteur du dommage.

§. III. LE Dommage, à proprement parler, ne regarde que les choses (1). Mais nous prenons ici ce terme dans un sens plus étendu, qui renferme toute sorte de lésion & de préjudice, soit à l'égard de nos biens, soit à l'égard de notre personne, soit à l'égard de notre réputation, & de notre honneur. Il faut donc entendre par là tout endommagement, dégât, altération, diminution, vol, ou soustraction de ce que l'on possède actuellement: toute usurpation de ce que l'on devoit avoir en vertu d'un droit parfait, soit qu'on tienne ce droit de la Nature, soit qu'on l'ait acquis par quelque acte humain, ou par quelque Loi: enfin toute omission ou tout refus de ce que l'on devoit faire pour autrui en vertu d'une Obligation parfaite (2).

Ce que c'est que le Dommage.

Je dis, en vertu d'une Obligation parfaite; car il n'y a que ce qui est dû de cette manière, en quoi l'on puisse causer un dommage que l'on soit tenu de réparer. Pour les choses qui font la matière d'une Obligation imparfaite, comme elles doivent avoir pour principe un mouvement volontaire de Bénéficence, & que personne n'est en droit de les exiger par la voie de la force; il seroit ridicule, lors qu'on s'en voit frustré, de se croire véritablement lésé, & de prétendre là-dessus quelque dédommagement. D'ailleurs, comme pour être simplement capable d'avoir une chose, on ne peut pas dès lors l'appeler sienne: on n'a pas non plus lieu de se plaindre, lors qu'elle nous est refusée, comme si par là on recevoit du dommage. Sur quoi *Aristote* dit judicieusement, qu'un homme, par exemple, qui (3), par avarice, n'assiste pas de son bien les nécessiteux, n'a rien au delà de ce qu'il devoit avoir (4): Donc ceux que ce vice l'empêche de secourir, n'ont rien de moins que ce qui leur étoit dû. *Cicéron* soutient aussi, que, quoi qu'un Citoyen ait plus de mérite qu'un autre, il est en la liberté du Peuple de choisir ce dernier pour l'élever à une Charge, parce qu'aucun des deux n'a acquis un droit parfait sur tel ou tel Emploi (5). Les Peuples libres, ajoute-t-il, ont ce privilège de pouvoir, par leurs suffrages, donner ou ôter à chacun

ce

(2) Il y a dans l'original, *Car sans* &c. Mais c'est ici une nouvelle raison, & non pas une preuve de celle que l'Auteur vient d'alléguer. Aussi voit-on que dans l'Abregé de *Offic. Hom. & Civ.* il y a formellement, *Neque enim* &c. J'ai donc dû réformer ainsi mon texte, qui est corrompu dans toutes les Editions.

§. III. (1) Dans le Droit Romain, on entend d'ordinaire par Dommage, un simple endommagement des choses qui font un nombre des biens que l'on possède, produit directement par la personne même qui en est l'auteur. Mais cette supposition est uniquement fondée sur la Loi *Aquilienne*, & ne sert qu'à distinguer les différentes sortes d'actions que l'on pouvoit intenter en Justice, en les diversifiant par quelques circonstances. *Titius, Observ. CLV.* Voyez les *Institutes* & le *Digeste*, dans les Titres *Ad Legem Aquiliam*, & *Digest. Lib. XXXIX. Tit. II. De damno infecto*, &c. *Leg. III.*

(2) Il paroît par là, que cette première Loi du Droit Naturel, qui porte, de ne faire du mal à personne, défend généralement toutes sortes d'Actions par lesquelles on fait quelque tort & quelque préjudice au prochain à l'égard des choses auxquelles il a un droit parfait; par exemple, le Meurtre, les Blessures, les Coups, les Paroles injurieuses, la Médisance, la Calomnie, les Rapines, les Extorsions, les Vols, les Brigandages, le Viol, le Rapt, la Fraude, & la Violence, directe, ou indirecte, médiate ou immédiate &c. Notre Auteur se contenoit pourtant de rapporter un exemple particulier, qui fera mieux place ici. Il est tiré d'une Harangue de *Quintilien* (*Declam. XIII.*) où l'on soutient, qu'un

homme qui, en empoisonnant les fleurs de son Jardin, avoit fait crever les abeilles d'un de ses voisins, étoit responsable du Dommage. Sur quoi le plus fort argument, selon notre Auteur, consiste en ce que, de l'aveu de tout le monde, les Abeilles étant des insectes vagabonds, que l'on ne sauroit accoutumer à se fixer dans un certain endroit pour y cueillir leur nourriture; par tout où l'on a droit d'avoir des ruches, on est censé avoir aussi un droit de servitude sur tous les fonds d'alentour, en vertu duquel chaque voisin doit laisser aller les abeilles où elles veulent, sans leur causer aucun obstacle. Voyez *Digest. Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquil. Leg. XXVII. §. 12. & Leg. XLIX.* J'avertis au reste, en passant, que j'ai retranché dans les paroles suivantes, bien des inutilitez. Remarquons encore, que l'on peut causer du Dommage à l'égard de l'Âme, en négligeant d'éclairer l'Esprit, ou de former le Cœur d'une personne que l'on est obligé d'instruire & de corriger en vertu d'une Obligation parfaite; & à plus forte raison en jetant de propos délibéré dans l'Erreur, ou dans le Vice, ceux que l'on devoit au contraire en retirer.

(3) Πλοισικτινί δ' ἕδεν [εἰ βονθίτας χεῖμασι, δι' ἀνελυθίαν] *Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. IV.*

(4) C'est-à-dire, comme l'explique *Grotius*, ne fait rien contre la Justice proprement ainsi nommée. Voyez ci-dessus, *Liv. I. Chap. VII. §. 11, 12.*

(5) *Est enim hac conditio licetorum Populorum . . . posse suffragiis vel dare vel abstrahere quod velint cuique. Orat. pro Cn. Planc. Cap. IV.*

ce qu'il leur plaît. Un peu plus bas pourtant il oppose (6) ce que le Peuple devoit faire, à ce qu'il avoit pu faire : entendant par le Devoir, une de ces Obligations imparfaites qui nous engageant à la pratique de quelque Vertu.

(a) Liv. II. Chap. XVII. §. 3.

Mais il faut remarquer, avec *Grotius* (a), qu'on doit bien prendre garde de ne pas confondre ici le droit de la personne qui est capable d'exercer un Emploi, avec l'Obligation de ceux qui confèrent cet Emploi; deux choses très-différentes en elles-mêmes. Car si le Peuple, qui, par les maximes de la Prudence Civile, est tenu d'élever au gouvernement de l'Etat les personnes les plus capables de s'en bien acquitter, donne charge à quelcun des Citoyens de distribuer en son nom tous les Emplois; & que celui-ci choisisse des sujets indignes : les autres Citoyens, à qui on les préfère, ne sauroient, quelque mérite qu'ils aient, se plaindre qu'on leur fasse du tort, ou qu'on leur cause du dommage. Mais le Peuple ne laisse pas d'avoir droit de s'en prendre au Commissaire, sur qui il s'étoit reposé de cette distribution, de lui faire rendre compte de sa conduite, & d'exiger de lui la réparation du (7) dommage que l'Etat a reçu par l'élection de ces personnes indignes. Il faut encore distinguer le droit de chaque Citoyen par rapport à l'Etat, d'avec celui qu'il a par rapport à ses Concitoyens. Car la capacité d'un Citoyen pour exercer tel ou tel Emploi, ne lui donne proprement aucun droit qui soit valable par rapport à l'Etat : mais il a pourtant un droit très-réel de postuler cet Emploi, aussi bien que les autres Prétendants; en sorte que si on le traverse dans sa poursuite, soit par violence, ou par artifice, il pourra légitimement demander non pas à la vérité l'équivalent de la chose entière qu'il recherchoit, mais un dédommagement de ses espérances, à proportion du plus ou du moins d'incertitude qui les accompagnoit (8).

(b) Voyez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. De rei vindicat. Leg. LXII. §. 1.

Pour ce qui regarde l'estimation du Dommage, elle tombe non seulement sur les choses mêmes qui nous appartenant, ou nous étant dues, se trouvent endommagées, détruites, enlevées, ou soustraites par quelcun; mais encore sur les fruits qui en proviennent (b), soit qu'on les eût déjà recueillis, (& en ce cas-là on peut aussi les évaluer en eux-mêmes, comme des biens particuliers) soit qu'on les attendit encore, pourvu cependant que le Propriétaire eût dû les percevoir : bien entendu toujours que, pour ne pas s'enrichir aux dépens d'autrui, on fasse auparavant une déduction exacte des frais qui ont été nécessaires (9) pour la récolte. Cette estimation des fruits que l'on espéroit, est plus ou moins haute, selon qu'ils étoient plus ou moins éloignés du dernier terme d'un revenu incertain. Supposons, par exemple, que quelcun nous ait gâté une moisson en herbe, on ne doit pas exiger de lui un si grand dédommagement, que s'il l'avoit fait lors que le bled étoit déjà tout jaune. Il faut encore avoir égard ici aux fruits civils, comme on parle. Par exemple, si on met le feu à une maison, on est tenu non seulement de la faire rebâtir, mais encore de dédommager le Propriétaire des revenus & des rentes qu'il en auroit tiré pendant tout ce tems-là (c). *Philon* Juif (d) dit, que quiconque se repent véritablement d'avoir causé du dommage, doit, après l'avoir réparé, ajouter de plus, pour consoler celui qui l'a reçu, une cinquième partie de ce que la chose étoit estimée. Il est clair enfin, que tout le mal qui provient, par une nécessité naturelle, du dommage que l'on a causé, passé pour un seul & même dommage (10). L'Histoire d'*Ariarathe*, Roi de *Cappadoce* nous en fournit un exemple. Ce Prince aiant fait boucher l'endroit par où le fleuve *Mélas* se décharge dans l'*Euphrate*,

(c) Voyez *Cod.* Lib. III. Tit. XXXII. De rei vindicat. Leg. V. & *Digest.* Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquil. Leg. XXII. §. 1. Leg. XXIII. princip. (d) De victim. P. 653.

(6) *Non debuit* [Populus.] *At paruit.* Ibid.

(7) Voyez la *Novelle* de *Justinien* CXXVIII. Cap. XVI. in fine; & la *CXXIV.* de l'*Abrege* de *Julien*, Cap. 556. p. 193. qui se trouve citée & corrigée dans les *Notes* de *Gronovius* sur *Grotius*.

(8) *Grotius* soutient (§. 3.) que la même chose a lieu, lors que, par violence, ou par artifice, l'on empêche un homme de leguer quelque chose à un autre. Car la capacité de recevoir un legs étant une espèce de droit; il s'ensuit que c'est une véritable injure, d'oter à un Testateur la liberté ou la volonté de leguer quelque cho-

se à une personne qui pouvoit s'y attendre.

(9) *Grotius* ajoute, ou pour l'amélioration de la chose. Voyez, pour la distinction des Fruits, ce que l'on dira Livre IV. Chap. VII. §. 3.

(10) Το γὰρ ἀπὸ τοῦ τῶν ἀνομιῶν, καὶ τῶν ἀνομιῶν τῶν νεύσεων ἔστιν ἡ δόξα. *Libanius* (*Progmen.* pag. 12. D. Ed. *Paris.* *Morell.*) Voyez *Exod.* XXII. 6. *Digest.* Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquil. Leg. VII. §. 7. Leg. XXVII. §. 8. Leg. XXX. §. 3. *Marc. Senec.* Lib. V. *Excerpt. controu.* V. *Lex Wisigoth.* Lib. VIII. Tit. II. Cap. I. II. III. & Tit. III. Cap. III.

phrate, forma comme un grand Lac, qui inonda toute la campagne voisine, & au milieu duquel on éleva des terres en forme de petites Iles, comme les *Cyclades*, où il prenoit plaisir d'établir sa résidence, par un divertissement puéile (c). Mais la digue s'étant rompue, l'eau en se débordant fit enfler l'*Euphrate*, qui inonda une partie de la *Cappadoce*, ruina plusieurs maisons de campagne & plusieurs villages, ravagea un grand nombre de fonds cultivez, & causa un dommage considérable dans le pais des *Galates*. Sur quoi le Peuple Romain aiant été pris pour arbitre, condamna ce Prince à trois cens talens pour les dommages & intérêts (11).

(c) Voyez *Strabon*, Geograph. Lib. XII. p. 371. Ed. *Ganev*. Car *saub.*

§. IV. POUR savoir maintenant qui sont ceux que l'on doit regarder comme auteurs du Dommage, il faut rappeler ici ce que nous avons dit (a) ailleurs des différentes manières d'imputer à quelcun l'action d'autrui. Car on cause du Dommage, ou immédiatement par soi-même, ou par autrui. On est responsable du Dommage causé directement & immédiatement par autrui, lors qu'on a contribué à l'action, ou en faisant (1) ce que l'on ne devoit pas faire, ou en ne faisant pas ce qu'on devoit faire. Et alors, tantôt on est censé la Cause Principale; tantôt on marche de pas égal avec l'auteur immédiat du Dommage; tantôt on ne tient lieu que de Cause Accessoire & du second rang.

Qui sont ceux que l'on doit regarder comme auteurs du Dommage.

(a) Liv. I. Chap. V. §. 14.

Toutes ces différentes sortes d'Agens sont obligez de réparer le Dommage, pourvu qu'ils en aient été véritablement la cause, c'est-à-dire, s'ils y ont effectivement contribué, ou en tout, ou en partie. Je dis, s'ils en ont été véritablement la cause: car, à l'égard de ceux qui concourent en second chef à une action d'autrui, il arrive souvent, que celui d'où provient principalement le Dommage n'auroit pas laissé de le faire sans leur participation; de sorte qu'ils n'y entrent que comme des Agens entièrement superflus. Ainsî, quelque criminelle que soit sans contredit leur intention; comme ils n'ont, dans le fond, contribué quoi que ce soit au Dommage, on ne peut exiger d'eux aucune réparation.

Ce n'est pas qu'il ne faille regarder comme une excuse frivole, le raisonnement d'un homme, qui, pour se justifier des crimes auxquels il auroit prêté son bras, ou ses conseils, s'aviserait de dire, que sans lui il se seroit trouvé assez d'autres gens pour accepter le parti, & qu'ainsi le mal n'en auroit pas été moins fait. Car il suffit que ce qu'il a de sa part contribué à l'action, ait eu quelque influence réelle sur la production du dommage. Outre que tout autre, qui auroit concouru de la même manière, ne seroit pas plus dispensé que lui de dédommager les intéressés.

Voici donc, à mon avis, une Règle générale pour juger sûrement, si l'on est tenu, ou non, de réparer le Dommage. C'est que, si l'on n'a pas contribué, par un concours réel & direct, à l'acte même d'où provient le Dommage, & que l'on n'ait d'ailleurs ni rien fait au

(11) Les Jurisconsultes distinguent ici entre Dommage émergeant, (*Damnum emergens*) & Profit cessant (*Lucrum cessans*) Le premier c'est la perte que l'on souffre par une diminution de ses biens présents. L'autre c'est le préjudice qu'on reçoit par la privation d'un gain que l'on auroit fait. Mais il faut aussi remarquer, qu'il y a des événements, qui sont des suites directes & immédiates de l'action d'où provient le dommage, en sorte qu'on peut dire qu'elle en a été la cause précise; & d'autres qui ont une cause particulière, indépendante de ce fait qui en a été l'occasion, ou qui du moins ne s'y trouve jointe que par un cas purement fortuit. Voyez la-dessus les *Lors civiles dans leur ordre naturel*, par *Dammart*, Part. I. Liv. III. Tit. V. ou l'on trouve aussi, dans les Préliminaires de ce Titre, quelques remarques assez importantes sur la différence qu'il y a entre le dédommagement pour retardement d'un paiement, & les autres sortes de dommages & intérêts.

que l'on devoit faire, on ne cause point de véritable Dommage, à la réparation duquel on soit obligé. Il suffit même d'avoir droit de faire une chose, pour être à l'abri de toute juste imputation du mal qui peut en rejaillir sur autrui. Les Jurisconsultes Romains ont reconnu la vérité de cette maxime. *Nemo damnium facit, nisi qui id fecit, quod facere jus non habet.* (*Digest.* Lib. L. Tit. XVII. *De diversis rebus.* §. 1. *Log.* CLL) Si en ces cas-là quelcun reçoit du préjudice, à notre occasion, c'est un malheur pour lui; mais, comme il n'y a point de notre faute, on ne sauroit raisonnablement nous rendre responsables de rien. C'est donc ici un exemple bien sensible des négligences qui échappent assez souvent à notre Auteur. Et afin qu'on ne prenne point celle-ci pour une faute d'impression, on la trouve non seulement dans toutes les éditions de ce gros Ouvrage, mais encore dans l'Abregé *De Om. Hom. & Civ.* qui d'ailleurs me paroît plus exact en certains endroits. Rien ne m'obligeoit à conserver, dans ma traduction, cette inadvertence; & je ne doute point que l'Auteur n'ait voulu dire, comme je le fais parler: *vel faciendo [quod non debebat] vel non faciendo quod debebat facere.*

§. IV. (1) Le Latin porte: *en faisant, ou non faisant pas ce qu'on devoit faire.* De là il résulte un sens également faux, & contraire aux principes que notre Auteur établit en plusieurs endroits. Voyez, par exemple, Liv. IV. Chap. XIII. §. 6. Car tant qu'on ne fait que ce

(2) Le

paravant pour solliciter l'Agent, ou pour procurer autrement l'exécution, ni tiré sa part en suite du profit qui en revient; quand même on auroit commis quelque autre péché à l'occasion de cet acte, on n'est point absolument tenu à réparation (2). Ainsi ceux qui voient un homme réduit à un triste état par l'injustice d'autrui, s'en réjouissent, & insultent même au malheureux, péchent manifestement, de l'aveu de tout le monde (b) : personne n'oseroit pourtant dire qu'ils soient obligés à réparer le Dommage. La même chose a lieu au sujet de ceux qui louent, qui excusent, ou qui justifient quelque méchante Action, après qu'elle a été faite, pourvu que par là ils n'empêchent point la réparation du Dommage; ou qui ont souhaité que cette Action se fit; ou qui, pendant l'exécution, en ressentent une joie secrète, & y applaudissent tacitement. Car pour le passage de *Cicéron* qu'on allègue la-dessus (3): *Quelle différence y a-t-il entre conseiller un crime, & l'approuver quand il est fait? entre vouloir qu'une Action se fasse, & se réjouir qu'elle soit faite?* ce n'est point là une pensée que l'Orateur soutienne (4) sérieusement: il ne la propose qu'en vûe de réfuter une Objection ridicule. Et quand même on prendroit ces paroles à la lettre, on ne pourroit pas les étendre raisonnablement à l'obligation de réparer le Dommage. Ainsi c'est mal à propos qu'un ancien Historien (c) les applique à *Probus*, Préfet du Prétoire, lors qu'il dit de lui, que jamais à la vérité il n'ordonna rien d'illicite à aucun de ses Clients, ou de ses Esclaves; mais que s'il venoit à découvrir quelque crime dont ils se fussent rendus coupables, il les soutenoit à quelque prix que ce fût, sans aucun examen, & en dépit de la justice même. Car la protection d'un Patron si puissant rendoit ces gens-là plus hardis à mal faire; & elle étoit d'ailleurs un obstacle invincible à la réputation du Dommage qu'ils avoient causé. Ainsi (5) il y avoit là quelque chose de plus qu'une simple approbation, ou qu'une apologie du mal qu'ils faisoient aux autres.

A l'égard de ceux qui donnent quelque conseil malin, il est certain que s'ils suggèrent la manière dont on doit s'y prendre pour causer du Dommage, ils doivent indispensablement le réparer. Mais si l'on conseille seulement en général de voler, par exemple, & de commettre des brigandages, ou si l'on se contente d'approuver un (6) dessein qui est déjà entièrement formé, comme font les flatteurs, & les Conseillers d'Etat (7) qui n'ont pas al-

lez

(2) Le Droit Romain soumet à la même peine les approbateurs du mal, & les auteurs. *Imo & si eras Servus omnimodo fugitivus, vel furtum facturus, hic vero laudator hujus propositi exstitit, tenetur. Non enim oportet laudando augeri malitiam.* (Digest. Lib. XI. Tit. III. De Servo corrupto, Leg. l. §. 4. Mr. Bayle (dans sa *Dissert. sur les Libelles diffamatoires*, insérée à la fin du *Dictionn. Critique*, pag. 3111.) approuve cette Loi, comme *Gratius* l'avoit fait avant lui, (Not. in Lib. II. Cap. XVII §. 7.) & il se fonde, dit-il, sur cette maxime sûre, que ceux, qui approuvent une Action, la feroient agréablement, s'ils la pouvoient faire, c'est-à-dire, si quelque raison d'amour propre ne les empêchoit de s'y engager. Il approuve encore la Loi de *Valentinien* & de *Valens*, qui soumet à la peine capitale ceux qui rencontrent un Libelle par un cas fortuit, le font connoître, au lieu de le déchirer ou de le brûler. (Voiez *Cod. Lib. IX. Tit. XXXVI. De famosis Libellis.*) Car, ajoute-t-il, je ne saurois comprendre qu'une personne qui en pareil cas répand un Libelle, ait moins d'envie de nuire que celui qui le compose: elle est donc digne de la même peine que l'Auteur. Mais dans ce dernier cas il y a certainement quelque chose de plus qu'une simple approbation. Répandre un Libelle, que l'on auroit pu & dû supprimer, du moins autant qu'il dépendoit de nous, c'est nuire directement par soi-même à la réparation de la personne diffamée, & agir comme de concert avec l'Auteur du Libelle. A l'égard de la Loi d'*Ulpien*; si l'Esclave étoit tellement déterminé à voler son maître, ou à se sauver, que l'approbation qu'on donne à ces actions, qu'il est sur le point de commettre, ne contribue en aucune manière à l'encourager

& à l'affermir dans sa criminelle résolution, je ne vois pas que cette simple approbation fût pour nous imposer l'obligation de réparer le Dommage. La maxime de Mr. Bayle est très véritable; mais la conséquence, qu'il en tire, ne paroît pas si incontestable. De ce que l'on feroit avec plaisir une certaine action, si on le pouvoit sans blesser d'ailleurs quelque intérêt d'amour propre, il ne s'ensuit pas, à mon avis, que l'on soit punissable, devant le Tribunal Humain, avant que d'avoir commis cette action; moins encore lors que ne pensant point à la commettre lui-même, on la loue simplement en autrui, sans que cette approbation contribue en aucune manière à déterminer ou à encourager l'Agent.

(3) *Quid interest inter suajorem facti, & probatorem? aut quid refert, utrum voluerim fieri, an gaudeam factum?* *Philippic. II. Cap. XII.*

(4) Il ne me paroît pas que *Cicéron* parle d'une autre manière que ne feroit un homme qui dit sérieusement ce qu'il pense. Il suffit de répondre, comme nôtre Auteur lui-même le dit ensuite, qu'il ne s'agit point dans ces paroles de la réparation du Dommage, mais uniquement de ce qu'il y a de vicieux dans l'intention des approbateurs du crime.

(5) J'ai été obligé d'ajouter cette petite période, pour achever le raisonnement, qui n'étoit pas assez bien développé.

(6) Il y a ici, dans toutes les Editions de l'Original, une grosse faute d'impression qui gâte le sens: *designationsis*, pour, *designatis*.

(7) Il faut ajouter cette restriction, à moins que par les Loix Fondamentales de l'Etat les Ministres ne soient obli-

(b) Voiez *Pf. CXXXVII. vers. 7.*

(c) *Ammian. Marcell. Lib. XXVII.*

sez de courage pour s'opposer aux sentimens d'un Prince; on n'est nullement tenu de réparer le Dommage (d).

Enfin, pour ceux qui concourent à une action d'autrui, en ne faisant pas ce à quoi ils étoient obligés, il faut remarquer que cette omission ne les engage à réparer le Dommage, que quand elle concerne une chose qu'ils devoient faire en vertu d'une Obligation parfaite, & nullement lors qu'il s'agit de choses prescrites par la seule Loi de la Charité ou de l'Humanité. Car, quoi qu'en dise un Auteur (e) moderne, ce qui nous est dû de cette manière ne pouvant pas encore être réputé nôtre, nous n'avons nul droit, lors qu'on nous en frustre, d'exiger pour cela aucun dédommagement (S).

§. V. LORS que plusieurs personnes concourent à une Action, d'où il provient du Dommage, voici l'ordre qu'il faut suivre dans le dédommagement. Ceux qui, par leur autorité, ou de quelque autre manière qui approche de la nécessité & de la contrainte, ont porté quelcun à faire le mal (1), en sont responsables les premiers (a). Car, en ces cas-là, l'auteur immédiat de l'Action, ou celui qui a prêté son bras, ne passe que pour un simple instrument. Que si l'Agent s'est déterminé au crime sans l'impulsion d'aucune force majeure, il répondra le premier du Dommage, & après lui tous les autres qui y ont contribué en quelque manière; de telle sorte pourtant que si les premiers ont déjà réparé le Dommage, les autres seront quittes de toute Obligation à cet égard, quoi qu'ils ne soient pas pour cela exempts de la peine.

Mais si l'action a été produite par le concours de plusieurs personnes, dans un même ordre de Causes, chacune de ces personnes sera-t-elle tenue solidairement, ou seulement à proportion de la part qu'elle y a eu? *Grotius* (b) dit que *chacun de ceux qui ont contribué à l'action, en est responsable solidairement, si elle a été toute produite par lui, quoi qu'agissant conjointement avec d'autres.* Cette décision est assez obscure, si on ne l'explique par quelque exemple. En voici un qui n'y convient pas mal, à mon avis. Trois hommes mettent le feu en même tems à une maison. Cet incendie semble produit tout entier par chacun d'eux, quoi qu'ils agissent conjointement; car la maison n'en brûleroit pas moins, quand même un seul y auroit mis le feu. Mais si plusieurs à la fois chargent quelcun de coups de bâton, & que l'un le blesse à la tête, que l'autre lui casse le bras, qu'un troisième lui crève l'œil; chacun en particulier ne sera point responsable de tout le mal, mais seulement de celui qu'il aura fait pour sa part. Il arrive pourtant quelquefois qu'un de ceux qui ont concouru à l'action, s'étant évadé, les autres, que l'on attrappe, sont condamnés à réparer le Dommage solidairement, sur tout lors qu'il y a eu entr'eux quelque complot. Pour répandre un plus grand jour sur cette matière, il faut distinguer ici deux sortes d'Actes, les uns *divisibles*, les autres *indivisibles*. Les *Actes indivisibles*, ce sont ceux auxquels plusieurs personnes concourent de telle manière, qu'une seule auroit pu produire l'acte tout entier, & qu'on n'en sauroit assigner précisément à chacune sa quote part; comme, par exemple, quand on met le feu, ou qu'on lâche une digue, & autres semblables actions. Car le mal, qui en provient, ne seroit pas moins arrivé, quand même une seule de ces personnes auroit agi, & on ne peut point déterminer au juste de quelle partie de l'inondation ou de l'incendie chacun est l'auteur en son particulier. Lors que plusieurs concourent à un acte de cette nature, chacun en est responsable solidairement; de sorte que, quand il vient à être attrapé lui seul, il doit paier pour les autres; quoi que s'ils se trouvent pris tous à la fois, on ne puisse exiger de lui la réparation du Dommage qu'à proportion de la part qu'il y a eu. De même lors que quelcun de ceux qui ont été arrêtés se trouve hors

(d) Voiez *Ant. Matth. De Crimin. Proleg. Cap. I. §. 7, 8, 9.*

(e) *Ziegler. ad Grov. Lib. II. Cap. XVII. §. 9.*

Quel est l'ordre suivant lequel ceux qui concourent à causer du Dommage, sont tenus de le réparer.

(a) Voiez *Digest. Lib. IX. Tit. II. Ad Legem Aquil. Leg. XXXVII. princip. & Lib. IX. Tit. IV. De noxalib. action. Leg. II. III. IV. princ. Lex Wisigoth. Lib. VII. Tit. III. C. V. & Lib. VIII. Tit. I. C. I.*
(b) *Lib. II. Cap. XVII. §. II.*

obligé de refuser leur consentement au Prince, comme cela a lieu en Angleterre. Voiez le passage de *George Barent, Elench. Moruum Anglic. Part. I. que nôtre Auteur a cite ci-dessus, Liv. I. Chap. V. §. 14.*

(8) Qui bien de la personne même qui nous a refusé quelcun de ces devoirs. Mais si elle en avoit été empêché par quelque autre, on seroit en droit d'exiger

de celui-ci quelque dédommagement, sinon devant les Tribunaux Humains, qui tolèrent souvent des injustices, du moins par les Regles invariables de la Justice & de l'Équité. Voiez ci-dessus §. 3. *Not. 7.*

§. V. (1) *Is damnum dat, qui subit dare: ejus vero nulla culpa est, cui parere necesse fit.* *Digest. Lib. L. Tit. XVII. De divers. reg. jur. Leg. CLXIX.*

(c) Voiez *Digest.* Lib. II. Tit. I. Leg. VII. §. 5. Leg. VIII. & Lib. XLVII. Tit. VII. Leg. VI. princip. Tit. X. Leg. XXXIV. & Lib. IX. Tit. II. Leg. XI. §. 2. & Leg. LI. §. 2. & Lib. XLIII. Tit. XXIV. Leg. XV. §. 2. & Lib. XLVII. Tit. II. Leg. XXI. §. 9. *Homom. illustr. quæst.* 33.

d'état de paier, les riches sont tenus solidairement du Dommage. Et cela met une grande différence entre la nécessité de réparer le Dommage, & l'Obligation à la peine. Car, au lieu qu'en fait de Dommage, un seul paient, tous les autres sont tenus quittes; n'étant pas juste de réparer deux fois le même Dommage, quoi que souvent on y oblige en forme de peine : il est très-ordinaire de punir solidairement plusieurs personnes, qui ont concouru à un crime. Sur quoi il y a un cas proposé par *Quintilien* : *La Loi*, dit-il, porte (2) qu'un Voleur paiera le quadruple de ce qu'il a pris. Deux hommes ont volé ensemble dix mille Ecus : on leur en demande à chacun quarante mille : ils prétendent n'en paier chacun que vingt mille. Il semble qu'on doit prononcer contre ces voleurs. Car (3) l'action de larcin en restitution du double ou du quadruple, regardoit, selon les Loix Romaines, la poursuite de la peine, & non pas la réparation du Dommage (c).

* En combien de manières on peut causer du Dommage à autrui. (a) Voiez *Lysias*, Orat. XXX. (b) *Exod.* XXI, 28. & suiv. avec les Notes de *Grotius*, & de *Mr. Le Clerc*.

§. VI. * ON peut faire du mal, & causer du Dommage à autrui, ou *malicieusement & de propos délibéré*; ou *sans dessein*, & par une simple négligence, qui est tantôt plus, tantôt moins grande; ou enfin par un cas fortuit, à l'égard duquel on ne sauroit légitimement nous rien imputer (a). Il y a même des Peuples, parmi lesquels on est responsable du Dommage causé immédiatement par autrui, non seulement lors qu'on y a quel que part & quel que influence réelle, mais encore (b) lors que le Dommage vient d'un Esclave, ou même d'une Bête, sans que le Propriétaire y entre pour rien positivement.

Il n'y a pas lieu de douter, que quiconque cause du Dommage *malicieusement & de propos délibéré*, ne doive indispensablement le réparer, & qu'il ne faille même mettre sur son compte, à la dernière rigueur, toutes les suites du Dommage.

(c) Voiez *Digest.* Lib. I. Tit. XVIII. Leg. VI. §. 7. Leg. XIV. & Lib. IX. Tit. II. Leg. XXVII. §. 9. in fin. 29, 34, 35. Leg. XXVIII. XXIX, §. 2, 3, 4. (d) *Exod.* XXII, 8.

Ceux qui font du mal à autrui *sans dessein*, mais par une négligence aisée à éviter, sont aussi tenus à dédommagement (1). En effet un des principaux Devoirs de la Sociabilité consiste à se conduire avec tant de circonspection, que nôtre commerce ne devienne point fâcheux ou insupportable à autrui : outre que souvent on est dans une Obligation particulière de prendre à cet égard, toutes les précautions possibles (c). Parmi les Loix de *Moisè*, il y en a une qui ordonne de faire (2) un mur d'appui (d) tout autour des toits, de peur que quelcun venant à tomber de là, ne se casse le cou. Les Rabbins prétendent que, par la même raison, il est défendu d'avoir chez soi aucune échelle rompue ou aucun chien enragé. Une faute très-légère peut même suffire pour rendre responsable du Dommage : pourvu que la nature de la chose, dont il s'agit, permette d'apporter la dernière circonspection; qu'il n'y ait pas plus de la faute de celui qui reçoit le Dommage, que de celui qui le cause; & qu'un mouvement impétueux de passion, ou quelque autre circonstance n'empêche pas de bien prendre garde à ce qu'on fait : comme, par exemple, si en remuant ses armes, dans la chaleur du combat, on blesse quelcun qui se trouve près de nous; ou comme il arriva autrefois à ce jeune homme, qui voulant tuer des voleurs, par lesquels il étoit attaqué, manqua son coup, & alla malheureusement porter son épée dans le cœur d'un de ses camarades (e).

(e) *Alian. Var. Hist.* Lib. III. Cap. XXXIV. Voiez *Enchir. Enchir.* Cap. XXXIX. & *Simplicius*, in h. loc. Et *Digest.* Lib. IX. Tit. II. Leg. XLIV. LII. §. 4. ibique lutt.

Pour les cas fortuits, où il n'y a pas de nôtre faute (3), il est évident qu'ils n'obligent point

(2) *Fur quadruplum solvat. Duo surripuerunt pariter decem millia: petuntur ab utroque quadragena: illi postulant, si vicina consentant. Institut. Orat. Lib. VII. Cap. VI. p. 349. Ed. Lugd. Bat.*

(3) *Furtis actio, sive dupli sive quadrupli, tantum ad pœna perfectionem pertinet. Nam ipsius rei perfectionem extrinsecus habet dominus &c. Institut. Lib. IV. Tit. I. De obligation. quæ ex delicto nascuntur, §. 19.*

§. VI. (1) Voiez les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par *Danmat*, Livre II. Titre VIII. ou l'on trouve la décision d'un grand nombre de ces sortes de cas, dans lesquels il n'y a qu'une volonté indirecte & interprétative de celui qui cause le Dommage.

(2) C'est que dans l'Orient les toits étoient, comme ils le sont encore aujourd'hui, en forme de terrasses.

Voiez les *Mœurs des Israélites*, par *Mr. Fleury*, p. 63, 64. Ed. Holl. Voiez aussi *Exod.* XXI, 33. & XXII, 5, 6. avec les Notes de *Mr. Le Clerc*.

(3) Il faut bien remarquer cette restriction. Car lors que le cas fortuit est une suite de quelque faute qui y a donné lieu, on doit indispensablement réparer le Dommage : l'engagement de restituer étant alors l'effet de la faute, plutôt que du cas fortuit. Voiez *Danmat*, Loix Civiles &c. Liv. II. Tit. IX. Il faut encore se souvenir, que l'on peut s'être engagé par une Convention à répondre de quelque cas fortuit : & alors, comme chacun voit, l'Obligation de réparer le Dommage est une suite d'un acte de nôtre Volonté; le cas fortuit ne faisant que donner lieu à l'exécution de nôtre Promesse. Voiez ce qu'on dira Liv. V. Chap. IX.

(4) 25-

point à réparation. Car alors celui qui cause le Dommage ne l'aient fait qu'à contrecoeur, & sans y contribuer en aucune manière dont il soit légitimement responsable; pourquoi devroit-il supporter la perte, plutôt que celui sur qui elle tombe (f) ? Si pourtant il se trouve que ce soit un pauvre qui, par quelque cas fortuit, ait reçu du Dommage à l'occasion d'un riche; il est bien digne de la générosité & de la libéralité de celui-ci, de faire quelque gratification au malheureux, pour le consoler de sa disgrâce.

(f) Voiez Digest. Lib. IX. Tit. II. Leg. V. §. 2. Leg. VII. §. 3.

A l'égard des (g) actions intentées pour dommage causé par un Esclave, ou par une Bête qui nous appartient; Grotius (h) prétend qu'elles ne sont que de Droit Civil & Positif, parce que, n'y ayant pas de la faute du Maître, il n'est naturellement responsable de rien. D'autres croient pourtant que ces poursuites sont très-conformes à l'Equité naturelle, quoi que le Droit Naturel ne les autorise pas formellement. Voici là-dessus la Loi d'un ancien Philosophe (4): Si un homme ou une femme esclave endommagent le bien d'autrui, soit faite d'adresse, ou par quelque autre mauvais usage, sans que celui qui souffre le dommage y ait donné occasion en aucune manière; il faut que le Maître paie tout le dommage, ou qu'il livre l'Esclave à la personne lésée. On trouve un exemple fort ancien de cette pratique dans l'Histoire (i) d'Evandre, dont un Esclave, nommé Cacus, aiant volé les bœufs de Récaranus surnommé Hercule, ce Prince livra Cacus à l'Hercule étranger.

(g) Actio noxalis. Actio pauperis. (h) Liv. II. Ch. XVII §. 21.

(i) Aurel. Victor. De orig. Gent. Rom.

Il n'y (5) a point de doute qu'un Maître ne soit responsable du dommage que ses Bêtes causent non seulement par sa négligence, comme quand il les laisse échapper, ou par sa malice, comme quand il les agace lui-même; mais encore lors qu'elles sont uniquement poussées par leur férocité naturelle, ou par un mouvement ordinaire. Car il falloit ou ne pas nourrir de tels Animaux, ou les garder si bien qu'ils ne pussent faire du mal à personne (6).

Mais, quand une Bête s'effarouche d'elle-même, contre (7) le panchant naturel de celles de son espèce, & sans qu'il y ait de la faute du Propriétaire, on ne voit pas d'abord la raison pourquoi celui-ci doit supporter le dommage, plutôt que la personne lésée. Cela vient, à mon avis, de ce que les droits d'un Propriétaire ne préjudicient point à la Loi qui ordonne de réparer le Dommage. Comme donc autrefois, lors que la Communauté des biens subsistait encore, chacun pouvoit légitimement, lors qu'une Bête lui avoit fait du mal, s'en dédommager sur elle d'une manière ou d'autre; rien ne nous donne lieu de présumer que l'établissement de la Propriété ait dépouillé personne de ce droit naturel. D'ailleurs le Maître de la Bête en retire du profit, & moi j'en ai reçu du dommage: or la réparation du Dommage est un titre infiniment plus favorable que l'augmentation du gain: donc je puis légitimement exiger du Propriétaire, ou qu'il me dédommage, ou, s'il ne se soucie point de la Bête, qu'il me la livre.

Cette prétension est beaucoup mieux fondée, quand il s'agit d'un Esclave, qui naturellement

(4) Δεικνύει δὲ ἂν ἡ δόξα βλάβη ἢ ἀλλοτρίαν καὶ ἑστίν, μὴ ζυγαίῃ τῆ βλάβητος αὐτῆ γινώσκου, κατ' αὐτοῦ αὐτοῦ ἢ τῆ ἕνεκα χρεῖαν μὴ σφραγῆ, ὁ τῆ βλάβητος διατί- τως ἢ τῆ βλάβητος ἐξιδόσα μὴ ἐσθῆς, ἢ τῆ βλάβητος αὐ- τῶν ἀναξιώτα. Platon, (De Legib. Lib. XI. pag. 978. Ed. Wechel. Ficin.)

(5) Ce petit a capite étoit placé un peu plus bas, avant celui qui commence ainsi: Au reste il y a une remarque générale etc. L'Auteur, en l'ajoutant à la seconde Edition, n'a pas pris garde qu'il venoit de parler du dommage causé par des Esclaves, & qu'il falloit mettre cette réflexion dans l'endroit où il traite du dommage causé par quelque Bête.

(6) Si l'Esclave, ou l'Animal avoient été excitez par quelque autre que le Maître, on voit bien que cette autre personne seroit tenue de réparer tout le Dommage. Il faut encore supposer que la personne lésée n'ait point donné lieu par sa faute au Dommage qu'elle a reçu de l'Esclave, ou de l'Animal; car en ce cas-là elle

ne pourroit prétendre aucun dédommagement, à moins que l'Esclave ne fût allé au delà des bornes d'une juste défense. En un mot le Propriétaire n'est tenu de réparer le Dommage ou il n'y a pas de sa faute, que quand son Esclave ou son Animal ont agi de leur pur mouvement. Titius, Obs. CLXVIII. Voiez les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par Daumat, Liv. II. Tit. VIII. Sect. II.

(7) Cette restriction n'est que de Droit Civil; car, selon le Droit Naturel, il n'importe que la Bête suive, ou non, le panchant naturel de celles de son espèce, pourvu qu'elle se porte de son pur mouvement à causer le Dommage. Cependant, comme c'est le plus souvent par la faute des Hommes qu'une Bête cause du dommage en suivant son panchant naturel; au lieu qu'on ne peut pas si aisément prévenir les dommages qui arrivent par l'effet d'un mouvement extraordinaire; il ne faut pas entièrement négliger cette distinction. Titius, Observ. in Compend. Lanterbach. Obf. CCLXXI.

lement est tenu par lui-même du dommage qu'il a causé. Comme il n'a aucuns biens en propre, sur lesquels on puisse se dédommager, & que sa personne même appartient à son Maître; il est juste que celui-ci ou répare le Dommage, ou livre l'Esclave. Sans cela les Esclaves seroient autorisez à insulter impunément tout le monde; puis qu'on ne pourroit tirer aucune réparation, ni d'eux qui n'ont rien en propre, pas même leur personne, ni de leurs Maîtres. Et quand même un Maître voudroit, pour ce sujet, faire fouetter

(k) Voyez *Digest.* Lib. IX. Tit. I. Si quadrupes puerum fecisse dicatur, ibique Intt. Lib. XXXIX. Tit. II. De damno infecto. Sec. Constantin. L'Empereur, in *Baba Kama*. Capitul. Carol. Lib. III. C. XLIV. (l) Voyez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. II. De furtis. Leg. XLVIII. (m) *Michaël Glycas*, Annal. Tom. IV.

ou mettre en prison son Esclave, cela ne suffiroit point pour satisfaire la personne lésée (k). Au reste il y a une remarque générale à faire au sujet de la réparation du Dommage; c'est que cette réparation n'exempt point de la peine ceux qui ont causé du Dommage par un crime, ou par un délit (l): quoi que, si l'on offre satisfaction de son pur mouvement, ce soit une marque certaine de repentance, qui diminue considérablement la faute (8). Mais il n'y a point de véritable repentance sans restitution; & je me souviens là-dessus d'une belle réflexion d'un ancien Historien Grec, au sujet de *Michel le Paphlagonien*, Empereur d'Orient (m). *Il ne cessa point, dit-il, pendant le reste de sa vie, de pleurer le crime énorme qu'il avoit commis en tuant Romain III. & de travailler à apaiser Dieu par de bonnes œuvres, en bâtissant des Monastères, & en assistant les nécessiteux. Tout cela sans doute lui avoit servi de quelque chose, s'il eût renoncé à l'Empire, qui lui avoit fait commettre cet horrible attentat, & si répudiant l'Impératrice adultère, dont l'amour criminel avoit été la source de tant de crimes, il fût allé pleurer son péché dans la retraite, en qualité de simple particulier. Mais ne faisant rien de tout cela, vivant toujours dans un commerce infame avec l'impudique Zoé, voulant retenir l'Empire à quelque prix que ce fut, se contentant de faire quelques libéralitez apparentes du Trésor public, & s'imaginant par là pouvoir obtenir le pardon de ses crimes; il falloit qu'il crût la Divinité ou insensée, ou injuste, de recevoir une pénitence faite des biens d'autrui, comme une expiation suffisante de tant de méchancetez.* (9)

Exemples de la manière dont on doit réparer le Dommage. I. Lors qu'on a commis un homicide.

§. VII. POUR éclaircir ce que nous venons de dire, il est à propos d'ajouter ici quelques exemples, allégués par *Grotius*, qui feront comprendre de quelle manière on doit réparer le Dommage que l'on a causé. Un homme qui en a tué injustement un autre, est tenu de paier les frais des Médecins, si l'on en a fait pour cela, & de dédommager ceux que le mort étoit obligé de nourrir en vertu d'une Obligation parfaite, comme Père, Mé-

(8) Voyez *Luc*, XIX, 8. Je ne dois pas oublier de rapporter ici un paragraphe de l'Abregé, *De Offic. Hom. & Civ.* ou l'on trouve des choses fort utiles, que l'Auteur auroit dû insérer dans la seconde Edition de ce gros Ouvrage. Lors, dit-il, qu'on a causé du dommage sans dessein, mais en sorte qu'il y a de notre faute, on doit d'abord offrir réparation à celui qui l'a reçu, & lui témoigner qu'on ne l'a point fait malicieusement; de peur que nous regardant comme son ennemi, il n'exerce à son tour contre nous des actes d'hostilité. Mais lors qu'on a causé du dommage malicieusement, il ne suffit pas d'en offrir la réparation de son pur mouvement; il faut, outre cela, témoigner du repentir de sa malice, & demander pardon à la personne offensée. Celle-ci, d'autre côté, après avoir eu satisfaction, doit accorder à l'offenseur le pardon qu'il lui demande, & se reconcilier avec lui. Car si, ne se contentant pas de la réparation du Dommage, & des marques de repentir qu'on a reçues de l'offenseur, on cherche encore à se venger par des voies de fait; on ne peut se proposer par là que de satisfaire son ressentiment, & par conséquent on trouble sans nécessité la paix qui doit être maintenue entre tous les hommes. De sorte que la Loi Naturelle condamne la *Vengeance*, par laquelle on a uniquement en vue de causer du chagrin à ceux qui nous ont offensés, & de se procurer du plaisir à soi-même, en leur faisant souffrir quelque douleur. Au reste chacun doit d'autant plus être poité à pardonner les injures de ses semblables, que violant lui-même tous les

jours les Loix du Créateur & du Maître commun des Hommes il a besoin, aussi bien qu'eux, d'obtenir de lui le pardon de ses péchez. (*Lib. I. Cap. VI. §. 13.*) Voyez *Platon* (*in Critone*, p. 36. E.) & *De Legib.* L. IV. p. 839. E. Ed. Wechel.

(9) Notre Auteur citeoit ici un passage, qui certainement ne regarde en aucune manière l'obligation de réparer le dommage. *Valère Maxime* (*Lib. II. Cap. VIII. §. 4.*) raconte que *Q. Fulvius*, après avoir pris la ville de *Capoue*, & *L. Opimius*, après avoir réduit les *Fregelliens* à se rendre, ne purent point obtenir du Senat l'honneur du Triomphe. Sur quoi l'Historien fait cette réflexion, que ce refus ne fût point l'effet de la jalousie des Sénateurs Romains, mais de leur exactitude scrupuleuse à observer les Loix, parmi lesquelles il y en avoit une qui portoit, que l'honneur du Triomphe devoit être décerné uniquement à ceux qui entendoient les bornes de l'Empire Romain, & non pas à ceux qui recouvroient simplement ce qui avoit été de sa dépendance. Car, ajoute-t-il, il y a avant de différence entre avoir quelque chose, & remettre en possession de ce qui nous avoit été pris, qu'il y en a entre commencer de faire du bien à quelqu'un, & faire cesser les maux qu'il a soufferts. Je laisse maintenant à juger au Lecteur s'il y a là rien qui se rapporte au sujet de notre Auteur. Mais afin qu'on voie mieux la bévue, voici le Latin: *Tantum enim inter est ad usus atiquid, an deestultum restitutum; quantum distat beneficii initium ab injuria sine.*

re, Femme, Enfans. (car il n'en est pas de même des pauvres qu'il entretenoit uniquement par un principe de charité) Ce dédommagement consiste à donner aux intéressés autant que peut monter l'espérance de leur entretien, eù égard non seulement aux biens du mort, mais encore à son âge (1), & à celui des personnes qu'il faisoit subsister (2). Un (a) Au-
 teur moderne prétend qu'il faut aussi avoir quelque égard au gain que le défunt pouvoit faire s'il eût vécu plus long-tems, & qui auroit rendu l'héritage plus considérable. Mais ce gain n'étant pas assuré, on ne peut point le mettre au nombre des choses qui appartennoient au défunt; d'ailleurs l'avenir est aussi sujet à apporter de la perte que du gain; & l'on ne sauroit déterminer au juste combien le défunt auroit dépensé de ce qu'il auroit gagné. Ainsi la pensée de cet Auteur ne me paroît pas bien fondée (3).

(a) Ziegler ad
 Grof. Lib. II. C.
 XVII. §. 13.

Par homicide injuste il faut entendre le meurtre d'une personne, qui avoit droit de prétendre que l'on ne la tuât point, & à qui par conséquent on fait du tort en lui ôtant la vie. Or chacun est revêtu d'un tel droit, par cela même que la Nature a fait les Hommes des Animaux Sociables, & qu'elle leur défend de se causer du dommage les uns aux autres. Ils peuvent pourtant renoncer à ce droit, entant qu'en eux est, en sorte du moins que certaines personnes ne commettent aucune injustice en les blessant ou les tuant: renonciation qui est ou expresse, ou tacite. Elle est tacite, lors que l'on attaque quelqu'un sans un sujet légitime. Car chacun aiant droit de repousser la violence par toutes sortes de voies; on ne peut s'en prendre qu'à soi-même, lors qu'on réduit quelqu'un à la nécessité de se défendre en nous faisant du mal. La renonciation est expresse, lors qu'on en vient avec quelqu'un à une guerre déclarée. Car c'est la Loi de la Guerre, que chacun peut impunément faire tous les efforts pour perdre son ennemi (b). Et quoi qu'ici on pèche quelquefois contre la Charité, la violation de cette Loi toute seule ne suffit point pour obliger à réparer le Dommage.

(b) Voyez *Plu-
 tarch. Apoph-
 thegm. Lacon.
 pag. 233. F. Ed.
 Wechel. Digest.
 Lib. IX. Tit. II.
 Ad Leg. Aquil.
 Leg. IV. V. VII.
 §. 4. LII. §. 1.*

Au reste la vie d'une personne libre n'est point susceptible d'estimation; & quand elle le seroit, il ne se trouveroit personne à qui on pût en paier la valeur. En effet la vie du défunt n'appartenoit point à ses parens; ils avoient seulement intérêt à sa conservation: ainsi dès lors qu'on leur a rendu à proportion de la perte qu'ils font par sa mort, ils ne peuvent prétendre d'autre dédommagement, en vertu d'aucune estimation de la vie du défunt. Il n'en est pas de même à l'égard d'un Esclave. Comme il appartient tout entier à son Maître, & qu'il entre dans le commerce à la manière des autres biens; il est censé d'une cer-
 taine

§. VII. (1) Mais, dira-t-on, qui est-ce qui peut savoir, combien cet homme auroit vécu, si on ne l'eût pas tue? J'emprunterai de Mr. La Placcette la réponse à cette Objection. „ Il est vrai, dit-il, on ne peut pas le savoir: mais au défaut de la certitude, on se règle sur la plus grande probabilité. Or il y a deux voies pour trouver cette plus grande probabilité par rapport à la longueur de la vie. L'une est ce que les Loix ont déterminé là-dessus, fixant sa durée, par exemple, à soixante ans; de sorte que sur ce pied-là, si celui qui a été tué, avoit quarante ans, il faut rendre aux intéressés ce qu'il auroit pu gagner en travaillant vingt ans. Bien entendu que l'âge de celui qui a été tué soit considérablement au dessous de ce terme: car si, par exemple, il avoit cinquante neuf ans cette estimation ne seroit pas juste; & il ne seroit pas non plus raisonnable, que l'on fût dispensé de tout dédommagement, lors que celui, qui a été tué, auroit soixante ans, ou au delà. L'autre voie, qui paroît la meilleure, c'est de renvoyer le tout au jugement équitable d'un ou de plusieurs Arbitres, honnêtes gens & pénétrés, qui aient égard à la complexion, à la santé, & à la frugalité de celui dont il s'agit, & qui prononcent ensuite ce qu'ils trouveront le plus vraisemblable. *Traité de la Restitution*, Liv. III. Chap. IV. p. 157, 158.

(2) La manière de supputer la valeur de la nourriture, est marquée dans le *Digeste*, Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Leg. Falcid.* Leg. LXVIII. Mais voyez ce que dit Mr. Tri-

tius (*Observ. in Lauterbach. 946.*) Le même Auteur remarque aussi, (*Observation. in Fuesendorf. CLXX.*) que dans cet exemple, & dans les suivans, on ne peut presque jamais faire une estimation bien exacte du Dommage; & qu'aussi, à cause de cela, on en vient pour l'ordinaire à quelque accommodement. J'ajoute, que chacun doit bien consulter là-dessus sa Conscience, & qu'il vaut toujours mieux pancher à faire une réparation qui aille un peu au delà du Dommage causé, que de s'exposer à ne la pas faire suffisante; la condition d'une personne lésée étant toujours plus favorable, que celle de l'auteur du dommage.

(3) Mr. Van der Muelen (dans son Commentaire sur *Grotius*, Lib. II. Cap. XVII. §. 16.) croit qu'il faut examiner ici la nature & la certitude du gain, que le défunt auroit pu faire. Si ce gain étoit entièrement incertain, en sorte qu'il dépendit plus du hazard que de l'industrie du défunt, on n'est tenu à aucun dédommagement. Mais si c'étoit un gain moralement certain, qui dût provenir selon toutes les apparences du travail & de l'industrie du mort, tel qu'est le profit d'un Ouvrier, ou d'un Artisan, ou d'un Négociant en certaines sortes de commerce; alors il faut dédommager de ce gain cessant les personnes intéressées, en suivant l'estimation équitable d'un arbitre, qui fera une deduction exacte de ce que le défunt devoit ordinairement, & qui aura égard aux circonstances dont parle notre Auteur au commencement de ce paragraphe.

taine valeur, & lors qu'on le tue il se trouve quelqu'un qui a droit de demander un dédommagement à proportion de cette valeur. Ou s'il paroît trop de dureté & d'inhumanité à faire estimation d'un Esclave, comme on en feroit d'une Bête, il faudra dire que l'on n'a précie pas la personne même de l'Esclave, mais seulement les services qu'il pouvoit rendre à son Maître.

On doit réparer le Dommage de la même manière, lors que l'on a tué quelqu'un en se divertissant : car en ce cas-là le principe de l'action est censé aussi criminel que la malice toute pure (c). La même chose a lieu lors que l'on commet un meurtre par la faute, & pour n'avoir pas eu la précaution & la circonspection nécessaire. En voici quelques exemples, tirez des *Institutes* (d). 1. Lors qu'un Soldat s'exerçant à tirer dans un lieu qui n'est point destiné à cela, vient à percer de son dard quelqu'un qui passe : ou lors qu'un Bourgeois fait la même chose dans un lieu où les Soldats seuls ont accoutumé de s'exercer. Car un Soldat qui, sans y penser, tueroit quelqu'un dans un tel lieu, ne seroit point coupable, puis qu'il faisoit son devoir ; & la faute en devroit être uniquement rapportée à l'imprudence de cet homme, qui s'étoit exposé à aller dans un endroit, où il couroit risque de la vie (e). 2. Lors qu'un Bucheron, en jettant, sans dire mot, une branche de dessus un arbre, tue un Esclave qui passe dans le grand chemin, ou dans un sentier de quelque terre voisine. Car s'il a crié pour avertir les passans, & que l'Esclave n'ait point pris garde à lui, il n'est point responsable du dommage. Et si l'arbre se trouve éloigné du grand chemin, ou au milieu du champ, le Bucheron n'est pas non plus coupable, quand même il n'auroit point crié, aucun étranger n'ayant droit de passer par là (f). 3. Si un Médecin abandonne un malade, ou que, par ignorance, il lui donne des remèdes pernicieux (g). 4. Lors qu'un Muletier, faute d'adresse ou de force, n'a pu empêcher ses Mulets d'écraser quelqu'un (h) ; bien entendu qu'il ait embrassé cette profession de son pur mouvement, & non pas s'il y a été contraint, après avoir protesté de son incapacité & de son peu de force (4).

Il y a aussi beaucoup d'apparence, que ceux à qui une Loi Divine (i) accordoit des Azyles pour s'y réfugier, après avoir commis un meurtre involontaire, étoient tenus à une pareille réparation : un homme, dans la main de qui une coignée se démanche, n'étant pas exempt de toute faute ; car il devoit avoir pris soin de mieux affermir le manche. Mais je ne vois pas comment on peut accorder avec les Loix d'une Société Civile bien réglée, la permission qu'avoit le (5) *vengeur du sang* de tuer impunément un tel homme, s'il le trouvoit hors des bornes de l'Azyle. Tout ce qu'on peut dire là-dessus, c'est que Dieu en cela s'étoit accommodé au naturel dur & implacable de la Nation Judéique (6).

2. Lors qu'on a estropié quelqu'un. §. VIII. CELUI qui a estropié quelqu'un, est aussi tenu de payer les frais des Chirurgiens, & de dédommager le blessé, à proportion de ce qu'il l'empêche par là de gagner (1). Dans le Droit Romain on ne fait aucune attention aux cicatrices, ni à la laideur qui

(a) Notre Auteur remarquoit ici, que, dans l'*Alcoran*, (au Chap. des Femmes) il est ordonné qu'une personne qui, sans y penser, a tue un *Musulman*, doit non seulement dédommager les Parens du mort, mais encore racheter à ses frais un Musulman prisonnier. On citoit encore un peu plus bas, *Tacit. German. Cap. XXI. Homer. Odyss. veit. 272.*

(b) C'étoit apparemment l'héritier, ou le plus proche parent du défunt. Voyez les Notes de Mr. Le Clerc.

(c) Effectivement sous l'Evangile cette permission n'a plus de lieu. Voyez les Interprètes sur *Matth. Chap. V. vers. 38. & suiv.*

(d) §. VIII. (1) Voyez *Exod. XXI. 19.* avec les Notes de Mr. Le Clerc. Selon les anciens Docteurs Juifs, il y a cinq choses que l'on doit réparer, lors qu'on a blessé quelqu'un ; savoir le *dommage*, la *douleur*, les *frais de la guérison*, la *déscontinuation du travail*, & l'*ignominie*. 1. Voici comment ils évaluoient le *dommage*. Si l'on avoit, par exemple, crevé l'œil, ou coupé la main, ou cassé la jambe à quelqu'un, ils le regardoient comme un Esclave, que l'on

iroit vendre au marché ; & sur ce pied-là ils calculoient, de combien il valoit moins qu'il n'auroit valu auparavant. Ils faisoient réflexion, que, si l'on avoit regardé la différence des conditions & des états, il ne seroit pas possible d'établir une estimation fixe ; parce que, dans cette prodigieuse diversité de genres de vie, qui partagent les hommes, chacun trouveroit toujours quelque chose à alléguer, en vertu de quoi il seroit monter fort haut le dommage, ou le défaut de la partie offensée. Pour éviter donc cet inconvénient, ils vouloient qu'en pareil cas on regardât l'intérêt comme un Esclave, dont on ne pouvoit ignorer le prix. Ainsi supposé qu'un homme, qui auroit valu, avant cet accident, cinquante sicles, n'en valût plus que trente, l'offenseur devoit donner vingt sicles. II. A l'égard de la *douleur*, si l'on avoit, par exemple, brûlé quelqu'un avec une broche, ou avec un clou, même dans l'ongle, où il ne reste point de marque de brûlure ; ils examinoient, pour combien un homme de pareille condition voudroit qu'on lui fit autant de mal. Car, comme il y a des personnes riches & délicates,

qui finvent une blessure; mais cela ne doit être entendu que par rapport aux personnes libres: car la délicatesse & le luxe extraordinaire des Romains leur faisant compter pour beaucoup la beauté des Esclaves, on avoit droit sans contredit d'exiger quelque dédommagement de la difformité qu'une blessure causoit à un Esclave dont on étoit le Maître. Une fille ou femme à marier, dont le visage est défiguré par une blessure, peut aussi prétendre qu'on la dédommage sur un certain pied de la perte de cet avantage, qui tient souvent lieu de dot. Il est même certain qu'à parler généralement une grande laideur emporte toujours quelque chose de fort désagréable: car elle nous rend odieux non seulement à nous-mêmes, mais encore à autrui, & elle nous expose aux railleries & au mépris des mauvais plaisans. Il n'y a que les blessures reçues à la guerre, qui passent pour honorables, parce qu'elles sont regardées comme des marques parlantes de la bravoure de celui dont elles défigurent le corps (b).

Mais il faut bien remarquer, à l'égard de la réparation du dommage causé par la mutilation d'un membre que l'on ne met pas tant à prix le membre en lui-même, dont tout l'argent du monde ne sauroit égaler la valeur; que le préjudice qu'on reçoit par l'inutilité,

(b) Voyez *T. Live*, Lib. XLV. Cap. XXXIX. in fin. *Senec. de Benefic.* Lib. V. C. XXIV.

OU

tes, qui ne sauroient se résoudre à souffrir la douleur la plus médiocre, pour gagner une grosse somme d'argent; on voit aussi des pauvres robustes & accoutumés à la fatigue, qui, pour un denier, se laissent faire beaucoup de mal. Voici donc sur quel pied on regloit l'estimation de la douleur. On supposoit qu'un Roi, par exemple, eût ordonné de couper la main à une personne de même condition que le blessé; & on condamnoit l'offenseur à donner autant qu'offroit cette personne pour obtenir, qu'au lieu de lui couper la main d'un grand coup de fabre, on la lui emportât par quelque doux médicament. [Voyez *Digeft.* Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis* &c. Leg. V. princ. & §. 1. ou l'on dit, que *battre* est accompagné de douleur; & *frapper*, sans douleur: distinction qui semble insinuer, que la douleur est susceptible d'estimation.] III. Lors qu'après la guérison entiere, il se formoit des pustules sur la cicatrice, on examinoit si c'étoit une suite du coup, qui avoit causé la blessure; & en ce cas-là l'offenseur devoit les faire panser à ses frais: mais si elles venoient d'une autre cause, il n'étoit tenu à rien. Lors que la plaie pour n'être pas bien guérie, se fermoit & se rouvroit de tems en tems; il falloit qu'il païât les frais des Chirurgiens: mais si elle avoit été une fois entierelement consolidée, ces frais ne le regardoient plus. [On pourroit dire encore, que si la plaie se rouvre d'elle-même, celui qui l'avoit faite doit paier les frais de la guérison; mais qu'il n'est tenu à rien, si cela arrive par la faute du blessé, ou par l'ignorance de celui qui le traite.] IV. Pour la discontinuation du travail, on l'évaluoit en considérant le blessé comme s'il gardoit des concombres; & voici de quelle maniere on s'y prenoit. On supposoit que l'estropié avoit été déjà dédommagé du défaut de quelqu'un de ses membres, & de la douleur qu'il souffroit: ainsi on prétendoit qu'il ne falloit plus mettre en ligne de compte ce qu'il auroit gagné s'il eût eu encore l'usage de sa main, par exemple, ou de son pied, mais seulement le préjudice qu'il recevoit, pendant le cours de sa maladie, par rapport à l'ouvrage qu'il pouvoit encore faire, tout estropié qu'il étoit. On croioit donc qu'il pouvoit demander ce qu'il auroit gagné par jour à garder un jardin semé de concombres. Mais, comme il y a de la différence entre perdre une main, ou un pied; entre, garder le lit quelque tems pour une blessure qui n'empêche pas qu'on ne recouvre dans la suite une parfaite santé, & rester estropié pour toute sa vie; le Rabbin *Maimonides*, distingue subtilement les différentes manieres d'évaluer la discontinuation du travail, selon la diversité des cas. Si le blessé, dit-il, sans perdre aucun membre, est simplement obligé de garder quelque tems le lit, ou que la main s'en-

fle, en sorte qu'il ne laisse pas de recouvrer ensuite une entiere santé; l'offenseur doit lui donner par jour, pendant toute la maladie, ce que peut gagner un ouvrier, en faisant l'ouvrage auquel le blessé se trouve hors d'état de travailler. Mais si le blessé demeure estropié, on doit, après avoir réparé le dommage, ou la perte d'un de ses membres, lui paier par jour, tout le tems de sa maladie, ce que gagneroit un gardeur de concombres. Si on lui a cassé une jambe, il faut le regarder comme un homme qui seroit à un corps de garde d'une ville. Si on lui a crevé l'œil, il faut le considérer comme un homme qui tourneroit une meule. Et ainsi du reste. V. Enfin, par rapport à l'ignominie, la réparation devoit se regler, selon eux, sur la condition de celui qui faisoit l'auteur, & de celui qui le recevoit. En effet un auteur est plus sensible de la part d'un homme du commun, que de la part d'une personne distinguée; & ce qui fait peu d'impression sur une ame basse, pique tres-vivement un homme qui a du cœur. Les mêmes Docteurs disent, que si, en tombant du haut d'un toit, on vient à blesser quelque passant, & à lui causer en même tems quelque accident ignominieux, par exemple, à le pousser dans un bourbier; on est tenu du dommage, mais non pas de l'ignominie. (*Constantin, L'empereur, in Baba Kama, C. VIII. §. 1.*) Voilà les décisions des Rabbins, que notre Auteur auroit bien pu se passer de rapporter si au long, & que j'ai crû devoir renvoyer à cette Note. Au reste Mr. *Tursus* (*Observ. in Lauerbach. Obs. CCLXVIII.*) désapprouve, aussi bien que notre Auteur, la pensée des Jurisconsultes Romains au sujet de l'estimation de la douleur, & de la laideur causées par une blessure. De ce que la personne d'un homme libre n'est point susceptible d'estimation, on peut bien, dit-il, conclure qu'elle n'entre point dans le commerce; mais on ne sauroit inferer de là, que le blessé ne puisse point exiger qu'on mette à prix la laideur, & les douleurs, qui sont des suites nécessaires de la blessure. La réputation, par exemple, n'est pas non plus par elle-même susceptible d'évaluation: cependant un homme noté par des calomnies peut demander que l'offenseur soit condamné à une amende pécuniaire, en réparation d'honneur. Il est vrai que certaines gens, par une grandeur d'ame, vraie ou affectée, tiennent au dessous d'eux de prendre de l'argent en dédommagement des coups & des blessures qu'ils ont reçues; mais cela n'empêche pas qu'on n'ait droit d'exiger, si l'on veut, une telle satisfaction. En effet, comme le dit *Grotius*, (Lib. II. Cap. XVII. §. 22.) l'argent est la mesure commune de toutes les choses d'où il revient quelque utilité aux hommes.

§. IX.

ou par la perte entière de ce membre. Au reste ce dédommagement doit être proportionné aux circonstances du tems, des personnes, & des facultez. Et le Juge à qui il appartient de le régler, doit comparer les membres les uns avec les autres, non seulement par rapport à leur usage, mais encore par rapport au degré de la douleur qu'on y souffre (c).

(c) Voyez Boecler. ad Gror. Lib. II. C. I. §. 6.

3. Lors qu'on a commis adultère.

§. IX. UN homme, ou une femme adultère, sont tenus non seulement d'indemniser le mari de la nourriture de l'enfant, mais encore de réparer le dommage que les enfans légitimes peuvent souffrir de ce que l'illégitime concourt au partage de leur succession. Mais cet exemple regarde uniquement le tort qu'on fait à autrui d'une manière indirecte, & par une suite de quelque autre acte : car d'ailleurs l'Adultère n'emporte point directement un dommage pécuniaire ; Un Auteur (a) moderne soutient, qu'à la vérité le mari doit être déchargé de la nourriture de l'enfant illégitime ; mais qu'il y a quelque lieu de douter, s'il faut dédommager les enfans légitimes de la perte qu'ils font par la concurrence de l'enfant illégitime au partage de la succession. Car, dit-il, il s'agit seulement ici de la succession maternelle ; à laquelle les enfans illégitimes ne peuvent rien prétendre, si quelque Loi ne leur en donne le droit. Mais supposé qu'en certains Etats les Loix appellent à la succession maternelle les enfans illégitimes, aussi bien que les légitimes, ce sera alors aux Loix qu'il faudra s'en prendre, & non pas à l'homme ou à la femme adultère. On pourroit ajouter une autre raison spécieuse ; c'est que, tant qu'un père ou une mère sont en vie, les enfans n'ont aucun droit parfait à la succession : d'où vient qu'un père ne fait point de tort aux enfans du premier lit en se remariant ; quoi que par là l'espérance de leur succession soit considérablement diminuée. Ainsi un homme ou une femme adultère ne semblent point indispensablement obligés à dédommager les enfans légitimes ; n'y ayant que la violation d'un droit parfait qui impose la nécessité de réparer le dommage. Mais il est clair que, dans cet exemple, on fait abstraction, & des réglemens des Loix Civiles à l'égard de la succession des enfans illégitimes aux biens de leur père ou mère ; & des peines établies pour les personnes convaincues. A l'égard même de celles qui ne sont point découvertes, on a raison, à mon avis, de soutenir, qu'elles doivent dédommager, & le mari, & les enfans légitimes. Car le but des Contrats de Mariage donne droit aux Enfans légitimes de prétendre qu'aucun autre que le mari légitime de leur mère, ne leur suscite des cohéritiers ; & le mari a droit, en vertu du même engagement, de se dispenser de nourrir, même des biens dotaux de sa femme, les enfans illégitimes qu'elle lui suppose (1).

4. Lors qu'on a abusé d'une fille.

§. X. LORS qu'on a abusé d'une fille, ou par violence, ou par artifice, on est tenu de la dédommager à proportion de ce qu'elle devient par là moins en état de se marier. En effet, la fleur (a) de la virginité tenant lieu d'une dot considérable ; il est juste que celui, qui a dépouillé une fille, malgré elle, d'un bien si irréparable, la dédommage, du moins, en lui donnant une somme considérable, qui puisse suppléer au défaut de la virginité, & lui faire trouver un mari à force d'argent. Mais la voie la plus naturelle & la plus commode de réparer ici le dommage, c'est d'épouser la fille, dont on a abusé ; à moins qu'il n'y ait une grande disproportion de conditions ; ou quelque autre obstacle qui ne le permette pas (b). Pour celles qui s'abandonnent volontairement, elles ne doivent s'en prendre qu'à elles-mêmes ; quoi qu'ordinairement on présume, qu'il y a plus de la faute du Galant ; que de celle de la fille. Mais si une fille ne s'est rendue aux sollicitations du Galant, que sous promesse de Mariage, il est indispensablement tenu de l'épouser. En vain objecteroit-on, que les Conventions qui concernent des choses deshonnêtes, sont nulles ; car la Loi Naturelle ne prescrit point de laisser passer quelque intervalle de tems entre les promesses de mariage, & leur exécution (c) : cette pratique n'est fondée que sur les coutumes, & sur les Loix Civiles (d). Ainsi, par le Droit Naturel tout seul il n'y a rien de criminel dans une convention comme celle-ci : *Je vous promets de vous épouser, pourvu que*

(a) Voyez Apulej. in Apolog. P. 547.

(b) Voyez Exod. XXII, 16, 17. Deuter. XXII, 28, 29.

(c) Voyez Tobie, VII, 10, 18. (d) Voyez Grarian. Cauf. XXVII. Quæst. II. Cap. XXXIX.

§. IX. (1) Voyez, au sujet de la réparation du Dommage à laquelle on est obligé pour cause d'adultère, le

Traité de la Restitution, par Mr. La Placette, Liv. III. Chap. XII. & XIII.

que tout à l'heure vous m'accordiez la jouissance de votre Corps, comme si vous étiez ma femme. Mais, lors même qu'il y a quelque chose de deshonnête dans ces commerces anticipés; l'espérance de mariage, sous laquelle on y a consenti, est une excuse si favorable, qu'on la croit suffisante pour empêcher la nullité de la promesse.

§. XI. UN Larron, & un Ravisseur, sont tenus de restituer la chose qu'ils ont prise, avec tous ses accroissemens (1) naturels, comme aussi de réparer le dommage (2) éminent, & le profit cessant; sans préjudice de la peine établie d'ailleurs pour cause de larcin, ou de vol. En effet la réparation du dommage tendant à la satisfaction de la personne lésée; & la peine aiant pour but l'avantage de l'Etat: on ne sauroit en aucune manière prétendre que la personne lésée tienne pour une réparation suffisante la punition de l'offenseur, & que se contentant de cela, elle consente à perdre son bien. C'est donc une pratique très-injuste & très-déraisonnable, que celle de quelques lieux, où les Juges confisquant, à leur profit, la chose dérobée, ne donnent d'autre satisfaction à la personne lésée que le supplice du criminel (a) Il n'est pas non plus conforme au Droit Naturel, d'obliger la personne lésée à paier les frais nécessaires pour le supplice du voleur. Car la punition des crimes étant une des fonctions essentielles du Magistrat; si les biens du criminel ne fussent pas aux frais des procédures & du supplice, c'est au Public à paier le surplus, & non pas à la personne lésée: tout de même que quand un Etat entreprend une Guerre pour tirer raison des injures faites à quelques Citoyens, ceux-ci ne sont pas tenus de paier eux seuls les frais de cette Guerre. Et cela doit d'autant mieux avoir lieu dans l'exercice de la Justice, que les amendes pécuniaires, qui proviennent de certains délits, entrent dans le Trésor public. Autre chose est, lors que le Juge donne le choix à la personne lésée, ou de recouvrer son bien, ou de faire pendre le voleur: car si elle choisit le dernier, elle n'a plus rien à prétendre. Mais comme l'usage des peines doit être réglé sur l'utilité publique, & non pas sur la passion ou sur le caprice des particuliers; un Juge ne fait pas bien de laisser un pareil choix à la disposition de la personne lésée.

Grotius prétend, que, si la chose dérobée vient à se perdre, elle doit être évaluée sur un pied qui ne soit ni trop haut, ni trop bas, mais entre-deux: décision qui a été avec raison des approuvée par un (b) Commentateur. Car en vertu de quoi devoit-on faire quelque grace au Voleur? Et puis qu'un homme qui, pour faire plaisir à quelque autre, lui vend une chose dont il n'avoit point dessein de se défaire, peut légitimement la mettre au plus haut prix; pourquoi devoit-on relâcher quelque chose en faveur d'un Larron, qui a pris notre bien sans notre consentement (c)?

Ainsi, en l'un & en l'autre cas, le Voleur est indispensablement tenu de restituer, ou par lui-même, ou par ses héritiers; auxquels pourtant on ne sauroit rien demander au delà de la valeur de la succession (3). Au reste il n'y a point d'injustice, ni de cruauté à exiger d'un Voleur, qu'après avoir subi le dernier supplice, ou quelque autre peine afflictive, il paie encore de ses biens les dommages & intérêts. En vain allègue-t-on ici la maxime commune, que (d) la mort met fin à tout: car la mort rompt bien tous les engagements personnels, mais elle n'abolit point les dettes, qui sont, pour ainsi dire, attachées aux biens, en sorte qu'elles les suivent, à quelques Maîtres qu'ils passent. Or telle est ici l'obligation de réparer le dommage.

Par ces exemples que nous venons d'alléguer, il est aisé de juger des autres sortes de (e) Dommage; & nous traiterons encore ailleurs de quelques-unes en particulier (4).

§. XI. (1) Voyez Liv. IV. Chap. VII. §. 3.

(2) Voyez ci-dessus §. 3. Not. 10.

(3) Voyez Liv. IV. Chap. XI. §. 19.

(4) Notre Auteur a ramassé plusieurs exemples particuliers, dans ses *Elem. Jurispr. Univers.* (p. 454 & seqq.) Avant que de finir ce Chapitre, faisons en peu de mots, après *Mr. Buddeus* (*Elem. Phil. Practic.* II. Part. Cap. IV. Sect. V.) l'application des maximes, qui

T O M. I.

viennent d'y être établies, au *Droit des Gens*, pris dans le sens que notre Auteur l'entend, Liv. I. Chap. III. §. 23. Les Peuples peuvent donc se faire du mal & s'offenser les uns les autres, ou à l'égard de l'Etat même, qui répond à la vie d'un homme; ou à l'égard du Domaine & de l'Empire; ou à l'égard de l'Estime; ou à l'égard des droits parfaits; ou enfin à l'égard de quelques des Membres & des Citoyens, qui se trouvent lésés ou

5. Lors qu'on a volé, ou enlevé quelque chose.

(a) Voyez *Carol. V. Ord. crim. Artic. CCXVIII. Digest. Lib. XV. Tit. I. De Peculia. Leg. III. §. 12. & Lib. XLVII. Tit. II. De furtis, §. 1. & Tit. IX. De incendio, ruina, &c. Leg. VII. princip.*

(b) Ziegler.

(c) Voyez *Digest. Lib. XII. Tit. III. De in litum iurando. Leg. IX. Et, Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquil. Leg. II. princ. Et, Lib. XIII. Tit. I. De conditione ex causa furtiva. Leg. VIII. §. I. Leg. ult.*

(d) *Novell. XXII. Cap. X.*

(e) Voyez pour le dommage cause par quelque Bête, le *Titre du Digeste, Si quadrupes pauperiem fecisse dicatur, Lib. IX. Tit. I.*

C H A P I T R E II.

De l'obligation, où sont tous les Hommes, de se regarder les uns les autres comme naturellement égaux.

Tous les Hommes doivent se regarder comme naturellement égaux.

(a) Voyez *Stace*, *Theb.*, Lib. XII. vers. 556. & seq.

En quoi consiste cette égalité naturelle.

(a) *De Cive*, Lib. I. Cap. I. §. 3. & *Leviath.* C. XIII.

§. I. **O**UTRE cet amour ardent que chacun a pour sa vie, pour son corps, & pour ses biens, & qui le porte invinciblement à fuir ou repousser tout ce qui tend à leur destruction; il y a un autre sentiment bien délicat, que l'on trouve profondément gravé dans le cœur humain, c'est une haute estime de soi-même, qui agit ordinairement avec tant de force, qu'on ne sauroit en voir rien rabattre, sans s'irriter presque autant, & quelquefois même plus, que si l'on recevoit du dommage en ses biens, ou en sa propre personne. Plusieurs choses concourent à augmenter cette opinion avantageuse; mais elle paroît avoir son principal fondement dans notre nature même. En effet le seul mot d'*Homme* emporte une idée de dignité; & l'argument le plus fort dont on croie pouvoir se servir pour rabattre l'insolence d'une personne qui nous insulte, c'est de lui dire: *Après tout, je ne suis pas un chien, ou une Bête; je suis Homme aussi bien que toi* (a). Comme donc la Nature Humaine se trouve la même dans tous les Hommes; & que d'ailleurs il ne sauroit y avoir de société entr'eux, s'ils ne se regardent du moins comme des Hommes: il s'ensuit que, par le Droit Naturel, *chacun doit estimer & traiter les autres comme lui étant naturellement égaux*, c'est-à-dire, *comme étant aussi bien Hommes que lui* (1).

§. II. **P**OUR mieux comprendre cette égalité naturelle, il faut examiner ici les principes de (a) *Hobbes*. Il la réduit donc à une simple égalité de forces & de Facultez Naturelles qui se remarque dans les hommes faits; & de laquelle il infère qu'ils ont tous sujet naturellement de se craindre les uns les autres (1). Car, dit-il, quoi qu'un homme soit plus foible qu'un autre, il peut pourtant le tuer, ou par ruse, ou par adresse, ou avec le secours d'une bonne arme: en sorte qu'il n'y a personne qui, étant en âge d'homme fait, ne soit capable de causer à tout autre, si fort & vigoureux qu'il soit, le plus grand de tous

les en sa personne, ou en ses biens, ou en sa réputation, ou en ses droits. De plus, un Peuple en offense un autre, ou *directement*, lors que, par ordre du Souverain qui regne dans le premier, on cause du dommage à l'autre de quelque manière que ce soit: ou *indirectement*, lors que le Souverain ne punit pas les attentats de ses Sujets contre cet autre Peuple; ou que, pouvant les empêcher, il ne le fait pas; comme si, par exemple, il ne met pas en usage les moïens qu'il pourroit & qu'il devrait employer pour prévenir ou faire cesser les brigandages, & les pirateries; si, faute de paier ses Troupes, il réduit le Soldat à la nécessité de piller également amis & ennemis; s'il donne retraite à ceux, de qui l'autre Etat a reçu quelque offense ou quelque dommage &c. (Voyez *Gravius*, Lib. II. Cap. XVII. §. 20.) En tous ces cas-là il est obligé à restitution. Et l'autre peut non seulement se faire raison par les armes, si la chose en vaut la peine, mais encore continuer la Guerre jusques à ce qu'il ait pourvu à sa propre sûreté pour l'avenir; ce qui n'est pas permis de Citoyen à Citoyen. On parlera de cela plus au long, en traitant des droits de la Guerre.

§. I. (1) C'est une conséquence de la maxime qui vient d'être expliquée dans le Chapitre précédent. Car, chacun ayant un droit parfait de prétendre qu'on le regarde & qu'on le traite comme un Homme; quiconque agit autrement avec un autre, lui cause du Dommage. Ce

devoir, ayant pour fondement un état immuable, savoir celui où les Hommes se trouvent précisément autant qu'Hommes, est non seulement général, mais encore d'une Obligation perpétuelle. De sorte que, malgré toutes les inégalitez produites par le changement & la diversité des *Etats Accessoires*, cette égalité naturelle subsiste toujours invariablement, & convient à chacun par rapport aux autres, de quelque condition qu'ils soient. Il n'y a même d'ordinaire que les Supérieurs insolens qui violent directement ce Devoir, en traitant leurs inférieurs d'une manière inhumaine, en exigeant d'eux des travaux excessifs, en les tuant, ou exposant sans nécessité leur vie, comme s'ils étoient des Bêtes. Car quelque commun que soit le mépris parmi les Hommes, il n'empêche pas toujours de regarder ceux que l'on méprise, comme étant de même nature que nous: on se contente ordinairement de les tenir pour des sottis, ou pour des gens de peu de considération, en un mot pour des gens qui n'ont pas le mérite & les avantages, dont on croit être soi-même pourvu. *Titus*, *Observ.* CLXXII.

§. II. (1) Dans l'original ce paragraphe est plein de négligences, d'inexactitudes, & de superfluités; qui rendent quelquefois le discours fort embarrassé. J'ai tâché de le débrouiller, & de le raccommoier, le mieux que j'ai pu, en suivant exactement les idées de l'Auteur, & celles de *Hobbes*, dont il rapporte les principes.

les maux naturels. (b). Ainsi, ceux qui ont à craindre l'un de l'autre un mal pareil, étant égaux entr'eux; & ceux qui peuvent se causer les uns aux autres les plus grands maux, pouvant à plus forte raison s'en causer de moindres, il s'ensuit que tous les Hommes sont naturellement égaux (c). *Hobbes* ajoute, que l'inégalité qu'il y a maintenant entre les Hommes, doit son origine aux Loix Civiles. Mais cette inégalité regarde uniquement l'état & la condition des Hommes, & non pas leurs forces naturelles. Les Loix Civiles ne rendent pas une personne plus robuste que l'autre; elles lui procurent seulement un plus haut degré d'estime & de distinction. Ainsi ce n'est pas raisonner juste que d'opposer l'inégalité introduite par les Loix Civiles, à l'égalité naturelle des forces humaines. Je ne saurois non plus approuver ce que *Hobbes* (d) soutient, qu'il y a plus d'égalité dans les Facultés de l'Âme, que dans les forces du Corps. Car, dit-il, la Prudence vient uniquement de l'expérience, & la Nature donne cette qualité dans un égal espace de tems, à tous ceux qui s'attachent à une chose avec le même degré d'application. Mais on voit tous les jours au contraire, que l'un pénètre mieux que l'autre les conséquences d'un principe, applique plus heureusement ses observations précédentes, & découvre plus finement ce qu'il y a de conforme ou de différent dans les cas particuliers. D'où vient que souvent, de deux personnes qui ont été occupées aux mêmes affaires un égal espace de tems, l'une se fait distinguer par son habileté, pendant que l'autre conserve encore presque toute sa stupidité naturelle, malgré une longue expérience. Et la différence que l'on trouve entre les Hommes à l'égard de la Prudence, ne vient pas uniquement de l'illusion de ceux qui s'estiment trop eux-mêmes, & de ce que chacun se croit beaucoup plus sage que tout autre; à la réserve d'un petit nombre de gens distingués, que l'on admire, on a cause de leur réputation, ou pour se conformer au goût général. Car cette différence ne se remarque pas seulement dans la comparaison que l'on fait de soi-même avec autrui, mais encore lors que l'on compare ensemble deux ou plusieurs autres personnes qui nous sont indifférentes. D'ailleurs on n'est pas toujours porté à prononcer en faveur de ceux avec qui on a des liaisons particulières; mais on donne ordinairement l'avantage à ceux dont les projets se trouvent autorisés par l'événement. J'avoue que, comme l'Esprit Humain est naturellement avide de gloire, il n'y a personne qui ne se fâche, lors qu'on le traite de sot, ou (2) d'imprudent; & qui ne haïsse au dernier point ceux qui veulent eux-mêmes se faire passer pour plus sages que tous les autres. Mais il ne s'ensuit pas de là que personne ne reconnoisse aucun autre pour plus habile que lui. Car lors qu'on voit quelcun, qui, par son adresse, s'est tiré d'un peril, où l'on a succombé soi-même, on ne sauroit s'empêcher d'avouer qu'il a eu plus d'esprit que nous. Cependant, comme chacun est également libre, & maître de lui-même; on n'a nul droit de prétendre que ceux, qui sont moins sages & moins en état de se conduire, se soumettent à notre direction, sans qu'ils y aient consenti volontairement; sur tout s'ils témoignent être contents du peu de pénétration & de bon sens que la Nature leur a donné.

Mais, quoi que l'égalité des forces naturelles puisse empêcher qu'on n'insulte témérairement les autres; y ayant de la folie à attaquer un adversaire de qui l'on court risque de recevoir autant de mal qu'on veut lui en faire: ce n'est pas de cette sorte d'égalité qu'il s'agit ici, mais d'une autre bien plus importante (3), dont l'observation religieuse impor-

(b) Voyez un passage de *Senèque*, cité, Liv. II. Ch. II. §. 6. Not. 1.

(c) Voyez *Virgil*, *Æneid.* X. vers. 376.

(d) *Leviath.* Cap. XIII.

(2) Il y a dans le Latin, *impudentiam*. Mais c'est sans doute une faute d'impression, pour, *imprudentiam*.

(3) Il paroît par là, de quelle manière on doit entendre ce que dit notre Auteur dans son *Abregé De Offic. Hom. & Civis*, Lib. I. C. VII. §. 2. *Mr. Titius* a tres-mal pris en cet endroit sa pensée. Il lui fait dire, que l'Égalité Naturelle des Hommes, ou la conformité de nature qu'il y a entr'eux, se prouve par trois raisons: La première, que leurs forces sont égales: La seconde, que les biens de la Nature & de la Fortune, dont ils jouissent, sont inégaux: Et la dernière, que tous les Hommes

sont dans les mêmes Obligations Naturelles. Mais si l'on y fait bien attention, l'on trouvera que le Système de notre Auteur sur cette matière est bien différent, & qu'il se réduit à ceci. Il pose d'abord comme une chose évidente d'elle-même, que tous les Hommes ont une même nature, & qu'ils doivent se regarder les uns les autres sur ce pied-là. Dans le paragraphe second il examine en particulier, par quel endroit il est à propos d'envisager cette égalité naturelle, pour en tirer des conséquences par rapport à la manière dont on doit agir avec les autres. Pour cet effet, après avoir rapporté l'opinion

te souverainement au Genre Humain, & qui peut seule entretenir une harmonie bien réglée dans cette variété infinie de degrez, selon lesquels la Nature dispense aux Hommes les avantages du Corps, ou ceux de l'Esprit. C'est que, comme dans une République bien policée, chaque Citoyen jouit également de la Liberté, quoi que l'un soit plus considéré, ou plus riche que l'autre: de même, quelque avantage qu'on ait sur les autres à l'égard des qualitez naturelles du Corps ou de l'Esprit, on n'est pas moins tenu pour cela de pratiquer envers eux les Devoirs du Droit Naturel, qu'ils ne doivent les pratiquer envers nous; & on n'a pas plus de droit de leur faire des injures, qu'il ne leur est permis de nous en faire à nous-mêmes. Au contraire, les personnes les plus disgraciées de la Nature, ou de la Fortune, peuvent prétendre aussi légitimement que les autres une jouissance paisible & entière des droits communs à tous les Hommes; &, en un mot, toutes choses d'ailleurs égales, il n'y a personne, de quelque condition qu'il soit, qui ne puisse attendre ou exiger des autres ce qu'ils attendent ou qu'ils exigent de lui; ou s'attribuer par rapport à eux le même droit qu'ils s'attribuent par rapport à lui (4). Ainsi l'on ne sauroit approuver la réflexion de ces *Américains* qui étant venus de la *Nouvelle France* du tems de *Charles IX.* comme on leur demandoit ce (d) qu'ils avoient trouvé de plus admirable en France, répondirent, entr'autres choses, qu'ils avoient appercu qu'il y avoit parmi les François des hommes pleins & gorgés de toutes sortes de commoditez, & que leurs moitez (car ils appellent en leur langage les hommes, moitié les uns des autres) estoient mendiens à leurs portes, descharnez de faim & de pauvreté; & trouvoient estrange comme ces moitez ici necessiteuzes, pouvoient souffrir une telle injustice, qu'ils ne prissent les autres à la gorge, ou missent le feu à leurs maisons. Ce raisonnement ne vaut rien du tout: car si ceux qui ont quelque avantage par dessus les autres à l'égard des qualitez du Corps ou de l'Esprit, ou des biens de la fortune,

(d) Montagne, *Essais*, Liv. I. Chap. XXX. vers la fin.

pinion de *Hobbes*, qui ne fait attention qu'à l'égalité des forces & des Facultez, entant que cette égalité, qui peut être appelée purement *Physique*, donne lieu aux Hommes de se craindre les uns les autres; il remarque, que toutes les conséquences qu'on peut tirer de là, se réduisent à une maxime de Prudence, qui est, qu'on ne doit pas s'engager temeraiement à insulteur les autres, puis qu'étant aussi forts que nous, ils peuvent nous rendre la pareille avec usure. Ainli notre Auteur n'avoit garde de mettre cette maxime au rang des Devoirs absolus qui se rapportent à autrui, puis qu'elle regarde directement notre propre avantage. Il se borne donc, comme il le fait entendre assez clairement, à la considération d'une Egalité Morale, qu'il appelle *Egalité de droit*, & qu'il suppose résulter de la conformité d'une même nature. Ainli tombe l'Analyse que *Mr. Titius* fait du discours de notre Auteur. Mais je ne saurois assez m'étonner qu'un homme, qui commente un Ouvrage, aiant lu ces paroles: *quoi que les uns tiennent de la Nature diverses qualitez avantageuses de l'Esprit & du Corps, qu'elle a refusé aux autres, ils ne sont pas pour cela moins tenus que ceux-ci de pratiquer envers eux les maximes de la Loi Naturelle*, &c. je ne saurois, dis-je, assez être surpris, que la-dessus on fasse raisonner ainsi notre Auteur: *Les Hommes sont inégaux à l'égard de divers biens; donc ils sont égaux par rapport à la conformité d'une même nature, ou à l'Humanité*. A moins que d'avoit perdu l'esprit, on ne s'aviteroit point de faire un tel Enthymème; & assurément on ne trouvera point de pareilles fautes dans tout cet Ouvrage.

(4) C'est à quoi l'on peut appliquer la décision des *Juriconsultes Romains*: *Quod quisque juris in alterum statuerit, ut ipse eodem jure utatur*. *Digest.* Lib. II. Tit. II. *Prima enim pars Aequitatis, est Aequalitas*. *Senec. Epist.* XXX. *Le fondement de l'Équité, est l'Égalité*. Voyez aussi, *de tra.* Lib. I. Cap. XIV. *Prodr.* Lib. I. Fab. XXVI. vers. 12. *Edit.* *Burm.* *Diod. Sicul.* Lib. XIII. C. XXX. *Lurpid. Poeniss.* vers. 538. & seq. *Quintilian.* *Declam.*

III. pag. 35. in fin. *Edit.* *Lugd. Bat.* *Cumberland.* *De Leg. Natur.* Cap. II. §. 7. Notre Auteur rapportoit encore ici, & désapprouvoit en même tems cette maxime de *Ciceron*: *Itaque Lex ipsa natura, qua utilitatem hominum conservat & continet, decernit profecto, ut ab homine inerti atque inutili ad sapientem, bonum fortemque virum transferantur res ad vivendum necessariae: qui si occiderit, meritum de communi utilitate detraxerit*. (*De Offic.* Lib. III. Cap. VI.) „ La Loi même de la Nature, qui tend à „ maintenir l'intérêt général de la Société humaine, veut „ que, pour sauver la vie d'un homme sage & vertueux, „ dont la perte causeroit beaucoup de préjudice au Pu- „ blic, on puisse légitimement prendre quelque chose „ des biens d'une personne sans mérite, & qui n'est de „ nulle utilité à l'Etat. Notre Auteur ne faisant aucune attention à la suite du discours, s'est imaginé que *Ciceron* établissoit ici pour maxime générale, que l'on peut toujours enlever les biens de la fortune à ceux qui ne sont pas aussi dignes que nous d'en jouir; comme si un plus grand degré de mérite étoit un titre suffisant pour donner droit de dépouiller un Propriétaire de ce qu'il possède légitimement. Mais *Ciceron* ne parle que d'un cas extraordinaire, & de cette extrême nécessité à laquelle notre Auteur accorde tant de privilèges dans le dernier Chapitre du Livre précédent. *Ciceron* même plus rigide que lui, ne fonde point sa décision sur le droit que chacun a de se conserver soi-même, mais uniquement sur le bien de la Société, qui est intéressée à la conservation d'une telle personne. Car il va jusques à dire, que, hors ce cas-là, le plus honnête homme du monde se voyant sur le point de mourir de faim, ne peut point prendre de lui-même un morceau de pain à un homme qui n'est d'aucune utilité aux autres. En un mot *Ciceron* avoit si bien pris ses précautions pour aller au devant de toute interpretation relâchée, qu'il y a lieu de s'étonner, comment notre Auteur a pu si étrangement altérer la pensée de cet illustre Orateur & Philosophe.

ne, ne doivent point insulter ceux qui leur sont inférieurs à cet égard; ceux-ci ne doivent pas non plus envier aux premiers ces avantages, moins encore doivent-ils penser à les dépouiller de leurs biens. Le dernier n'est pas moins conforme, que l'autre, à l'Égalité, dont nous traitons, qui peut être appelée une *Égalité de droit*, & dont voici le fondement: c'est que les Devoirs de la Sociabilité étant une suite nécessaire de la constitution de la Nature Humaine considérée comme telle, ils imposent à tous les Hommes une Obligation également forte & indispensable.

Mais il faut remarquer, que l'on est dispensé de cette Obligation en certains cas, & par rapport à certaines personnes, sans préjudice de l'Égalité dont il s'agit ici. A la vérité il y a ordinairement cette différence entre les Obligations imposées par un Supérieur; & celles qui viennent d'une Convention mutuelle, que les dernières cessent, dès lors qu'un des contractans a commencé de violer ses engagements; au lieu que les premières subsistent toujours, même par rapport à ceux qui ne font plus de leur côté ce qu'ils devoient envers nous; le Supérieur qui nous impose ces sortes d'Obligations pouvant nous dédommager par quelque autre endroit de l'inégalité qui résulte de là à notre désavantage. Cependant, quoi que l'Obligation de pratiquer envers autrui les Devoirs du Droit Naturel, soit imposée aux Hommes par leur Créateur & leur Maître Souverain; elle a ceci de commun avec les Engagemens fondez sur quelque Convention, qu'un homme qui manque à s'acquiescer envers les autres de ces sortes de Devoirs, ne sauroit plus prétendre qu'ils les pratiquent envers lui, & que ceux-ci acquiescent outre cela, le droit d'avoir recours à la force pour le contraindre à leur faire satisfaction; quoi que par une suite nécessaire de la constitution des Sociétés, il ait fallu tempérer & réduire à certaines bornes, dans les Etats Civils, ce droit qui convient invariablement à l'Etat Naturel.

§. III. * IL y a encore quelques raisons populaires, très-propres à faire comprendre & à illustrer l'égalité naturelle des Hommes. Par exemple, que tout le Genre Humain (a) est descendu d'une même tige: Que nos Corps sont tous composés d'une même matière, tous également fragiles, & sujets à être détruits par une infinité d'accidens: Que les riches & les pauvres, les Grands & les petits, sont tous conçus dans le sein de leur mère & mis au monde de la même manière (b); croissent, se nourrissent, & se déchargent de leurs excréments de la même manière; meurent (c) enfin, & laissent leurs corps rentrer dans la pourriture ou dans la poudre, de la même manière: Que, comme les Sages de l'Antiquité ne cessent de l'inculquer, nous sommes tous, pendant notre vie, sujets à plusieurs accidens, & à être le jouet de la Fortune; ou, pour tenir un langage plus raisonnable, que Dieu n'assûre à personne ici-bas un bonheur ferme & inébranlable, ni une durée perpétuelle de l'état présent où l'on se trouve; mais que, par les ressorts secrets de sa Providence, il expose plusieurs personnes à divers accidens, & à de fâcheux revers, se plaissant quelquefois à élever celui qui est dans la poussière (1), & à faire tomber dans la poussière celui qui est élevé. (d)

La Religion Chrétienne peut aussi fournir ici quelques réflexions. Car elle nous apprend, par exemple, que Dieu ne favorise pas d'une façon particulière ceux qui sont au dessus des autres par leur Noblesse, par leur Puissance, ou par leurs Richesses, mais ceux qui se distinguent par une Piété sincère, de quelque condition qu'ils soient: Et, qu'au jour du dernier Jugement, lors que le Souverain Juge de l'Univers fera la distribution des récompenses & des peines, il n'aura aucun égard à tous ces avantages frivoles, dont les Hommes font tant de cas dans cette vie, & en vertu desquels ils prétendent s'élever au dessus de leurs semblables.

§. IV. † CE principe de l'égalité naturelle des hommes renferme quelques conséquences, ou quelques maximes importantes, dont l'observation est d'un très-grand usage pour l'en-

* Raisons populaires pour persuader l'égalité naturelle des Hommes.

(a) Voyez ce que dit Boëce, pour rabattre l'insolence des Nobles, *De Consolat. Philosoph.* Lib. III. Metr. VI.

(b) Voyez Sapien- ce, Chap. VII. vers. 5, 6.

(c) Voyez *Ecclesiastiq.* X, 12. & suiv. *Horace*, Lib. I. Od. IV. vers. 13. & seqq. *Claudian*, in *Rufin.* vers. 473. & seqq. *Cicer.* *De Legib.* Lib. II. C. XXIII. in fin. *Lucien*, *Dialog. Nerei*, *Thersif.* & *Menipp.* Tom. I. p. 313. Ed. Amstel.

(d) Voyez *Horace*, Lib. II. Od. XIII. vers. 13, & seqq. & Lib. III. Od. XXI. v. 49. & seqq. *Manil.* *Astronomic.* Lib. III. vers. 521, & seqq. *Senec.* *Thyest.* vers. 597. & seqq. *Senec.* *Consolat. Marc.* C. XI. *Arrian.* *Diff. Epictet.* Lib. I. C. XLX.

† Conséquences qui résultent de cette égalité.

1. Elle doit rendre les hommes commodes & complaisans les uns envers les autres.

§. IV.

§. III. (1) — — Valet ima summis Mutare, & insignem attenuat Deus.

Obscura proment. *Hor.* Lib. I. Od. XXXIV. vers. 12, 13. N n 3

tretien de la paix & de l'amitié parmi les hommes. 1. Il s'ensuit de là manifestement, que quiconque veut que les autres s'emploient à lui faire quelque plaisir, doit, à son tour, tâcher de leur être utile. En effet prétendre se dispenser de rendre aucun service aux autres, pendant qu'on veut bien en recevoir de leur part, c'est supposer qu'il y a entr'eux & nous de l'inégalité. Et un homme qui est dans ces sentimens ne peut que se rendre extrêmement odieux à tous les autres, & que donner lieu par là de rompre la paix (1). D'ailleurs, à considérer la chose en elle-même, il n'implique pas moins contradiction de juger différemment dans un cas tout-à-fait semblable, selon qu'il s'agit de nous, ou d'autrui; que de porter des jugemens oppoiez touchant deux choses entre lesquelles il y a une entière conformité. Bien plus : chacun aiant une connoissance très-exacte de sa propre nature, & par même moien de celle des autres, du moins à l'égard des inclinations générales; un homme qui juge différemment des droits d'autrui, & des siens, qui sont entièrement semblables, se contredit lui-même grossièrement dans un sujet très-connu, & fait voir par là que son Esprit est en mauvais état. Car on ne sauroit alléguer la moindre raison, tant soit peu apparente, pourquoi, toutes choses d'ailleurs égales, on prétendroit refuser à autrui les droits qu'on s'attribue à soi-même.

De plus, les gens les plus commodes, & les plus propres à la Société, ce sont sans contredit ceux qui accordent volontiers à autrui ce qu'ils se permettent à eux-mêmes (a). Ceux là, au contraire, sont entièrement infociables, qui se croiant au dessus des autres, prétendent que tout leur est permis à eux seuls; se pardonnent tout à eux-mêmes, mais ne veulent rien pardonner aux autres; exigent fièrement de plus grands honneurs & une plus grande déférence que le reste des hommes; s'attribuent enfin la plus considérable portion des biens communs, où ils n'ont aucun droit particulier. En effet, comme dans la (b) structure d'un édifice, on rejette une pierre, qui, par sa figure irrégulière & pleine d'angles, ôte aux autres plus de place qu'elle n'en occupe elle-même, & qui ne pouvant d'ailleurs, à cause de sa dureté, être ni coupée ni aplatie, interrompt ainsi la liaison du bâtiment : de même ces gens ambitieux & insatiables, qu'un naturel dur & farouche porte à dépouiller les autres des choses nécessaires, pendant qu'ils s'emparent avec avidité de mille choses superflues, & qui sont tellement abandonnez à leurs Passions, qu'elles les rendent intraitables & incorrigibles; ces gens-là, dis-je, deviennent odieux & insupportables à tout le monde. C'est donc une maxime inviolable du Droit Naturel, que quiconque n'a pas aquis un droit particulier, en vertu duquel il puisse exiger quelque préférence, ne doit rien prétendre plus que les autres, mais doit au contraire les laisser jouir également des mêmes droits qu'il s'attribue à lui-même (2).

(a) Voiez Horace, Lib. I. Satyr. III. vers. 73. & seqq.

(b) Cette comparaison est empruntée de Hobbes, de Cive, Cap. III. §. 9.

§. IV. (1) *Caractæus*, Chef d'un des anciens Peuples d'Angleterre, disoit autrefois aux Romains, avec une noble hardiesse: Num, si vos omnibus imperitare vultis, sequitur ut omnes servitutum accipiant? Tacit. Annal. Lib. XII. Cap. XXXVII. Parce que vous voulez commander à tout le monde, s'ensuit-il que tout le monde doive subir humblement votre joug? Voiez Laëtant. Instit. divin. Lib. III. Cap. XXIII. p. 285. Edit. Oxon.

(2) Voici quelques passages, que nôtre Auteur citoit, & dont je rapporterai trois ou quatre tout du long, me contentant de marquer l'endroit où l'on trouvera les autres. Un Tribun du Peuple Romain parle ainsi au Sénat dans *Dennis d'Halicarnasse* (Lib. VII. pag. 449. Ed. Lipsf.) Ἀρχαῖοι ἢ καὶ ἀνομοβιτῆτος φύσεως δικαίω τὰδὲ ἀδικεῖν, ἢ ἔσθλη, μὴ πλείον ἔχειν ἡμῶν τὸ δίκαιον, μῆτε μείον. . . Ἀρχαῖοι μὲν δὲ καὶ ἀνομοβίτας καὶ τιμῶν καὶ τοῦ ἀρετῆ καὶ τύχης πρόχρητον ἡμῶν, ἀνομοβία δὲ καὶ ἀνομία τὸ ἢ μείον ἀδικεῖν, καὶ τὸ δικαίον ἢ ἂν τις πλείον ποσότητος λαμβάνειν, ἴσα καὶ κινὰ τοῖς ἀμὰ πολιτῶν νόμοις εἶναι δικαίως. C'est, Messieurs, en vertu d'une Loi non-écrite ni publiée, je veux dire, de la Loi de la Nature, que nous demandons que le Peuple n'ait ni plus ni moins de droit que vous. . . . Nous laissons à ceux

§. V. d'entre vous qui sont distinguez par leur mérite ou par leur fortune, les charges, les dignitez, & les honneurs. Mais pour ce qui est de ne pas souffrir les injures, & de tirer une juste satisfaction de ceux de qui on les a reçues, nous croions avec raison que c'est un droit entièrement commun à tous les Membres d'un Etat. Ainsi, ajoutez nôtre Auteur, il y a beaucoup d'insolence dans les paroles suivantes, que les Deputez du Senat disoient au Peuple, pour l'appaîser: *Saris superque humilis est, qui jure aquo in civitate vivit, nec insederit injuriam, nec patiēdo.* (Tit. Liv. Lib. III. Cap. LIII.) C'est être humble de reste, que de vivre en bon Citoyen que ne s'attribue pas plus de droit qu'aux autres, & qui ne fait ni ne souffre aucune injure. Comme si l'on faisoit tort aux Grands, en prétendant, que les privileges de la Noblesse ne s'étendent pas jusques à les dispenser d'une Loi si juste & si equitable, que celle qui ordonne, de ne pas faire aux autres ce que l'on ne voudroit pas qu'ils nous fissent à nous-mêmes. L'Empereur Trajan, comme le remarque son Panegyriste, se regardoit comme un de ses propres Sujets, en cela d'autant plus grand & plus élevé au dessus de tous, qu'il ne se distinguoit point d'eux dans l'idée qu'il se faisoit de lui-même: il se souvenoit toujours, & qu'il étoit homme, & qu'il commandoit à des hommes.

§. V. 2. LA considération de l'égalité naturelle des Hommes sert encore à découvrir de quelle manière on doit s'y prendre, lors qu'il s'agit de faire le partage de quelque chose entre plusieurs personnes, c'est de les traiter comme égales, & de n'ajuger rien à l'une plus qu'à l'autre, tant qu'aucune d'elles n'a point acquis de droit particulier qui lui donne légitimement quelque avantage. En violant cette maxime par une injuste acception de personnes, on fait en même tems une injure, & un outrage à ceux que l'on rabbaillé au dessous des autres, puis qu'on ne leur rend pas ce qui leur est dû, & qu'on leur ôte d'ailleurs un honneur que la Nature leur donnoit. Car, comme le disoit un Ancien, il y a naturellement je ne sais quelle honte & quel sujet d'indignation, à se voir privé de la Liberté qui est accordée aux autres (1).

2. Elle sert à faire voir comment on doit s'y prendre dans le partage des choses entre plusieurs personnes.

De là il s'ensuit, que, si la chose qui est à partager entre plusieurs personnes, ne souffre point de division, tous ceux qui y ont le même droit doivent en jouir en commun, si cela se peut; & même autant que chacun voudra, supposé que la nature de la chose le permette. Que si la chose ne suffit pas pour contenter les desirs de tout le monde, il faut que chacun en jouisse avec une certaine mesure réglée, & à proportion du nombre de ceux qui doivent y avoir part: car en ce cas-là il n'y a pas d'autre moien de conserver l'égalité. Mais si la chose ne peut ni se partager, ni être possédée en commun par indivis, il faut, ou (2) que chacun en jouisse (a) tour à tour; ou, s'il n'y a pas moien d'en jouir de cette manière, & qu'on ne trouve pas d'ailleurs de quoi faire une juste compensation par quelque équivalent capable de dédommager ceux qui ont un droit égal à cette chose, il faut que le sort en décide, & que celui à qui elle écherra la retienne pour lui seul. Car en ce cas-là on ne sauroit trouver d'expédient plus commode que le Sort, qui éloigne tout soupçon de mépris, & qui ne diminue rien de l'estime des personnes auxquelles il ne se trouve pas favorable (b). Or Hobbes (c) divise le Sort en Arbitraire, & Naturel. Le Sort Arbitraire, c'est celui où il intervient une convention de deux ou de plusieurs Concurrents, qui remettent la décision de leur dispute à un événement incertain, qu'ils ne peuvent ni prévoir, ni diriger par adresse: ainsi ce sort dépend, par rapport aux hommes, d'un pur hazard. Le Sort Naturel a lieu, selon Hobbes, dans (d) le droit du premier occupant, par lequel une chose qui ne peut être ni divisée, ni possédée en commun, appartient à celui qui s'en empare le premier à dessein de se l'approprier: & dans la Primogéniture, en vertu de laquelle les biens paternels qui ne peuvent être ni partages, ni possédés en commun par plusieurs Enfants, demeurent à l'aîné. Mais, à parler exactement, tout Sort est arbitraire. Car je ne vois point de raison pourquoi un événement, à la production duquel personne ne peut rien contribuer par sa propre industrie, auroit la vertu de donner à quelcun un droit valable par rapport à des personnes qui lui sont égales, si ce droit n'avoit été attaché à un tel événement par la volonté & par les conventions des hommes. C'est aussi en vertu (3) d'une Convention qu'une chose, qui n'appartient à personne, est au premier occupant; car dans l'établissement de la Propriété des biens on est convenu tacitement d'abandonner au premier occupant les choses qui n'auroient été assignées en propre à personne, & qu'il n'étoit pas de l'intérêt du Genre Humain de laisser toujours en commun. Le droit de la Primogéniture doit de même

(a) Voyez *Q. Cur.*, Lib. VII. Cap. VI. num. 9. *Ed. Cellar.*

(b) Voyez *Proverb.* XVIII, 18. (c) *De Civ.*, Cap. III. §. 18.

(d) *Prima occupatio.*

mes. (Plin. Cap. II. num. 4. *Ed. Cellar.*) *Unum ille se ex nobis, & hoc magis excellit atque eminet, quod unum ex nobis parat: nec minus hominem se, quam hominibus praesens meminit.* C'est aussi une belle maxime que celle de Sénèque: *Sic cum Inferiore vivas, quemadmodum tecum Superiore velles vivere.* (Epist. XLVII.) Il faut agir avec ses Inférieurs, comme l'on voudroit que nos Supérieurs agissent avec nous. Voyez *Tacit. Histor. Lib. I. Cap. XV.* sur la fin de la Harangue de Galba: *Lactant. Instit. Div. Lib. III. Cap. XXII. pag. 289. Edit. Oxon: Senec. de Ira, Lib. II. Cap. XXVIII.* Voyez aussi la réflexion insolente de César, dans la *Pharsale* de Lucain, Lib. V. vers. 340. & seq. comme aussi la satisfaction que fait le Duc de Join-

ville à Marescot, dans *Gramond (Histor. Gall. Lib. VIII. in fin.)* & ce que dit le Chancelier Bacon, dans son *Augmentum Scientiar. Lib. VII. Cap. II. pag. 493. Ed. in 12. Lugd. Bar.*

§. V. (1) *Nam ut quod alii liceat, tibi non licere, aliquid fortasse naturalis aut pudoris, aut indignationis habeat &c. Tit. Liv. Lib. XXXIV. Cap. IV.*

(2) Lors même qu'on jouit alternativement, il faut que le sort décide, qui sera celui dont le tour viendra le premier. *Hobbes, Cap. III. §. 17.*

(3) Nous ferons voir en son lieu que c'est là une fausse supposition. Voyez sur *Livre IV. Chap. IV. paragraphe 4. Note 2.*

même son origine à une convention, ou à un établissement humain. Car autrement en vertu de quoi les autres Frères, nez de même Père & de même Mère, devroient-ils être condamnés à une condition moins avantageuse, pour une différence de tems, qui n'a nullement dépendu d'eux (c) ? Que si l'on donne quelquefois à ces deux choses le nom de Sort, c'est d'un côté, parce que toute l'industrie humaine ne sauroit ni les prévoir, ni les diriger, & de l'autre, parce qu'il n'y a point de deshonneur à être obligé de céder aux autres pour quelcune de ces raisons. Mais nous traiterons de cela ailleurs plus au long.

(c) Voyez *Aristot. Ethic. Nicom. Lib. VIII. Cap. XII.*

3. Elle est un préservatif contre l'Orgueil.

(a) *Descartes, Des Passions Artic. CLII & suiv.*

§. VI. 3. LA considération de l'Egalité Naturelle des Hommes sert encore de (1) préservatif contre l'Orgueil, qui consiste à s'estimer plus que les autres, ou sans (2) aucune raison, ou sans un sujet suffisant, & à mépriser les autres comme étant au dessous de nous. Cette Passion est extrêmement opposée à la véritable Générosité ou grandeur d'ame, comme l'a très-bien montré un Philosophe (a) moderne, dont voici les raisonnemens judicieux. La principale partie de la Sagesse consiste, dit-il, à savoir comment & pour quelle raison chacun doit s'estimer ou se mépriser lui-même. Or je ne vois qu'une seule chose qui puisse nous fournir un juste sujet de nous estimer nous-mêmes; c'est le bon usage de notre Libre Arbitre, & l'empire que nous exerçons sur notre propre Volonté: car il n'y a que les Actions qui dépendent du Libre Arbitre, pour lesquelles nous puissions raisonnablement être louez ou blâmés. Ainsi la véritable Générosité, qui fait que l'on s'estime autant qu'on peut légitimement, consiste en partie à être convaincu, que la seule chose qui nous appartient véritablement, c'est cette libre disposition de nos Volontez, & qu'il n'y a que le bon ou le mauvais usage qu'on en fait, qui mérite de la louange ou du blâme: en partie à sentir en soi-même une ferme & constante résolution de faire un bon usage de son Libre Arbitre. Quiconque a cette persuasion & ce sentiment, s'imagine aisément que tous les autres sont dans la même disposition; n'y ayant rien en cela qui dépende d'autrui. Ainsi il ne méprise jamais personne, & il est plus enclin à excuser les fautes d'autrui, qu'à les censurer; supposant qu'elles viennent d'un défaut de connoissance, plutôt que d'un défaut de bonne volonté. Comme il ne se croit pas beaucoup au dessous de ceux qui le surpassent en richesses, en honneurs, en beauté, en esprit, en érudition, & en autres semblables qualités, dont il ne fait pas grand cas; il ne se regarde pas non plus comme fort au dessus de ceux qu'il surpasse à cet égard. De sorte que la véritable Générosité est ordinairement accompagnée d'une Humilité honnête, qui consiste dans la réflexion que l'on fait sur la faiblesse de notre nature, & sur les fautes que l'on peut avoir commis par le passé, ou que l'on peut commettre à l'avenir, qui ne sont pas moindres que celles que les autres peuvent commettre: humilité qui fait encore qu'on ne s'estime pas plus que les autres, dans la pensée qu'ils peuvent, aussi bien que nous, faire un bon usage de leur Libre Arbitre. Au contraire, ceux qui conçoivent une bonne opinion d'eux-mêmes sur quelque autre fondement, ne sont point remplis d'une véritable Générosité, mais plutôt enflés d'un orgueil ridicule, qui est d'autant plus vicieux que la raison pourquoi l'on s'estime soi-même est moins légitime. Or la raison (b) la moins légitime de s'estimer soi-même, c'est de s'estimer sans raison; ce qui arrive, lors que sachant bien qu'on n'a aucun mérite qui nous rende dignes

(b) Voyez *Pindar. Olymp. Od. IX. vers. 58, 59.*

§. VI. (1) L'Orgueil, pris dans toute son étendue ne choque pas toujours directement l'Egalité Naturelle des Hommes. Voyez la Note 1. sur le paragraphe 1. Tout ce que notre Auteur dit ici se rapporte précisément à la matière générale de l'Estime des Hommes. Car l'Orgueil en général n'est autre chose qu'une trop haute idée de soi-même. Voyez *Titus Observat. CLXXIX, & seqq.*

(2) Lors que quelcun a légitimement acquis un droit qui lui donne quelque prééminence par dessus les autres, il peut le faire valoir, & le maintenir; pourvu qu'il évite toute vaine ostentation, & tout mépris d'autrui. Les autres aussi ne doivent pas en ce cas-là lui refuser la préférence, & les honneurs, qui lui sont dus. *De Offic. Hom.*

& *Civis*, Lib. I. Cap. VII. §. 5. Notre Auteur citeoit, au bas de ce paragraphe, un passage d'*Euripide*, qui fait voir, que, quand on vient à être élevé à un rang distingué, on ne doit point s'enorgueillir, mais avoir au contraire d'autant plus d'affection pour ses amis, qu'on se voit en état de leur faire du bien. *Iphigen. in Aulid. vers. 343. & seqq.* Il rapportoit encore ce passage de *Lucien*, dans les *Portraits*, (pag. 14. Tom. II. Ed. *Amst.*) Οὐβρίε γὰρ ἀνθρώπων τὸν ὑπερχεῖναι, ἢ μεταλάζοντα ὅτι τοῖς ὑπερχεῖσθαι αὐτὸν ὀρεῖ. L'Envie respecte ceux qui n'abusent point de leur pouvoir. C'est ainsi qu'a traduit d'*Ablancourt*. Ce qui suit & ce qui précède mérite aussi d'être lu.

(3) Ce

dignes d'estime, & ne faisant même aucun cas du mérite, on s'imagine que la gloire n'est autre chose qu'une usurpation, & que ceux qui s'en attribuent le plus à eux-mêmes sont ceux qui en ont le plus (3): Vice si déraisonnable & si ridicule, qu'il n'est pas croiable que personne s'y abandonnât, s'il n'y avoit une infinité de flatteurs, qui par leurs fausses louanges font tomber les plus stupides dans cette sorte d'orgueil.

§. VII. 4. ON blesse encore plus l'Egalité Naturelle des Hommes, lors que l'on témoigne du mépris pour autrui par des signes extérieurs, tels que sont les actions offensantes, les paroles injurieuses, un air ou un rire moqueur, & en général toute sorte d'affront (a), sans en excepter celui que renferme quelquefois un présent chétif, ou peu convenable aux personnes à qui on le fait. Cette manière d'agir est d'autant plus criminelle, qu'elle irrite extrêmement ceux qui se voient ainsi méprisés, & qu'elle les enflamme d'un ardent désir de vengeance; en sorte qu'on voit bien des gens qui ne font pas difficulté d'exposer leur vie à de grands périls, moins encore de rompre avec l'offenseur, plutôt que de laisser un semblable affront impuni. Et il ne faut pas s'étonner que les Hommes soient ordinairement si sensibles aux outrages; puis que tout outrage porte quelque atteinte à celui de tous les biens dont l'esprit humain est le plus jaloux, & qui le flatte le plus agréablement, je veux dire la gloire, & l'estime de soi-même (1).

§. VIII. 5. DE ce que nous avons dit il s'ensuit encore, que l'on doit rejeter l'opinion de ces anciens Grecs, qui prétendoient, qu'il y a des hommes naturellement Esclaves. Car si l'on prend ces paroles à la lettre, elles renversent directement l'Egalité Naturelle des Hommes (a). J'avoue qu'il y a des gens d'un naturel si heureux, qu'il les rend capables non seulement de se conduire eux-mêmes, mais encore de conduire les autres: au lieu que d'autres ont naturellement l'esprit si bouché & si stupide, qu'ils sont incapables de se conduire eux-mêmes, & qu'ils ne peuvent même rien faire, du moins avec succès, s'ils ne sont poussés & dirigés par quelqu'un. Comme la Nature donne souvent à ceux-ci un corps robuste, ils peuvent par cet endroit-là rendre beaucoup de service aux autres. Lors donc qu'ils vivent sous la domination d'un homme plus éclairé & plus prudent qu'eux, ils se trouvent sans contredit dans un état conforme à leur génie & à leur condition naturelle. Que s'il s'agit d'établir, d'un commun accord, une forme de Gouvernement, parmi une multitude composée de ces deux ordres de gens, il est aussi très-conforme à la Nature que les premiers soient revêtus de l'autorité de commander, & que les derniers soient soumis à la nécessité d'obéir; car de cette manière on procure l'avantage des uns & des autres. Et en ce sens-là on peut admettre la maxime d'Aristote: *La conservation mutuelle des (1) Hommes demande, dit-il, que les uns soient naturellement faits pour commander, & les autres pour obéir. Car ceux que la pénétration de leur Esprit rend capables de prévoir de loin les choses, sont naturellement destinés à commander: Et ceux*

4. Elle détourne de faire aucun outrage à autrui.

(a) Voyez Digest. Lib. II. Tit. VIII. Qui satisfi. are cogantur, &c. Leg. V. §. 1. Matth. Chap. V. vers. 22.

5. Elle déruit l'opinion de ceux qui prétendent, qu'il y a des gens naturellement Esclaves.

(a) Voyez Strabon, Lib. I. in fine, p. 65. Edit. Genev. Casaubon.

(3) Ce vice n'est pas seulement ridicule en lui-même, & par rapport à celui qui en est entaché; y aiant de la folie à s'estimer soi-même sans savoir pourquoi: mais encore il est fort injurieux à autrui, puis qu'à moins que de prendre le reste des hommes pour des fots ou des dupes, on ne sauroit s'imaginer qu'ils veuillent donner leur estime à une personne qui ne la mérite en aucune manière. De Offic. Hom. & Civ. Lib. I. Cap. VII. §. 5.

§. VII. (1) Je me souviens ici d'un beau passage de Mr. de la Bruyère, que l'on ne fera pas fâche de lire; d'autant mieux qu'il confirme & qu'il met dans un beau jour la pensée de notre Auteur. „Ceux, dit-il, qui nous ravissent les biens par la violence, ou par l'injustice, & qui nous ôtent l'honneur par la calomnie, nous marquent assez leur haine pour nous; mais ils ne nous prouvent pas également qu'ils aient perdu à notre égard toute sorte d'estime, aussi ne sommes-nous pas incapables de quelque retour pour eux, & de leur rendre un jour notre amitié. La moquerie au con-

„ traire est de toutes les injures celle qui se pardonne le moins; elle est le langage du mépris, & l'une des manières dont il se fait le mieux entendre; elle attaque l'homme dans son dernier retranchement, qui est l'opinion qu'il a de soi-même; elle veut le rendre ridicule à ses propres yeux, & ainsi elle le convainc de la plus mauvaise disposition où l'on puisse être pour lui, & le rend irréconciliable. Caractères & Mœurs de ce siècle, Chap. De l'Homme, pag. 376.

§. VIII. (1) Ἀρχὸν ὃ φύσει καὶ ἀρχαῖον, διὰ τὴν σπουδαίαν τὸ κατὰ φύσιν τὴ διακρίσιν ποιοῦν, ἀρχὸν φύσει, καὶ διακρίσιν φύσει τὸ ὃ δυνατὸν τὸ σωματικῶς πρὸς ἀρχαῖον, καὶ φύσει δυνατὸν διὰ διακρίσιν καὶ διὰ τὰ αὐτὰ συμβαίνει. Politic. Lib. I. Cap. II. Il y a une Lettre de Daniel Heinsius, insérée dans les *Varia lectiones* de Janus Rutgersius, Lib. IV. Cap. III. où l'on fait voir qu'Aristote ne veut point parler de la condition naturelle de ceux qu'il qualifie Esclaves par nature, mais de leur naturel servile. Voyez ci-dessous, Not. 6.

qui, par les forces de leur Corps, peuvent exécuter les ordres des premiers, sont naturellement destinez à obéir, & à être esclaves. De sorte que le Maître, & l'Esclave, trouvent également leur compte à cette disposition des choses (b). Mais il seroit très-absurde de s'imaginer, que la Nature elle-même donne d'abord actuellement aux plus éclairés & aux plus sages la conduite & l'empire des autres, ou du moins le droit de les obliger, malgré eux, à obéir. Car, outre que tout établisement d'un empire parmi les Hommes suppose quelque acte humain; la capacité naturelle de gouverner les autres ne suffit pas pour donner droit de commander à ceux qui par leur nature sont propres à obéir. De ce qu'une chose est avantageuse à quelcun, il ne s'ensuit pas non plus qu'on puisse la lui faire accepter par force. Car comme tous les Hommes jouissent naturellement d'une égale Liberté, il est injuste de prétendre les assujettir à quoi que ce soit sans un consentement de leur part, soit exprès, soit tacite ou interprétatif, ou sans qu'ils aient donné droit par quelque acte propre de les dépouiller de leur Liberté, même malgré eux. Les Jurisconsultes Romains ont très-bien reconnu, que, (2) selon le Droit Naturel, tous les Hommes naissent libres. Sur quoi Grotius (c) dit, que cela se doit entendre de la Liberté qui consiste dans une exemption d'esclavage, & non pas de celle qui consiste dans une incompatibilité absolue avec l'esclavage, c'est-à-dire que personne n'est naturellement esclave, mais qu'on n'a pas droit de ne le devenir jamais. On pourroit exprimer autrement cette pensée. La Nature aiant mis les Hommes au monde dans une parfaite égalité, & l'Esclavage ne pouvant être conçu sans quelque inégalité: (car tout Esclave a nécessairement un Supérieur; au lieu que pour être libre il n'est nullement nécessaire d'avoir un inférieur, il suffit de ne reconnoître aucun Supérieur) on conçoit tous les Hommes comme naturellement libres, avant qu'aucun acte humain les ait assujettis à autrui. Or l'aptitude naturelle, ou la possession des qualitez nécessaires à un certain état, ne suffit pas pour mettre actuellement dans cet état. Par cela seul qu'on est capable de gouverner un Roiaume, ou de commander une armée, on n'est pas d'abord Roi, ou Général (d). Car pour ce qu'on rapporte de *Pelopidas* (e), qu'il fût continué dans la charge de Général d'armée plus long-tems que les Loix ne le permettoient, de peur que les successeurs ne gâtassent toutes les affaires; c'est un exemple extraordinaire qui ne tire point à conséquence. Il faut encore expliquer ici ce passage d'un Ancien: (3) *Personne, dit-il, n'est naturellement ni libre, ni esclave: mais la fortune impose ensuite à chacun l'un ou l'autre de ces noms.* C'est que, tant que les Hommes étoient encore parfaitement égaux, on ne pouvoit concevoir entr'eux aucune distinction fondée sur l'état opposé à l'égalité naturelle. Mais aussi-tôt que quelques personnes furent déchues de cette égalité naturelle, elles commencerent à être nommées *Esclaves*; & les autres, qui demouroient dans l'Égalité Naturelle, furent dès lors appelées des personnes *libres*. On peut éclaircir cela par un exemple. Tant qu'il n'y a point de troupes sur pied dans un Etat, tous les Bourgeois sont censés d'un même ordre. Mais lors qu'on enrolle une partie des Bourgeois, il résulte de là une distinction de *Soldats*, & de *simples Bourgeois*; au lieu qu'auparavant, personne ne pouvoit être appelé *simple Bourgeois*. On peut expliquer en ce sens-là les paroles suivantes, qu'*Aristote* rapporte, & qu'il réfute en même tems: (4) *La différence de l'Esclave, & du Libre, vient de la Loi.* Car si l'Esclavage n'avoit été

(b) Voyez encore *Apulée, De habitudine doctrinarum Platon.* pag. 615. Ed. in usum Delphini.

(c) Lib. II. Cap. XXXII. §. 11.

(d) Voyez *Horat.* Lib. IV. Od. IX. vers. 34. & seqq. (e) *Plutarch.* in eius vita. Voyez *Cornel. Nepos*, in *Epaminonda.* Cap. VII. VIII.

(2) *Utpote cum jure naturali omnes liberi nascerentur &c.* Digest. Lib. I. De *Justitia & Jure*, Leg. IV. Notre Auteur citoit encore ici ce passage de *Quintilien*, (Declam. XIII.) *Quid autem non liberum Natura genuit? Taceo de Servis, quos bellorum iniquitas in pradam victoribus dedit, iisdem Legibus, eadem fortuna, eadem necessitate natos. Ex eodem celo spiritum trahunt, nec natura ullis, sed fortuna dominum dedit.* „Y a-t-il quelcun au Monde que la Nature n'ait pas fait naître libre? Je ne parle pas de ceux qui recevant le jour d'une personne que le malheur de la Guerre a mis sous l'esclavage du vainqueur, le trouvent, en venant au monde, soumis aux mêmes

„Loix, à la même condition, à la même nécessité. „Mais, à parler généralement, tous les hommes tenant la vie d'un même principe, & respirant le même air, aucun d'eux ne reconnoît naturellement de Supérieur; c'est uniquement la fortune qui leur donne un Maître. Pag. 188. Ed. Lugd. Bat.

(3) *Albutius & philosophatus est: dixit neminem natum liberum esse, neminem servum: hac postea nomina singulis imposuisse fortunam.* M. Senec. *Controv. Lib. III. Controv. XXI.* pag. 214. Ed. Gronov. in 12.

(4) *Νομῶν ὁδὸν καὶ ἀπὸ βέλων οὐκ αἶμα, καὶ ἕκαστος ἐστὶν.* *Politica.* Lib. I. Cap. III. in fin.

(5) *Cicero*

été introduit par un établissement humain, la condition des hommes auroit été entièrement semblable, & l'on n'auroit point pu distinguer l'Esclavage d'avec la Liberté, parce qu'il n'y auroit point eu d'Esclaves. C'est le sentiment des Jurisconsultes Romains (5). *Au lieu*, disent-ils, *qu'au paravant tous les Hommes avoient un nom commun, le Droit des Gens les a distingués en trois classes, en personnes Libres, en Esclaves; & Affranchis.* On pourroit encore expliquer cela, en disant, que les droits de la Liberté & de l'Esclavage, tels qu'on les voit établis présentement dans les Etats, ont été réglés par les Loix Civiles.

Mais on trouve encore d'autres raisons très fortes pour détruire l'opinion de ceux qui veulent qu'on reconnoisse des *Esclaves par nature*, entendant ces termes à la lettre. Car il n'y a peut-être personne, si stupide qu'il soit, qui ne croie vivre d'une manière plus régulière ou plus commode, en se conduisant à sa fantaisie, qu'en suivant la volonté d'autrui. Cela se vérifie encore mieux à l'égard des Nations entières, dont aucune n'a le cœur si bas que de ne pas préférer le Gouvernement d'un Souverain du País, à une Domination étrangère. Enfin la Nature ne mettant personne en possession actuelle de l'empire; & ceux qu'*Aristote* appelle *Esclaves par nature* aiant d'ordinaire un Corps robuste: lors qu'ils en viendroient aux mains avec les plus sages, le combat seroit fort douteux, & ceux-ci ne pourroient pas se promettre une victoire assurée. Il faut donc condamner entièrement les prétensions orgueilleuses des anciens *Grecs*, qui s'imaginoient, que les *Barbares* étant Esclaves par nature (f), & les *Grecs* libres, il étoit juste que les premiers obéissent aux derniers (6). Sur ce pied-là il seroit facile de mettre au rang des *Barbares* tous les Peuples dont les mœurs seroient différentes des nôtres, & sans autre pretexte, de les aller attaquer pour les réduire sous nôtre puissance. Peut-être néanmoins qu'il y auroit moien de donner un tour plus favorable au sentiment d'*Aristote*, en disant, qu'il a voulu distinguer deux sortes d'*Esclavage*, l'un *Naturel*, l'autre qui *vient de la Loi*. L'*Esclavage Naturel* ce seroit, lors qu'une personne d'un naturel grossier & stupide, mais d'un corps robuste, obéit à une autre personne capable de commander; de sorte que par ce moien l'une & l'autre vit dans un état commode & conforme à sa condition naturelle. L'*Esclavage qui vient de la Loi*, ce seroit, lors que par l'injustice de la fortune, ou à cause de la condition d'une Mère, un homme d'un esprit grand & noble est contraint ou par la crainte, ou par les Loix, d'obéir à un Maître moins sage & moins éclairé. En ce cas-là un tel Esclave ne peut que nourrir une haine secrète contre son Maître: au lieu que quand l'une & l'autre de ces conditions se trouve établie entre des gens qui sont naturellement propres à celle qui leur est tombée en partage, il se forme une espèce d'amitié entre l'Esclave & le Maître. Mais il faut toujours tenir pour une chose constante que cette simple aptitude naturelle à commander ou à obéir ni ne donne aux uns aucun droit parfait de prescrire des Loix aux autres,

(f) Voyez *Aristote*, *Polit.* Lib. I. Cap. II. *Emripide*, *Iphig.* in *Amid.* v. 1400, 1401.

(5) *Cum uno communi nomine omnes homines appellarentur, jure gentium tria [hominum] genera esse caperunt: Liberi, & his contrarium Servi, & tertium genus Libertini, qui desierant esse servi.* Institut. Lib. I. Tit. V. De *Libertinis*.

(6) Cette imagination venoit en partie, selon nôtre Auteur, de ce qu'ils aimoient passionnément la liberté de leurs Gouvernemens Démocratiques; au lieu que les *Perfes* étoient tout-à-fait devoués à la Monarchie: en partie de la haine excessive & entièrement inhumaine que les *Grecs* avoient pour les *Perfes*. C'est pourquoi *Isocrate* (in *Panathen.* pag. 460. Ed. Paris.) dit que les *Perfes* sont ennemis des *Grecs* par nature, φύσις πολεμικὸν ἔτακ. Il nous apprend aussi, que dans les Assemblées publiques, avant que de faire aucun Decret, on prononçoit des imprécations & des anathèmes contre tout Citoyen qui penseroit à rechercher la paix ou l'amitié des *Perfes*: & que dans la célébration des Mystères, les *Emulpidés* & les *Herauts* publics exclusient de cette céré-

monie, en haine des *Perfes*, tout le reste des *Barbares*, comme des meurtriers. (*Panegy.* pag. 125.) L'illustre *Algernon Sidney*, dans son excellent *Discours sur le Gouvernement*, (Tom. I. pag. 11. de la Traduct. Franc.) dit que la Liberté naturelle des hommes est un Principe reçu par les *Grecs*, les *Romains*, les *Espagnols*, les *Gaulois*, les *Allemands*, les *Bretons*, & en un mot par toutes les Nations qui ont fait profession de générosité, long-tems avant la naissance de Nôtre Seigneur *Jesus-Christ*; jusques là même que les *Asiatiques* & les *Africains*, peuples lâches & efféminés, pour n'avoir pas été soigneux de conserver leur Liberté, ou pour n'avoir pas été capables de se gouverner eux-mêmes, en ont mérité le nom d'*Esclaves par nature*; nom qui leur a été donné par *Aristote*, & par les autres Philosophes de ces tems-là, qui mettoient fort peu de différence entr'eux & des bêtes. Voyez ci-dessus Not. 1. de ce paragraphe.

D'où vient l'inégalité qu'il y a entre les Hommes.

autres, ni n'impose à ceux-ci aucune obligation de se soumettre à l'empire des premiers.

§. IX. AJOUTONS encore ici quelque chose de cette sorte d'Égalité qui est une suite de l'État Naturel, & que l'on peut appeler une *Égalité de pouvoir*, ou de *liberté*. Elle consiste en ce que, tant qu'il n'est point encore intervenu d'acte ou de convention particulière entre les Hommes, personne n'a aucun pouvoir sur les autres, mais chacun peut disposer, comme il lui plaît, de ses actions, & de ses Facultez. Cette Égalité a été abolie par l'établissement des Sociétez Civiles, dans lesquelles une seule ou plusieurs personnes ont reçu le pouvoir de commander aux autres, & celles-ci se sont vûes réduites à la nécessité d'obéir; d'où il a résulté une grande inégalité entre les *Souverains* & les *Sujets*.

(a) Liv. VIII. Ch. IV.

De plus, dans les Sociétez Civiles, on trouve encore de l'inégalité entre les Concitoyens mêmes, non seulement à l'égard de l'*estime* & de la *dignité*, de quoi nous traiterons (a) ailleurs; mais encore à l'égard du *pouvoir* que les uns ont sur les autres. Une partie de cette inégalité vient de l'état des *Pères de famille*, qui est antérieur aux Sociétez Civiles; car chaque Père de famille a conservé, en entrant dans une Société Civile, le pouvoir qu'il avoit acquis sur sa Femme, sur ses Enfans, & sur ses Esclaves. De sorte que cette inégalité ne doit nullement son origine aux Sociétez Civiles; quoi qu'en certains endroits les Souverains y aient mis des bornes & fait des changemens considérables.

Pour les autres inégalitez que l'on remarque dans le pouvoir des Citoyens les uns sur les autres, il est clair qu'elles proviennent toutes de la volonté du Souverain. En effet ceux qui entrent dans une Société Civile, transfèrent au Souverain tout le pouvoir qu'ils avoient sur eux-mêmes, autant du moins que le demande la constitution de ces sortes de Sociétez. Par conséquent le pouvoir qu'ils pouvoient avoir donné auparavant sur eux-mêmes à quelque autre personne, ou retourne à eux, ou est soumis à la disposition absolue du Souverain. Et dès lors qu'on est une fois devenu Membre d'un État, on ne peut en aucune manière accorder à autrui sur soi-même le moindre pouvoir valable au préjudice des droits du Souverain: autrement on reconnoitroit à la fois deux Maîtres indépendans l'un de l'autre, ce qui est absurde.

Toute l'inégalité qui s'est formée entre les Citoyens après l'établissement du Pouvoir Souverain, vient donc ou de l'administration du Gouvernement, qui a demandé que le Souverain donnât charge à certains Citoyens d'exercer sur les autres une partie de l'Autorité souveraine; ou de quelques privilèges accordez par le Souverain. Pour la diversité des biens & des richesses, elle ne produit par elle-même aucune inégalité réelle entre les Citoyens. Tout l'effet qui résulte de là, c'est que les grandes richesses fournissant le moien de nuire ou de rendre service à autrui; ceux qui n'ont pas beaucoup de bien tâchent ordinairement de s'insinuer dans les bonnes grâces des riches, & s'abaissent auprès d'eux, ou pour éviter le mal qu'ils pourroient en recevoir, ou pour en retirer quelque bien (b).

(b) Voyez *Lucius Antistius Confians*, De *Jure Ecclesiasticorum*, Tit. III.

Quoi qu'il en soit, l'*Inégalité Civile* ne détruit point les maximes que nous avons tirées du principe de l'*Égalité Naturelle* des Hommes (1).

§. IX. (1) Les Peuples sont d'autant mieux obligés à se regarder les uns les autres comme égaux, qu'ils sont toujours dans l'état de la Liberté Naturelle, & par conséquent dans une parfaite égalité de droit les uns par rapport aux autres; au lieu qu'il y a entre les particuliers diverses inégalitez civiles qui mettent des bornes à la Liberté & à l'Égalité Naturelle. On remarque pourtant quelque inégalité entre les Peuples, à l'égard de l'*Esti-*

me, soit simple, soit de distinction. L'*Estime simple* diminue, ou se perd entièrement, lors qu'un Peuple viole de propos délibéré toutes les maximes du Droit Naturel, & que par là il se rend digne d'être traité en ennemi du Genre Humain: car un Peuple qui agit de cette manière est regardé comme un corps de Brigands, ou de Pirates. A l'égard de l'*Estime de distinction*, voyez ce que l'on dira, Liv. VIII. Chap. IV. §. 15. & suivans.

CHAPITRE III.

Des Devoirs communs de l'Humanité.

§. I. IL ne suffit pas de ne point faire de mal à autrui, & de n'ôter à personne l'estime qu'il mérite (1). Si l'on en demeurait là, on ne feroit qu'éloigner tout juste sujet de haine. Pour former entre les Hommes une liaison plus étroite, il faut que l'on se fasse quelque bien les uns aux autres. Ce n'est pas remplir tous les Devoirs de la Sociabilité, que de se contenter de ne pas se rendre odieux au prochain par des actes d'hostilité, ou par un procédé choquant : on doit encore tâcher de gagner son affection, en lui procurant quelque avantage, afin qu'il soit bien aisé de trouver ici bas d'autres habitans de même nature que lui. En un mot il faut que, par des offices mutuels, on fasse paroître des sentimens dignes de la parenté & de la liaison que la Nature a mis entre tous les Hommes. (2) *Comme, selon ce beau mot de (a) Platon, nous ne sommes pas nez seulement pour nous-mêmes, mais encore pour nôtre Patrie, & pour nos amis; & que, suivant la pensée des Stoiciens, si les productions de la Terre sont toutes pour l'usage des Hommes, les Hommes eux-mêmes ont été créés les uns pour les autres, c'est-à-dire pour s'entr'aider & se faire du bien mutuellement : nous devons tous entrer dans les desseins de la Nature, & suivre sa destination, mettant chacun du nôtre dans le fond de l'Utilité commune, par un commerce réciproque d'offices & de services, & employant non seulement nos soins & nôtre industrie, mais nos biens même, à serrer, pour ainsi dire, de plus en plus les nœuds de la Société Humaine* (b). Que si la Loi Naturelle nous engage à nous intéresser avec tant d'empressement au bien de nôtre prochain, elle ne peut que condamner au contraire, comme un sentiment bas & indigne de l'Homme, le chagrin que l'on a de la prospérité d'autrui, & à plus forte raison la joie inhumaine que l'on ressent à la vûe du mal qui arrive aux autres, sur tout s'ils ne l'ont pas mérité.

On doit travailler à procurer l'avantage les uns des autres.

(a) Epist. IX. ad Archydr. Tarentin. (b) Voyez un autre passage de Cicéron, cité déjà, Liv. II. Chap. III. §. 15. Laëtant. Inst. div. Lib. VI. C. X. XI. Philon. Lib. Quod Deus sit immur. p. 231. C. Heliodor. Æthiopol. L. II. Liban. Declam. XIX. p. 497. D. Ed. Morell. Philostr. De Vit. Apoll. Thyan. L. V. C. I. M. Antonin. L. III. §. 4. & IV. §. 3. & IV. §. 4. Senec. Ep. XCV. p. 355. Ed. Gron. Bacon. Serm. fid. Cap. XIII.

§. II. ON peut procurer l'avantage d'autrui, ou d'une manière indéterminée, ou d'une manière déterminée; & cela, ou sans qu'il nous en coûte rien, ou en y contribuant quelque chose du nôtre.

1. Ou d'une manière indéterminée :

On procure l'avantage d'autrui d'une manière indéterminée, en prenant soin de bien cultiver les Facultez de son Ame, & celles de son Corps, pour se mettre en état de rendre service aux autres, ou en inventant, par son adresse & par son industrie, des choses propres à augmenter les commoditez de la vie. Pour y réussir, il faut avoir incessamment devant les yeux cette maxime judicieuse d'un Ancien (1) : *La chose, dit-il, la plus importante dans tout le cours de la vie, c'est de ne pas croire savoir ce que l'on ignore, & de chercher toujours à s'instruire.*

Ceux-là donc péchent visiblement contre la Loi Naturelle, qui ne servant qu'à faire nombre à consumer inutilement les biens de la Terre, n'embrassent aucune profession honnête, & sont à charge à eux-mêmes aussi bien qu'aux autres (2). Il faut mettre au même

rang,

§. I. (1) *Quantulum est ei non nocere, cui debeas prodesse?* Senec. Epist. XCV.

(2) *Sed quoniam (ut præclarè scriptum est à Platone) non nobis solum nati sumus, ortusque nostri partem Patria vindicat, partem amici: atque, (ut placet Stoicis) qua in terris gignuntur, ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causâ esse generatos, ut ipsi inter se, aliis alii prodesse possent: in hoc naturam debemus ducem sequi, communes utilitates in medium afferre, mutatione officiorum, dando, accipiendo: tum artibus, tum opera, tum facultatibus devincire hominum inter homines societatem.*

Cicero. De Offic. Lib. I. Cap. VII.

§. II. (1) *In universa vita pretiosissimum est, intelligere quemque nescire se quod nesciat, semperque cupere quod ignoret addiscere.* Columell. De Re Rustic. Lib. XI. Cap. I.

(2) Pour bannir de l'Etat ces sortes de gens, les Egyptiens, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, obligoient chaque particulier à se faire enregitrer devant le Magistrat, en déclarant les revenus & la profession d'où il tiroit de quoi s'entretenir. Quiconque ne disoit pas la vérité, ou exerçoit un métier illicite, étoit puni de mort. Diodore de Sicile, Lib. I. Cap. LXXVII. Il y

rang, ceux qui se contentant des biens qu'ils tiennent de leurs Ancêtres, croient qu'il leur est permis de s'abandonner à une lâche oisiveté, & de consommer, sans rien faire, ces fruits du travail & de l'industrie d'autrui, qui leur fournissent suffisamment de quoi vivre. Car il faut tâcher de laisser quelque chose à ceux qui viennent après nous (a); & l'on ne doit pas travailler seulement pour se procurer à soi-même les choses nécessaires à la vie, mais encore, comme le dit (b) *St. Paul*, afin d'avoir de quoi donner à ceux qui en ont besoin. On peut encore rapporter ici ceux qui, semblables aux pourceaux, ne font du plaisir à personne que par leur mort (3): comme aussi ces poids inutiles de la Terre, qui, sous prétexte de Religion, ne travaillent qu'à s'engraisser, & consomment dans une honteuse fainéantise les biens que d'autres ont acquis à la lueur de leur visage. Un ancien Historien Grec, tout Païen qu'il étoit, a porté des derniers un jugement très-véritable (c): *Les Moines, dit-il, sont des hommes qui renoncent au mariage, qui remplissent les villes & la campagne de communautés nombreuses, qui ne portent point les armes, & qui ne rendent aucun autre service à l'Etat. S'étant toujours multipliés depuis leur premier établissement, ils ont acquis de grandes terres sous prétexte de nourrir des pauvres, & ont en effet réduit presque tout le monde à la pauvreté.* (4) Au contraire on a donné, de tout tems, de grandes louanges à ceux qui, par leur pénétration & par leur adresse, inventoient des choses utiles à la vie, & qui ne gardant pas ces découvertes pour eux seuls, les communiquoient volontiers aux autres (d). Les Anciens ont même défini plusieurs personnes, pour avoir contribué à rendre la vie plus commode par quelque invention utile, ou quelque établissement salutaire (e). Et certainement, comme le disoit très-bien *Cicéron*, la Nature elle-même nous (5) porte à souhaiter de rendre service à autant de gens que nous pouvons, sur tout en leur apprenant quelque chose de nouveau, & en les instruisant de la manière dont ils doivent se conduire. Les plus belles & les plus utiles connoissances, disoit un autre Philosophe, ne me donneroient aucun plaisir, s'il falloit que je les gardasse toutes pour moi. Si l'on vouloit me communiquer quelque chose, fût-ce la Sagesse même, à condition de la tenir cachée, & de n'en faire part à personne, je la refuserois sans balancer. Il n'est aucun bien dont la possession soit agréable, lors qu'on en jouit tout seul (6).

Voilà à peu près comment on peut procurer l'avantage d'autrui d'une manière générale & indéterminée, c'est-à-dire, sans avoir dessein de rendre service à telle ou telle personne en particulier, mais en laissant, pour ainsi dire, en commun & au premier occupant, les biens qu'on fait à autrui (7). Il se présente pourtant ici une Question à examiner; savoir, si

avoit une Loi toute semblable chez les *Sardiens*. Voyez *Alian. Var. Histor. Lib. IV. Cap. I.* J'ajoute que le Sénat de l'*Aréopage* avoit été commis par *Solon* pour informer de la manière dont chacun gagnoit sa vie, & pour châtier ceux qui ne faisoient rien. Ce Législateur fit même une Loi, portant que le fils ne seroit pas tenu de nourrir son père, qui ne lui auroit fait apprendre aucun métier. Voyez la vie de *Solon*, dans *Plutarque*.

(3) Πλεσίων φασί σε πτωχόν, ἰσθὶ δὲ σε φημι πτωχόν.

Χρησις γὰρ πλεόντε μάλιστα. . . .

Ἄν μετρίως αὐτὸν σὺ, σὲ γίνεται. ἀν ἢ φοβᾶται, κληρονομία, ἀπὸ τῶν γίνεται ἀλλότρια.

Tout le monde vous tient pour riche, mais, à mon avis, vous êtes bien pauvre. Il n'y a que l'usage qu'une personne fait des richesses, qui puisse la faire appeler riche à juste titre. Car si l'on se sert de son bien, il est alors véritablement nôtre: mais si on le garde pour ses héritiers, dès lors il ne nous appartient plus; il est à ceux pour qui on le réserve. Ces vers d'un Poëte Anonyme sont tirez de l'*Anthologie*.

(4) On peut, ajoutoit nôtre Auteur, mettre au même rang cette sorte de mendiants de la *Chine*, qui se heurtent la tête les uns contre les autres jusques à ce qu'on leur ait donné quelque chose, ou qui disent,

qu'ils vont se tuer, si on ne leur fait l'aumône. *Newhof. in Legation. p. 267, 268.* Voyez ce que dit *Valère Maxime*, au sujet des *Marfeillois* Lib. II. Cap. VI. §. 7. & la Lettre d'*Erasme* à *Servarius*, insérée dans sa Vie, qui est à la tête des Lettres de ce grand homme, Edit. de *London*, 1642.

(5) *Impellimur autem natura, ut prodesse velimus quam plurimum, inprimisque docendo, rationibusque prudentia tradendis.* De finib. bon. & malor. Lib. III. Cap. VIII.

(6) *In hoc gaudeo aliquid discere, ut doceam: nec me ulla res delebit, licet eximia sit & salutaris, quam mihi uni siturus sim. Si cum hac exceptione detur Sapia, ut illam inclusam teneam, nec enunciem, reiciam. Nullius boni, sine socio, jucunda possessio est.* *Senec. Epist. VI. Voyez Sophocl. Oedip. Tyrann. (pag. 164. in fin. Ed. H. Steph.)* Nôtre Auteur remarquoit, qu'on ne peut point approuver à tous égards l'Épithaphe d'un Préfet du Prétoire, nommé *Similis*, qui vivoit du tems d'*Adrien*, & qui s'étant démis de sa charge, passa à la campagne le reste de sa vie. *Similis hic fuit est, qui in vita fuit tot annis, vixit annos septem.*

(7) D'autre côté lors qu'une personne travaille à se rendre utile au Genre Humain, les autres doivent favoriser, autant qu'il leur est possible, une si louable occu-

si un homme qui auroit trouvé le moien de faire, par exemple, de l'or ou de l'argent, d'une matière vile & commune, seroit tenu de découvrir son secret? Pour moi, je crois que non; & ma raison est, qu'une telle découverte devenant une fois publique, ruineroit le commerce, aboliroit les patrimoines, détruiroit les richesses, & bouleverferoit presque tout l'ordre de la vie civile.

§. III. ON rend service à autrui d'une manière déterminée, lors que l'on accorde à certaines personnes quelque chose qui leur procure de l'utilité. Cela se peut souvent sans qu'il nous en coûte rien, & sans que nous en recevions aucune incommodité, ou que nous prenions la moindre peine. Refuser ou envier à autrui de pareilles choses, c'est, au jugement de tout le monde, une détestable mesquinerie, & une souveraine inhumanité. A quoi sert-il d'être naturellement capable de rendre à autrui des services qui n'ont rien d'onéreux pour nous, si l'on n'exerce cette Faculté dans l'occasion? Certainement elle ne fait que tourner à la confusion de celui qui la possède. Et l'on a eu raison de comparer ces sortes de gens à un chien, qui couché sur un tas de foin, dont il ne se soucie pas, chassé à coups de dents les bœufs qui voudroient en manger. Pour être tenu de rendre à autrui un service de cette nature, il ne faut point d'autre motif que la qualité d'Homme. C'est aussi la seule raison, qu'on en allégué ordinairement: témoin ce mot d'Aristote (a), qui étant blâmé d'avoir donné l'aumône à un fripon, répondit: *Ce n'est pas des mœurs que j'ai eu compassion, mais de l'homme*; ou, comme d'autres le rapportent, *ce n'est pas l'homme que j'ai secouru, mais l'humanité*. Par la même raison, lors que l'on veut abandonner une chose qui se trouve en grande abondance, ou qui ne peut être gardée commodément, il y auroit une grande inhumanité à aimer mieux la gâter, ou la détruire, que de la laisser en état de servir à d'autres. J'avoue que cela se pratique souvent à la Guerre; mais c'est afin que les choses, dont on se dessaisit, ne fournissent pas à l'ennemi des armes contre nous-mêmes. Hors ce cas-là il faut toujours accorder avec plaisir à autrui ce que l'on appelle des services d'une inutilité innocente (b). Surquoi il y a un beau passage de Cicéron (1): *Les choses, dit-il, qui doivent être communes entre tous les hommes, ce sont celles dont on trouve un exemple dans ces vers d'Ennius, qui peuvent s'appliquer à un grand nombre d'autres cas semblables*. Remettez, dit-il, dans le bon chemin (c) un homme qui s'est égaré, c'est comme si on lui laissoit allumer son flambeau au nôtre (d), qui ne nous éclaire pas moins pour cela. *Par ce seul exemple le Poète donne assez à entendre, que l'on doit faire part à tout le monde, sans en excepter ceux que l'on ne connoit point, de ce qui peut se communiquer sans qu'il nous en coûte rien. C'est le fondement de ces maximes communes: Qu'il ne faut empêcher personne de puiser dans une eau courante: Qu'on doit laisser prendre du feu au nôtre: Qu'il faut donner des (2) conseils sincères à quiconque nous les demande: & autres choses pareilles, qui tournent à l'avantage de celui qui les reçoit, sans que celui, qui les donne, y perde rien. Il faut donc que l'usage de ces sortes de choses demeure libre, & que chacun contribue toujours quelque chose du sien à l'utilité commune. Cependant, comme les facultez de chaque Particulier sont bornées, & qu'il y a un nombre infini de gens qui ont besoin de choses; la libéralité avec*

2. Ou d'une manière déterminée, par les offices communs de l'Humanité.

(a) Diogen. Laërt. Lib. V. Segm. 17. & 21. Voiez aussi Stobée, Sermon. XXXV.

(b) Res utilitatis innoxia.

(c) Voiez Theocrit. Idyll. XXVI. vers. 5. 6.

(d) Voiez Lucien, dans le Prométhée, pag. 182. in fin. Tom. I. Ed. Amstelod. Diphilus, in Parasit. in Excerpt. ex vet. Comic. à Grotio.

occupation; ou du moins] ne pas porter envie à une telle personne, & n'apporter aucun obstacle au succès de ses entreprises. Que s'ils ne peuvent lui témoigner autrement leur reconnaissance, il faut du moins qu'ils n'oublient rien pour publier ses louanges, & immortaliser sa mémoire; car c'est la principale récompense des travaux que l'on esluie pour le service du public; [& par là aussi on encourage les autres à imiter un si bel exemple.] J'ai tiré ceci de l'Abregé De Offic. Hom. & Civis, L. I. C. VIII. §. 3. à la réserve de ce qui est entre deux crochets.

§. III. (1) *Omnia autem communia hominum videntur ea, quae sunt generis ejus, quod ab Ennio positum in unare transferri in permultas potest:*

Homo, qui erranti comiter monstrat viam,
Quasi lumen de suo lumine accendat, facit:

Nihilominus ipsi lucet, cum illi accenderit.

Una ex re satis praecipit, ut, quicquid sine detrimento possit commodari, id tribuatur vel ignoto. Ex quo sunt illa communia: Non prohibere aqua proficiente; Pari ab igne ignem capere, si quis velit; Consilium facile deliberantis dare; quae sunt iis utilia, qui accipiunt, danti non molesta. Quare & his utendum est, & semper aliquod ad communem utilitatem afferendum. Sed quoniam copia parva singulorum sunt, eorum autem, qui his egeant, infinita est multitudo, vulgaris liberalitas referenda est ad illum Ennii finem, Nihilominus ipsi lucet: ut facultas sit, quae in nostros finis liberales. De Offic. Lib. I. Cap. XVI.

(2) Platon dit fort véritablement, que le conseil est quelque chose de sacré. *Δίκεται γὰρ συμβουλὴ ἰερὸν χεῖμα σίτου.* In Theage, pag. 89. Ed. Wechel. Ficin.

(3) Les

avec laquelle on les répand sur tout le monde, doit être resserrée dans les bornes qu'Ennius lui prescrit, lors qu'il dit, que, pour avoir laissé allumer le flambeau de quelcun au nôtre, celui-ci ne nous éclaire pas moins; c'est-à-dire que nous devons réserver de quoi faire du bien à ceux, avec qui nous avons des liaisons particulières. Du reste, comme nous l'avons déjà dit, il ne faut refuser à personne ces sortes de services, à moins que, par des crimes énormes, on n'ait mérité d'être regardé avec exécration de tout le monde (3); comme cela s'est pratiqué quelquefois. Pour ce que dit *Senéque* (4): *Qui a jamais appelé un bienfait, de donner un morceau de pain, ou une petite pièce de monnaie, ou de laisser allumer du feu au nôtre?* il ne prétend point par là nier qu'on doive rendre volontiers à autrui ces sortes de services; il veut dire seulement, qu'il faudroit être sans honneur, & avoir l'ame bien basse, pour vouloir que celui à qui on les rend nous tînt compte d'une chose si peu considérable. En effet quelque utilité que l'on procure quelquefois par là à autrui, le peu de prix de la chose considérée en elle-même fait qu'on ne peut point raisonnablement s'en faire un mérite auprès de celui qui la reçoit, lors même que les conjonctures la lui rendent avantageuse & nécessaire. Car il n'est nullement (5) d'un honnête homme de vouloir qu'on lui ait de l'obligation lors qu'il n'a rien fait qui le mérite. On ne doit pas attendre non plus une grande reconnaissance d'un présent semblable à ceux, dont un Poète Latin se moque agréablement (6): *Ces Calabrois, dit-il, quand ils présentent des fruits à ceux qui les viennent voir, leur disent, Mangez, ne les épargnez pas. J'en ai bien mangé. Prenez, mettez dans vos poches. Rien n'est plus honnête. Mettez, vous dis-je, vous les donnerez à vos petits enfans; cela les fera bien aises. Je vous suis aussi obligé que si je m'en retournois chargé de tous ces fruits. Vous n'en voulez point? Ce sera donc pour nos cochons. Il faut avoir bien peu de sens, de marquer qu'on n'a que faire de ce que l'on donne avec profusion! aussi cette sorte prodigalité a fait beaucoup d'ingrats, & en fera bien encore.*

Quelques exemples de ces menus services.

§. IV. POUR mieux comprendre la nature des offices les plus communs de l'Humanité, il est à propos d'en alléguer encore quelques exemples. *Plutarque* examinant la question, pourquoi les anciens Romains laissoient toujours quelque reste sur la table après leur repas, & pourquoi ils n'éteignoient point leurs lampes; dit, que cela se pratiquoit, entre autres raisons, pour accoutumer les gens aux devoirs de l'Humanité (1). Car, ajoute-t-il, il n'est pas permis de dissiper les viandes qui restent après qu'on est rassasié; ni de boucher ou de cacher une source, après qu'on a assez bu, ni d'ôter les balises qui marquent les lieux dangereux dans la mer, ou les mains qui montrent les chemins sur terre, après s'en être servi pour

(3) Les Athéniens eurent une si grande horreur pour les calomnieux, sur les accusations desquels *So rare* avoit été condamné à la mort, que personne ne d'ignoit ni leur laisser allumer du feu au sien, ni répondre aux questions qu'ils lui faisoient, ni se baigner dans la même eau; jusques-là que, dans les bains publics, quand quelcun de ces gens-là sortoit de l'eau, on la faisoit jeter par le valet du bain, comme de l'eau souillée. En un mot on fit tant qu'ils se pendirent de chagrin. *Plutarque*, dans le Traité De l'Envie, & de la Haine, (pag. 537, 538. Ed. Wech. Tom. II.) *Polybe* rapporte la même chose de *Callistrate* & d'*Andronide* (Excerpt. Poirese. p. 142.) Dans la ville d'Athènes, on en usoit de même avec ceux qui étoient condamnez pour certains crimes. *Voiez* *Dinarch*, Orat. contrà *Aristogiton*, *Sophocl*, *Oedip*, *Tyrann*, v. 244. & seqq. *Eurip*, *Orest*, v. 46. & 513. seqq.

(4) *Quis beneficium dixit, quadram panis, aut stipem aris abiecit, aut igni accendendi factam potestatem? & interdum ista plus profunt, quam maxima: sed tamen vitia sua illis, etiam ubi tempore facta sunt necessaria, detrahunt pretium.* De Benefic. Lib. IV. Cap. XXIX.

(5) *Ego, Charine, neutsquam officium liberi esse hominis puro, Cum si nihil promereat, p'sulare id gratia apponi sibi.* Terent. Andr. Act. II. Scen. I. vers. 33, 34.

J'ai suivi la version de Madame Dacier.

(6) *Non quo more pyris vestis Calaber jabet hospes, Tu me fecisti locupletem. Vestere sodes. Jam satis est. At tu quantumvis tolle. Benignè. Non invidia ferens pueris munuscula parvis. Tam teneor dono quam si diris ar onustus. Ut libet: hac porcus hodie com'denda relinquet. Prodigus & stultus donat qua spernit & odit. Hac feret ingratos tulit, & feret omnibus annis.* Horat. Lib. I. Epist. VII. vers. 14. & seqq.

J'ai suivi *Tarteron*.

§. IV. (1) *Προσβήναι δὲ αἰ ὅτι καὶ φιλαθροῦτις διαπραχθῆναι τὸ εἶδος ἐστίν. ἔτι γὰρ τερῶν ἀρανίζων ὄσιον αὐτὰς ἀδὴν ἔχοντες, ἔτι λήματ' ἰσορροῦντας, πηγῶν ὑποτροπῶν καὶ ὑποκαρπίων, ἔτι πῶς σμυτὰ καὶ ἰσὺ διχοδομῶν χερσὶν ἄφρονος, ἀλλ' ἴαν καὶ ὑποσιπιν τὰ χεῖρσιμα τοῖς δεινοσχεῖσι μεθ' ἡμᾶς. ὅθιν ὅτι φῶς ἄχρη, μὴ δεινὸς ἄφρονος, ἀπαιλλοῦται διὰ μικρολογίαν καλῶν, ἀλλὰ τερῶν καὶ ὑποσιπιν, εἰ τι: ἰσὺ δὲ ὑποτροπῶν ἔτι καὶ λήματ' ἰσορροῦντας καὶ γὰρ εἶναι, εἰ δυνάτων ἴν, καὶ ἀδὴν χερσὶν καλῶς ἔχων ἰσὺ, καὶ ἰσὺ δὲ τῶν φῶνισιν καὶ τῶν ἀφροῦντων, ἀλλ' ἄφρονος αὐτὰς κατ' ἰσὺν καὶ πῶς ἔχων. *Symposiac*. Lib. VII. Quest. IV. p. 703. *Voiez* les *Questions Romaines*, sur la même coutume.*

pour sa route. Mais il faut laisser ces choses pour l'usage de ceux qui viendront après nous. Il n'est pas non plus honnête d'éteindre, par avarice, une lampe, lors qu'on n'en a plus besoin, mais il faut la laisser brûler, afin que, si quelqu'un vient, pendant qu'elle éclaire encore, il puisse jouir de sa clarté. Car s'il étoit possible que, quand on va se coucher & prendre du repos, les autres se servissent de notre propre vue, de notre ouïe, de notre prudence même & de notre valeur; il ne faudroit pas leur en refuser l'usage. Un ancien Philosophe (2) défendoit de détruire & d'endommager aucune plante franche. On peut encore rapporter ici la permission de puiser, ou de se baigner, dans une eau courante. Car quoi que les Rivières puissent appartenir ou à l'Etat, ou même à un Particulier; l'Humanité veut qu'on y laisse boire, ou puiser de l'eau, à quiconque n'est pas nôtre ennemi. Grotius (a) dit, qu'une Rivière, entant que (3) Rivière, appartient à l'Etat dans les terres de qui elle coule; mais que considérée comme (4) une eau courante, elle est du nombre des choses qui sont encore en commun. Je ne sai, si, à parler exactement, on peut appeller une même chose propre, & commune, selon les différentes manières dont on l'envisage. Quoi qu'il en soit, il vaut mieux dire, comme nous faisons, que l'usage de ces sortes de choses, qui appartiennent entièrement à quelqu'un, doit néanmoins être commun à tout le monde, par les Loix générales de l'Humanité (5). Il est hors de doute, que les Rivières, les Sources, & les Fontaines, peuvent entrer en propriété. De là vient que (b) les Israélites offroient autrefois aux Iduméens, s'ils les laissoient passer sur leurs terres, de leur paier jusqu'à l'eau qu'ils y prendroient pour leur usage & pour celui de leur bétail. Mais cela n'empêche pas qu'on ne doive, quand on a des eaux en abondance, en laisser prendre à tout le monde, autant que cela se peut sans nous incommoder nous-mêmes (6). Et à moins que d'être d'une sordide mesquinerie, on ne s'aviferoit jamais de prétendre qu'un homme nous fût gré de quelques cruchées d'une liqueur si commune, qui autrement s'écouleroit, sans que personne en profitât, & qui sont dans le moment remplacées par le cours perpétuel de l'eau que la source envoie. Autant vaudroit-il s'approprier la lumière & la chaleur du Soleil, ou l'Air que l'on respire, & se faire un grand mérite de ce qu'on en accorde la jouissance à autrui (c). Les Loix Civiles prescrivent aussi quelquefois de semblables offices. Par la Loi de Moïse un Propriétaire (d) étoit tenu de laisser dans son champ quelque coin sans moissonner, & de ne point ramasser les épis qui avoient échappé aux moissonneurs: il falloit laisser cela pour les pauvres, & pour les étrangers. La même chose avoit lieu à l'égard des raisins qui restoient après la vendange, & des grains qui se trouvoient à terre, comme aussi à l'égard des olives qui n'étoient point tombées lors qu'on avoit secoué les Oliviers. Il étoit même permis aux passans de prendre des raisins dans une vigne, & des épis dans un champ, pourvu qu'ils se contentassent d'en manger tout leur sou, & qu'ils n'en emportassent (e) point chez eux. Parmi les Lacédémoniens (f), selon les Loix de Lycurgue, on pouvoit se servir, dans le besoin, des Esclaves, des Bêtes, & des provisions d'autrui.

Dans

(2) *ἄνθρωπος μὴ ἀφαιρῆσαι, μὴ ἀφαιρῆσαι.* Pythagor. in *Diog. Laërt.* Lib. VIII. *Segm.* 23. sur quoi voyez les Notes de Ménage.

(3) C'est-à-dire, à considérer en général toute l'étendue du lit qui se trouve renfermé dans les terres de quelqu'un.

(4) Qui change à chaque moment, & qui n'appartient en propre qu'à celui qui la puise. *J. Frider. Gronovius.*

(5) J'ai renvoyé un peu plus bas une petite période, qui ne me paroissoit pas bien placée ici. C'est celle qui commence ainsi dans ma Traduction. Et à moins que d'être &c. Ce Chapitre en général est un de ceux où il a fallu faire diverses réparations, comme on s'en appercevra aisément, si l'on confronte la Traduction avec l'Original.

(6) Notre Auteur proposoit ici à examiner une Loi de Solon (dans *Plutarque*, pag. 91. C. D. T. I. Ed. Wech.)

touchant l'usage des eaux. Je me contente de la rapporter ici, suivant la version de Mr. Dacier. Parce que l'Attique est un pays sec & aride, sans Lacs, où l'on ne trouve que peu de fontaines, & qu'en la plupart des endroits il n'y a presque d'autre eau que celle des puits que l'on creuse; il fit une Loi par laquelle il ordonna, que ceux qui ne seroient éloignés d'un puits public que d'une certaine distance, qu'il limita à la carrière d'un cheval, c'est-à-dire, à quatre Stades (ou cinq cens pas) pourroient aller puiser, & que ceux qui en seroient plus éloignés, chercheroient dans leur propre fonds de l'eau pour leur usage; mais si après avoir creusé dix brasses, ils n'en trouvoient point, ils pouvoient alors en aller prendre au puits le plus prochain, une cruche de six pots deux fois par jour; car il vouloit soulager la nécessité, & ne pas nourrir la paresse. Voyez encore le Traité De *virando are alieno*, au commencement, pag. 827. Tom. II.

(a) Lib. II. Cap. II. §. 12.

(b) *Nombr.* XX, 19. *Voyez* II. *Chron.* XXXII. 3. *Genes.* XXVI. 20. & suiv.

(c) *Voyez* *Plant. Trucul.* Act. II. Sc. VII. vers. 11. & seqq. *Ovid.* *Metam.* VI, 349. & seqq. de *Arte Amandi.* Lib. III. 93, 94.

(d) *Levit.* XIX, 9, 10. *XXIII.* 22. *Deut.* XXIV, 19, 20, 21. *Joséph.* *Archæol.* *Jud.* IV, 8. *Selden.* De *J. N.* & *Genr.* *sec.* II. *Hebr.* Lib. VI. Cap. VI.

(e) *Deut.* XXIV, 25. *Voyez* *Matth.* XII, 1. *Plato.* De *Leg.* L. VIII. p. 916. B. Ed. Wech. (f) *Xenoph.* De *Rep.* & *Leg.* *Laced.* p. 396. 397. Ed. H. Steph.

(g) Digest. Lib. XLVII. De incendio, ruina &c. Tit. IX. Leg. X. Voyez Lex Burgund. Tit. XXVIII, §. 1.

Dans le Droit Romain (g) il est défendu aux Pêcheurs d'allumer du feu sur le rivage pendant la nuit, de peur que ceux, qui se trouvent alors sur mer, prenant cela pour un signal qui leur indique un bon port, ne courent risque de se perdre. Voici des sentences d'un ancien Poète Grec, où l'on trouve des exemples de quelques autres offices d'Humanité (7). *Donnez retraite à ceux qui n'ont point de couvert. Conduisez les aveugles. Ayez pitié de ceux qui ont fait naufrage; car la navigation est périlleuse & difficile. Tendez la main à ceux qui sont tombés. Secourez ceux qui n'ont personne auprès d'eux qui puisse les tirer du danger où ils se trouvent. Si une Bête, fût-elle (8) à votre ennemi, est tombée, relevez-la. Ne vous détournerez point pour éviter de rendre service à un homme qui s'est égaré de son chemin, ou qui est battu d'une furieuse tempête. C'est ainsi que Dieu, qui nous a fait mortels, veut que nous nous assistions les (9) uns les autres, & que par ces secours mutuels chacun tâche de détourner de dessus la tête d'autrui, les malheurs qu'il appréhende pour lui-même. Et ce n'est pas tant affection ou respect pour ceux à qui l'on rend de pareils offices, que crainte prévoyante de semblables accidens, & frayeur religieuse des revers de la fortune, auxquels nous sommes tous sujets; en un mot ce sont tous sentimens intéressés. Dans la disette d'autrui, chacun a, pour ainsi dire, compassion de lui-même. C'est ainsi que, pendant un siège, on partage ses provisions avec les autres assiégés; & que, quand les vivres viennent à manquer sur mer, une seule personne en fournit souvent à tous ceux qui sont dans le Vaisseau. De là vient encore ce mouvement de compassion qui porte à ensevelir (10) les corps morts que l'on trouve, & à jeter du moins dessus quelques poignées de terre, si pressé que l'on soit de continuer son chemin; quoi que l'on ne sache point de qui ils sont.*

Du droit de passage sur les lieux qui appartiennent à autrui. (a) Lib. II. Cap. II. §. 13. num. 1.

§. V. GROTIUS (a) rapporte encore ici la liberté de passer, sans faire aucun mal, par les Terres, les Fleuves, & les endroits de la Mer, qui appartiennent à quelcun, lors que l'on ne veut se servir de cette concession que pour un sujet légitime : comme si des gens chassés de leur País cherchent à s'établir ailleurs; si l'on va trafiquer avec un Peuple éloigné; si l'on entreprend une Guerre juste, pour redemander ce qu'un autre nous doit; si se trouvant hors de sa Patrie, qui est menacée d'un grand danger, on accourt pour la secourir. Mais cette matière mérite d'être examinée avec plus d'exactitude & de précision.

Je dis donc, que si quelque peu de gens; sans armes, demandent passage, en payant les vivres qu'ils prendront chez nous, on doit certainement le leur accorder; bien entendu que ce soit pour une entreprise nécessaire, ou du moins innocente. A l'égard des Armées nombreuses, dont le passage peut nous faire raisonnablement appréhender quelque chose, & de leur part, & de la part de ceux contre qui elles marchent; il est plus difficile de décider la question. Grotius soutient, que, nonobstant cette crainte, on doit donner passage; & il se fonde sur ce que, quand on introduisit la Propriété des choses, chacun se reserva tacitement le droit de le servir, dans le besoin, du bien d'autrui, lors que cela se pourroit sans que le Propriétaire en reçût aucune incommodité. Il seroit, à mon avis, plus simple & plus naturel, de dire, que, par les Loix de l'Humanité, chacun est tenu de laisser libre à autrui un usage innocent de son bien; de sorte que ceux, à qui on le refuse, dans une nécessité pressante, sans aucune raison valable, ou sous prétexte d'une défiance mal fondée, peuvent alors avoir recours à la force, & prendre d'eux-mêmes ce qu'on ne veut pas leur accorder de bonne grace.

(7) Ἄστρον εἰς οἶκον δίζαι, καὶ τῶλόν ἰδόναι.
 Ναυπηγὸς οἰκτιροῦν, ἐπιπλάσσει δὲ ἀλλοῦ.
 Χείρα πρῶτοντι δίδου, σῶτον δὲ ἀπερίστατον ἀδού.
 Κτητὸν δὲ ἢ ἰχθυόσιο πῖσιν ἀπὸ ἰδού, συνήμερον.
 Πλαζόμεψιν τε βρωτὸν καὶ ἀλίτερον ἔχουπαλάσσει.
 Phocylides.

(8) Voyez Exod. XXIII, 4. & Deuteron. XXII, 1. & suiv.

(9) Voluit nos ille mortalium artifex Deus in commune succurrere, & per mutuas auxiliorum vices in altero quemque quod pro se timeret asserrere. Nondum hac caritas est,

nec personis impensa reverentia, sed similibus accidentium providi metus, & communium fortuitorum religiosus horror. In aliena fame sui quisque miseretur. Sic cibos obfidio partitur, sic inopiam pariter navigantium frequenter unius alimenta paverunt. Hinc & ille venit affectus, quod ignotis cadaveribus humum congerimus, & inssepultum quodlibet corpus nulla festinatio tam rapida transcurrit, ut non quantumcumque veniretur aggestu. Quintil. Declam. V. p. 61, 62. Ed. Lugd. Bat.

(10) Voyez ce que j'ai dit sur le Chap. III. du Liv. II. §. 23. Not. dernière.

II

§. V.

Il ne faut pourtant en venir là qu'après avoir honnêtement demandé (b) passage, en sorte qu'il paroisse qu'on nous le refuse par pure inhumanité. *Cimon*, Général des *Athéniens*, allant autrefois au secours des *Lacédémoniens*, conduisit son Armée par les terres de *Corinthe*, sans en avoir donné avis à l'Etat; sur quoi *Lacharte*, Corinthien, lui fit de justes reproches, disant, que, (1) *quand on vouloit entrer chez quelqu'un, il falloit du moins heurter à la porte, & attendre que le Maître de la maison nous voulut bien recevoir.* Les *Carthaginois*, pour faire voir le droit qu'ils avoient sur un Pais, que *Masinissa*, Roi de *Numidie*, leur contestoit, alléguèrent, entr'autres raisons, que *Masinissa* en étoit lui-même convenu, puis que poursuivant (c) un certain *Aphire*, qui s'étoit sauvé de ses Etats, & qui faisoit des courses autour de *Cyrène* avec une partie des *Numides*; il avoit demandé aux *Carthaginois* la permission de passer par ce même Pais, comme étant sans contredit de la dépendance de *Carchage*.

Grotius (d) prétend, que la crainte du grand nombre de ceux, qui demandent passage, ne diminue rien de leur droit; & d'autres ajoutent là-dessus, qu'une multitude peut aussi bien observer les maximes de la Loi Naturelle, qu'une petite poignée de gens. Il est vrai, dit-on, que cela donne droit de se bien précautionner, & d'exiger de ceux qui veulent passer sur nos terres, de bonnes assurances qu'ils ne causeront aucun dommage, ou que s'il en arrive du mal, ils le répareront. En effet, selon le Proverbe commun, *l'occasion fait le larron*; & il faudroit être bien imprudent pour recevoir chez soi un si grand nombre d'étrangers, qu'ils fussent en état de nous en chasser nous-mêmes. Il ne manque pas d'exemples de Villes, qui, pour avoir inconsidérément laissé entrer des troupes nombreuses, ont été surprises & réduites sous le joug d'une Puissance étrangère. Il y a d'ailleurs peu de Généraux, qui, en pareille rencontre, méritent l'éloge, qui fût autrefois donné par *Cicéron* à *Pompée le Grand*; Que (2) *ses Troupes traversèrent toute l'Asie, sans laisser aucune plainte de leur insolence, non pas même la trace de leur passage.* C'est pour-quoi, lors que les *Suisses* (e), qui formoient une prodigieuse multitude, & qui avoient autrefois traité ignominieusement l'Armée de *Cassius*, demandèrent à *César* la permission de passer par la Province Romaine; il la leur refusa, croiant bien que des gens comme ceux-là ne pourroient guères s'empêcher de faire du désordre.

Entre les diverses précautions, que *Grotius* propose, il y en a une, qui paroît presque impraticable; c'est de faire passer sans armes les Troupes étrangères: car exiger cela d'un homme de guerre, c'est, pour ainsi dire (3), *lui couper les bras*. Il vaut mieux que les Soldats défilent par petites bandes séparées, ou que l'on donne des otages. A l'égard des Garnisons entretenues aux dépens de celui qui veut passer, c'est une précaution qui coûteroit trop cher, & qui demanderoit beaucoup de tems.

Enfin, dit *Grotius*, on ne sauroit légitimement refuser le passage, sous prétexte qu'il y a d'autres chemins, plus éloignés à la vérité, & un peu détournés, mais par lesquels après tout l'étranger arrivera au lieu où il veut aller. Car, chacun pouvant alléguer la même raison, le droit de passage s'évanouiroit ainsi, & se réduiroit à rien. Il suffit que l'on ne trouve point d'autre chemin plus court ni plus commode; & que l'on veuille passer sans aucun mauvais dessein. Voilà les raisons de ceux qui prétendent, que le droit de passage est fondé directement sur une Loi de l'Humanité si sacrée & si inviolable, qu'on ne doit jamais s'opposer à ceux qui en veulent faire usage pour un sujet légitime: car je ne m'arrêterai point à examiner ici ce qui a été avancé par quelcun; Que les grands chemins appar-

5. V. (1) Καὶ γὰρ θύρας κίβητας ἀλλοτρίων, ἐκ εἰσιόντων ποίηται ἢ τὸ κέραιον κλείουσαι. *Plutarcb. in Cimon. Tom. I. p. 489. Ed. Wech. Telephe* fait le même reproche aux Grecs, dans *Diodys de Crée*, Lib. II. Cap. V. *Edit. Amstel. 1702.*

(2) *Cujus Legionis scin Asiam pervenerunt, ut non modo manus tantis exercitus, sed ne vestigium quidem cuiquam*

pacato nocuisse dicatur. Orat. pro Leg. Manil. Cap. XIII. J'ai suivi la version d'*Ablancourt*.

(3) *In legitimi fœderis pretium jussu arma deponere. hoc sic a Barbaris [Numantinis] acceptum, quasi manus absciderentur. Florus, Lib. II. Cap. XVIII. num. 4.* Voyez là-dessus les Notes de *Leinshemius* & de *Gravius*.

appartiennent en commun au Genre Humain, & non pas à ceux dont ils traversent les terres; comme si, dès le commencement du monde, Dieu lui-même avoit tracé & destiné à l'usage de tous les Hommes en général, ce nombre infini de routes fréquentées qui entrecourent la surface du Globe terrestre. Cette imagination est trop ridicule pour mériter d'être réfutée.

Mais il y en a d'autres, qui soutiennent, que l'on n'est point tenu, par le Droit Naturel tout seul, & sans une convention ou une concession particulière qui ait précédé, d'accorder le passage à (4) une Armée étrangère, sur tout si elle marche contre quelqu'un de nos voisins. Et il faut avouer qu'on ne manque pas de raisons très-plausibles pour appuyer ce sentiment. Certainement il semble qu'on doive cette honnêteté à un voisin, sur tout lors qu'il est bon ami avec nous, ou qu'on lui a quelque obligation, de ne point laisser passer par nos terres un ennemi, qui veut l'aller attaquer; du moins tant qu'on peut empêcher cela sans (5) s'attirer à soi-même quelque grand malheur. Aussi voyons-nous que, dans les Traitez d'Alliance, il y a ordinairement une clause expresse, par laquelle chacun des Alliez s'engage à ne point donner passage aux ennemis de l'autre (f). En vain distingue-t-on ici entre guerre juste, & guerre injuste; prétendant que la dernière donne droit de refuser le passage, au lieu que la première met dans une obligation indispensable de l'accorder. Cette distinction ne lève point la difficulté: car, outre qu'il n'est pas toujours facile de décider si une guerre est juste, ou injuste; il y a de la témérité à vouloir se rendre, pour ainsi dire, l'arbitre de deux ennemis, qui ont les armes à la main, & à se mêler de leur différent. Ajoutez à cela qu'en donnant passage on court risque de faire de son propre Pais le théâtre de la guerre. En effet, pendant que celui, à qui l'on permet de passer, est encore sur nos terres, l'autre ne peut-il pas lui venir au devant, & l'empêcher d'aller plus loin (6)?

(f) Voyez le Traite d'Alliance entre les Romains, & Antiochus, dans *T. Liv. Lib. XXXVIII. Cap. XXXVIII. ab init.* & entre les mêmes Romains, & les Eoliens, dans *Polyb. Excerpt. legat. XXVIII.*

(4) En ce cas-là le service qu'on nous demande, n'est pas un office d'une utilité innocente. Il y a un dommage pressent, & un peril encore plus grand pour l'avenir. Si une Armée, qui est en marche, cause quelquefois du dégât & du désordre dans les Pais alliez, & parmi ses Compatriotes mêmes; que ne fera-t-elle point en Pais étranger? L'Histoire ancienne & moderne, & ce qui se passe de nos jours, n'en fournissent que trop d'exemples. (Voyez *Tacit. Hist. Lib. II. Cap. XII. & LXXXVII. Plin. Panegy. Cap. XX. num. 4. Ed. Cellar. Postippe de Comines, Liv. VI. Chap. II.*) D'ailleurs un grand nombre de gens, qui passent par un Pais, font inmanquablement rencherir les vivres: ainsi la plupart des habitans en souffrent. Mais les suites, que l'on a à appréhender, sont bien plus fâcheuses. Nous en parlerons plus bas, en suppleant ce qui manque à notre Auteur, suivant les idées de *Gronovius* le Pere dans une grande Note sur *Grotius*, (*Lib. II. Cap. II. §. 13. num. 1.*) d'où ce que je viens de dire est tiré.

(5) C'est ainsi que les Romains aiant autrefois envoié des Ambassadeurs aux Gaulois, pour les prier de ne point donner passage aux Carthaginois, qui venoient porter la guerre en Italie; les Gaulois trouvèrent cette proposition fort impertinente. Belle demande! disoient-ils: que, pour ne pas laisser pénétrer la guerre en Italie, nous l'attirions sur nos têtes! Or que pour mettre à couvert le Pais d'autrui, nous exposions le nôtre au pillage! ... D'ailleurs nous n'avons reçu ni aucun bien des Romains, ni aucun mal des Carthaginois, qui nous oblige à prendre les armes, ou pour les premiers, ou contre les derniers. *Tit. Liv. Lib. XXI. Cap. XX. Adeo stolidi impudensque postulatio visa est, censere, ne in Italiam transmittant Galli bellum, ipsos id avertere in se, agrosque suos pro alienis populandos objicere. ... Neque Romanorum in se meritum esse, neque Carthaginensium injuriam, ob qua aut pro Romanis, aut adversus Peronos sumant arma.*

(6) Ce n'est pas là le seul danger. Si celui, à qui l'on donne passage, est reposé, & a eu du loisir; quel-

que juste raison qu'il ait eu de faire la guerre à l'autre, celui-ci ne se vengera-t-il point de ce qu'il n'a pas tenu à nous que son ennemi ne l'accablât? Mais n'a-t-on rien à craindre de la part même des Troupes étrangères, que l'on laisse passer? Les partisans de l'opinion contraire en tombent d'accord, & c'est pour cela qu'ils veulent qu'on prenne bien ses précautions. Des gens, qui ont les armes à la main, se laissent aisément aller à la tentation d'en abuser, & de commettre des violences; sur tout s'ils sont en grand nombre, & qu'ils trouvent l'occasion de faire quelque butin considérable. Combien de fois n'a-t-on pas vu des Armées étrangères ravager ou s'approprier même les Etats d'un Peuple, qui les avoit appelées à son secours: sans que les Traitez & les Sermens les plus solennels aient été capables de les détourner d'une si noire perfidie? (Voyez *Justin. Lib. IV. Cap. IV. num. 5. & VIII. 3. Tit. Liv. Lib. VII. Cap. XXXVIII. & ce que Wittichind raconte des Anglo-Saxons, Lib. I. Annal.*) Que ne doit-on pas appréhender de ceux qui ne sont pas dans des engagements si étroits, & qui promettent simplement de ne point faire de mal? D'ailleurs, comme, dans les Corps des Animaux, les parties les plus délicates & les plus sujettes à être dangereusement endommagées; ce sont les intestines; que l'on appelle vitales: de même presque tous les Etats ont ceci de commun, que, plus on avance dans le cœur du Pais, plus on les trouve foibles & délairez. Les Carthaginois, ailleurs invincibles, furent vaincus près de Carthage par *Agathocles*, & par *Scipion*. *Hannibal* disoit, qu'on ne pouvoit surmonter les Romains que dans l'Italie même. C'est donc une chose bien périlleuse, vu l'avidité insatiable des hommes, que de laisser épier ces mystères à une grande multitude d'étrangers, qui aiant les armes à la main, peuvent profiter de notre foiblesse, & nous punir de notre imprudence. Ajoutez à cela que, dans tous les Etats, il ne manque jamais d'Esprits mutins & remuans, qui sont capables de solliciter l'étranger ou contre leurs Conci-

Je

toiens.

Je ne vois pas même qu'on ait lieu de s'en formaliser; car rien ne l'oblige à laisser pénétrer l'ennemi dans son pais, pour décharger le nôtre d'une Armée étrangère que nous avons bien voulu y laisser entrer. Le plus sûr est donc de refuser, & d'empêcher même le passage; lors du moins qu'on peut le faire sans s'incommoder beaucoup. Que si l'on n'est pas assez fort pour s'opposer à la violence de celui qui veut passer à quelque prix que ce soit; ou que par là on s'attire infailliblement sur les bras une fâcheuse guerre; alors la nécessité, où l'on se trouve, nous fournit suffisamment de quoi nous justifier auprès de nôtre voisin, chez qui la guerre va être portée par nos Etats (g).

Un (h) Commentateur de *Grosius* soutient même, qu'à parler en général, personne n'a naturellement aucun droit de passer par les terres d'autrui, à moins qu'il ne l'ait acquis par quelque convention: de même qu'on ne peut point traverser le fonds d'un Particulier, si l'on n'a sur ce fonds quelque droit de *servitude*. A plus forte raison est-on dispensé d'accorder le passage, lors qu'on a vraisemblablement lieu d'en appréhender quelque suite fâcheuse (7). C'est ainsi qu'entre Particuliers, quoi que mon voisin, par exemple, ait droit de passage sur mon bâtiment, si néanmoins il le traverse souvent avec des flambeaux, en sorte qu'il coure risque d'y mettre le feu, je puis certainement l'en empêcher: non que la crainte de quelque fâcheux accident diminue rien du droit de mon voisin, mais elle m'autorise à ne pas permettre que mon voisin use de son droit d'une manière si périlleuse pour mon bâtiment. Il faut pourtant remarquer, que, dans la question dont nous traitons ici, le droit de passage n'importe pas une servitude perpétuelle: il s'agit seulement de savoir, si, pour se procurer quelque grand avantage, ou du moins lors qu'une pressante nécessité nous y oblige, on peut se servir du bien d'autrui pour un peu de tems, en sorte que, si le Propriétaire ne nous en accorde pas l'usage de bonne grace en pareilles occasions, il commette envers nous un acte d'inhumanité?

Les exemples, qu'on allégué, ne peuvent guères servir à décider la question. Car pour l'ordinaire, selon que chacun s'est trouvé fort ou foible, l'étranger a demandé passage ou honnêtement, ou avec hauteur; & l'autre l'a ou refusé, ou accordé (8). Les *Tralliens* (i) voulant exiger d'*Agésilas*, pour le laisser passer dans leur Pais, cent talens, & autant de femmes; il répondit, en se moquant, à ceux qui portoient cette proposition: *Que ne sont-ils déjà ici, pour recevoir leur paiement!* En même tems il marcha contr'eux, & les battit. Peu de temps après, il envoya demander passage au Roi de *Macédoine*; & ce Prince lui aiant répondu, qu'il y penseroit: *Et bien*, dit-il, *qu'il y pense, nous passerons cependant.* Les *Israélites*, dont on fait sur tout valoir (k) l'exemple, demandèrent passage par l'*Idumée*, offrant de ne point s'écarter du grand chemin, pour entrer dans les prairies, ou dans les fonds cultivez; & de paier comptant ce dont ils auroient besoin. Les *Iduméens* aiant rejeté ces propositions, & s'étant mis sous les armes pour empêcher l'entrée de leur

(g) Voiez *Plutarch. in Lyfandr. pag. 449. A.*
(h) *Casp. Ziegler.*

toiens; ou contre le Souverain, ou contre leurs voisins. (Voiez ce que racontent *François de Beaucaire* dans ses *Commentarii rerum Gallic.* Lib. V. & *Philippe de Comines*, Lib. VII. Cap. VII. au sujet des habitans de la ville de *Pise*, à qui *Charles VIII.* rendit la liberté, lors qu'il passoit dans le Royaume de *Naples* pour le conquérir; & ce que dit *Tacite des Lyonnais*, *Histor.* Lib. I. Cap. LXV.) Ainsy les précautions, dont on parle, ne sont bonnes à prendre que quand on ne peut s'empêcher de donner passage. Car avec toutes les précautions imaginables on ne laisse pas souvent d'être attrapé. Et quiconque permet l'entrée de son Pais à un étranger, reçoit ou un maître, ou un égal. Mais quand même on n'auroit rien à craindre, ni de la part de celui qui veut passer, ni de la part de celui contre qui il marche, on prive infailliblement ses Sujets du profit qu'ils faisoient par le commerce avec le voisin dont on laisse passer l'ennemi. Voiez ce que je dirai encore, après *Gronovius*, dans la Note 8.

(7) Si un Souverain peut défendre aux habitans mé-

mes du Pais d'aller armez dans toute l'étendue de ses Etats, à plus forte raison peut-il ne pas le permettre aux étrangers. (Voiez *Cicer.* Lib. V. *Verr.* III.) De plus, un simple Particulier a bien droit de ne laisser entrer personne dans son champ pour y chasser, pas même aux Oiseaux: (Voiez *Institut.* Lib. II. Tit. I. *De rerum divis.* §. 12.) Et il ne seroit pas permis à un Souverain de refuser le passage à une Armée étrangère? (Voiez *Justin.* Lib. IX. Cap. II. *Tir. Liv.* Lib. XXXVII. Cap. VII. *Cesar.* *De B. Gall.* Lib. I. Cap. VIII.) *J. Frid. Gronovius.*

(8) A ces exemples, qui prouvent plutôt ce qui a été fait, que ce qui a dû se faire, on peut opposer des exemples bien plus considérables, de Peuples qui ont été très-mal recompensez de leur facilité à laisser passer des Troupes étrangères. Voiez, par exemple, comment *Phébidas* s'empara de la Citadelle de *Cadmée*, (*Diodor. Sic.* Lib. XLV. Cap. XX.) & comment la ville de *Messine* fut prise par les *Campaniens* de l'Armée d'*Agathocles* (*Polyb. Hist.* Lib. I.) *J. F. Gronovius.*

(i) *Plutarch. in Agésil. P. 604.* Dans les *Apophtegmes Lacon.* il y a, *Troades*, au lieu de *Tralles.*

(k) Voiez *Nomb. XX. XXI. & Deuter. II.*

Pais aux *Israélites*, ceux-ci ne jugèrent pas à propos de forcer le passage, & ils aimèrent mieux prendre un grand détour le long des frontières de l'*Idumée*. Cependant, malgré ce refus inhumain, lors qu'ils traversèrent ensuite un petit coin de l'*Idumée* (9), ils ne laissèrent pas de passer sans commettre aucun désordre. Mais quand *Sichon*, Roi des *Amorrhéens*, non content de leur avoir fait le même refus, leur fût allé au devant avec une Armée, jusques hors de ses Etats, comme il semble, ils le repoussèrent & le battirent, se vengeant par là plutôt de ce qu'il étoit venu les attaquer sans sujet, que de ce qu'il leur avoit refusé le passage. Autrement, comme ces *Amorrhéens* étoient hors des bornes de la (10) Terre Promise, dont les habitans avoient été condamnez par un jugement particulier du Ciel à être entièrement détruits; il y auroit eu trop de dureté à exterminer une Nation entière, pour punir le refus d'un simple devoir d'Humanité. Et il ne suffit pas de dire, comme font quelques-uns, que *si ce Peuple avoit voulu donner quelque couleur & quelque apparence d'une crainte bien fondée au refus qu'il faisoit de donner passage, il ne devoit point rejeter les propositions équitables des Israélites, mais entrer avec eux en traité pour prendre des mesures sur les moyens de lui assurer l'effet de ces promesses: & qu'ayant au contraire rompu avec eux tout commerce de paix, ils avoient assez témoigné par là qu'ils n'étoient pas dans des dispositions conformes au Droit & à l'Équité.* Cela, dis-je, ne satisfait point: car, selon les règles invariables du Droit commun à tous les Hommes, la violation des Loix de l'Humanité toute seule n'autorise point à en venir aux dernières extrémités contre celui qui manque à quelcun de ces Devoirs.

Du transport des marchandises par les terres d'autrui.
(a) Lib. II. Cap. II. §. 13. num. 5.

§. VI. P A R M I les choses d'une utilité innocente, qui par conséquent doivent être accordées de bonne grace à tout le monde, *Grotius* (a) met encore le transport des marchandises. Un des Commentateurs de ce grand homme l'accuse de s'être contredit, parce qu'après avoir posé ici pour maxime, que *personne n'a droit d'empêcher une Nation de trafiquer* (1) avec toute autre Nation éloignée, il ne laisse pas de soutenir, sur la fin du Chapitre, qu'on peut légitimement stipuler d'un Etat, qu'il ne vende qu'à nous seuls une certaine sorte de denrées, qui ne viennent point ailleurs: par où l'on empêche sans contredit les autres Etats de commercer avec celui-là. Ne pourroit-on pas dire, pour sauver cette contradiction, que, dans le premier endroit, *Grotius* parle d'une opposition accompagnée de violence: au lieu que, dans le dernier, il s'agit d'un obstacle qui est une suite d'un Traité particulier conclu entre deux Etats? Quoi qu'il en soit, il reste toujours quelque difficulté dans le fond même de la chose. Car les Loix de l'Humanité toute seule ne semblent pas nous imposer une obligation indispensable de donner passage à aucune marchandise étrangère, si l'on en excepte celles qui sont nécessaires à la vie. Pour les autres, qui ne servent qu'au luxe, ou dont le trafic tend plutôt à entasser des richesses superflues, ou à satisfaire l'avarice, qu'à fournir aux besoins de la vie; je ne vois pas de quel droit on prétendrait nous obliger à les laisser transporter par notre Pais. J'avoue qu'on ne sauroit guères trouver de prétexte plausible pour empêcher que des Vaisseaux marchands, qui vont dans un tiers Pais avec qui l'on est en paix, fassent voile en pleine mer à la hauteur de nos terres.

(9) Ils n'entrèrent point dans l'*Idumée*; mais ils passèrent près des frontières, & achetèrent des vivres des *Iduméens*. Voyez Mr. Le Clerc sur *Deut.* II, 29.

(10) Je m'étonne que, contre plusieurs passages formels de l'Écriture, notre Auteur ôte les *Amorrhéens* du nombre des sept Nations, qui, selon l'ordre de Dieu, devoient être exterminées. Voyez, par exemple, *Deut.* VII, 1. XX, 17. Il est vrai pourtant, que ceux, dont il s'agit ici, étoient hors de la Terre promise proprement ainsi nommée, qui comprenoit toute l'étendue du pais renfermé entre le *Jourdain*, & la Mer Méditerranée; & par conséquent, si le Roi *Sichon* avoit accordé le passage aux *Israélites*, ils n'auroient point encore exécuté contre cette partie des *Amorrhéens*, la sentence de la Justice divine. Voyez Mr. Le Clerc sur *Genes.* X, 16. &

Nombr. XXI, 22.

§. VI. (1) *Grotius* semble avoir sous-entendu, ou médiatement, ou immédiatement. Cela paroît par la restriction qu'il met au Traité qu'il croit permis entre deux Etats, dont l'un s'engage de ne vendre qu'à l'autre une certaine sorte de denrées, qui ne croissent point ailleurs: bien entendu, ajoute-t-il, que le Peuple, qui acquiert le privilège d'acheter seul ces sortes de denrées, soit prêt à les revendre aux autres à un prix raisonnable: car pourvu que ceux-ci puissent avoir de quoi satisfaire les desirs de la nature, il n'importe de qui ils achètent les choses dont ils ont besoin. Ainsi la distinction, par laquelle notre Auteur veut concilier ces deux passages de *Grotius*, ne paroît pas fort nécessaire. Voyez pourtant ce que dit *Gronovius* le Pere dans la Note sur le premier endroit.

(2) Com-

res. Et c'est à quoisé rapportent principalement les autoritez qu'on étale ici en grand nombre. Mais on peut avoir de bonnes raisons d'arrêter les marchandises étrangères, tant sur nos terres, que sur une Rivière, ou même sur un Détroit qui est de nôtre dépendance. Car outre qu'un trop grand abord d'étrangers est quelquefois préjudiciable, ou suspect à l'Etat; pourquoi est-ce qu'un Souverain ne procureroit pas à ses Sujets le gain que font les étrangers à la faveur du passage qu'il leur donne? Ne peut-il pas favoriser les Citoyens, préférablement aux étrangers? J'avoue qu'en permettant à ceux-ci de transporter ailleurs leurs marchandises, même sans rien exiger d'eux pour le passage, on ne reçoit proprement aucun dommage; & qu'ils ne nous font aucun tort de prétendre à un profit, dont nous aurions pu nous emparer avant eux. Mais aussi comme ils n'ont aucun droit de nous en exclure, pourquoi ne l'attirerions-nous pas à nous? Pourquoi ne préfererions-nous pas nôtre propre intérêt au leur? Pourquoi ne ferions-nous pas passer leurs marchandises immédiatement par le canal de nos Citoyens, dans le tiers Pais où elles ne sauroient être transportées commodément que par nos Etats (2)? Si l'on n'admet cette raison, je ne vois pas comment on pourra justifier le droit (3) d'*Etape*, & autres semblables, en vertu desquels on arrête les marchandises, pour obliger ceux qui les transportent à les vendre dans un Marché ou dans un Magazin public, & l'on ne permet aux Etrangers de négocier ensemble, à la faveur de nos terres, que par l'entremise des habitans du Pais.

§. VII. CÆ que nous venons de dire sert à décider une autre question que l'on fait ici, savoir, si la Loi de l'Humanité permet d'exiger quelques droits pour le passage des marchandises par les Terres, les Fleuves, ou les Bras de mer, qui sont de nôtre dépendance? Car il y auroit sans contredit une grande dureté à n'accorder que pour de l'argent une chose que l'on devoit permettre gratuitement à tout le monde par les Loix générales de l'Humanité.

Si l'on peut imposer quelques droits d'entree ou de sortie sur les marchandises?

Il y a une raison manifeste qui donne droit de prendre quelque chose pour le passage des marchandises transportées par terre. Car, outre que les chariots de voiture endommagent quelquefois les fonds cultivés, qui se trouvent sur la route; il faut faire de la dépense pour entretenir les chemins; & d'ailleurs le Seigneur du Pais fournit aux passans, par ses soins & par sa protection, les moiens de voyager (1) en sûreté. C'est ainsi que le Roi *Salomon* (a) levoit de grands droits sur les chevaux & sur les toiles qui passaient d'*Egypte* en *Syrie* ou dans le pais des *Héthiens*, par la *Judée*; & on paioit aussi quelque chose pour l'encens que l'on portoit d'*Arabie*. Le péage des Ponts n'est pas moins légitime, puis qu'on se dédommage par là des frais qu'il a fallu faire pour les construire; & qu'on est tenu d'ailleurs de les entretenir & de les réparer. Il en est de même à l'égard des lieux où l'on a pris de la peine pour rendre les chemins plus courts & plus faciles; comme on voit qu'en plusieurs endroits on a comblé des fossés, & desséché des marais, pour la commodité des voyageurs & des voitures. Si quelcun aussi étoit autrefois venu à bout de percer l'*Isthme de Corinthe*, & de joindre par ce moien la *Mer Ionienne* avec la *Mer Egée*; il auroit sans doute

(a) *L. Roi, X, 29.*

(2) Comme les Devoirs de l'Humanité sont reciproques, & que celui qui en a senti les effets est tenu d'en témoigner quelque reconnaissance; les Etrangers ne sauroient raisonnablement se plaindre de ce qu'on les oblige à vendre leurs marchandises, dans nôtre Pais, pourvu qu'on les achete à un prix raisonnable. Que s'il s'agit de marchandises, ou de denrées, dont nous ayons abondance, & dont nous trafiquons nous-mêmes; on peut leur refuser absolument l'entree; car il est clair qu'aurant de profit que feroient ces Marchands en passant par nôtre Pais, pour aller dans l'autre, ce seroit autant de diminution du gain que nous aurions fait. Mais si, en refusant le passage, on prive les étrangers, qui le demandent, du profit qu'ils pouvoient faire, sans qu'il nous en revienne à nous-mêmes aucun avantage; il y auroit alors de l'inhumanité à leur enlever un bien

que l'on ne peut pas obtenir soi-même: sur tout si l'autre Peuple, chez qui ils vouloient porter leurs marchandises, ne peut en avoir d'ailleurs, ou du moins qu'à un prix exorbitant.

(3) *Strapula*. Ce mot latinisé vient de l'Allemand *Strapelen*, mettre en un monceau. Voyez le *Dict. Etymolog. de Ménage*; & *Marquard. de Jur. Mercat. Lib. II. Cap. VI.*

§. VII. (1) En certains Pais, ceux qui levoient ces droits, étoient si fort tenus de pourvoir à la sûreté des chemins, que si un homme venoit à être volé de jour, ils devoient le dédommager de ce qu'on lui avoit pris. On dit même que cela se pratique encore aujourd'hui en quelques endroits d'*Angleterre* & d'*Italie*. Voyez le *Dictionnaire de Furetière*, au mot *Péage*; & les *Loix Saxonnes*, Lib. II. Art. XXVII.

(b) *Strabo*, Geogr. Lib. VIII. pag. 260. *Édit. Genève. Casaubon.*

doute pût exiger un impôt modique des passans, qui seroient volontiers venus prendre cette route, pourvû qu'elle eût été aussi sûre que courte. On voit même que, sans qu'il y eût un canal de communication entre les deux mers (b), les Marchands d'*Afie* & d'*Italie*, se faisoient un plaisir d'éviter le détour du cap de *Malée*, & de passer à *Corinthe*; quoi qu'il y eût à l'*Isthme* un péage pour les marchandises qui entroient ou qui sortoient du *Peloponèse*. A cette raison principale & décisive, pour faire voir l'équité des impôts qui se levont sur terre, quelques-uns ajoûtent, que le grand nombre des passans rend les vivres plus chers. Il y a encore ici une autre raison, c'est que le Souverain peut exiger du moins une petite reconnaissance de ce qu'il se relâche du droit qu'il avoit d'empêcher que les marchandises étrangères ne passassent par ses Etats immédiatement des mains du Peuple, qui les vend, dans les mains de celui qui les achète, & de faire gagner à ses propres Sujets, en établissant une *Etape*, ce que gagnent les Marchands qui trafiquent à la faveur de son País. A l'égard du péage des Rivieres, on peut dire aussi qu'elles ravagent quelquefois considérablement les terres voisines, soit en rongant peu à peu leurs bords, soit en se débordant, & qu'il faut même souvent y faire des chaussées. Si donc, pour se dédommager un peu de ces pertes & de ces dépenses, on exige quelque petite chose de ceux qui retirent du profit de l'usage de nos rivières, sans en recevoir aucun dommage; y a-t-il là aucune apparence d'injustice (2)?

Mais il n'est pas si facile de faire voir l'équité des droits qu'on lève sur les Vaisseaux qui passent par un Détroit. A la vérité si le Souverain, de qui relève ce bras de mer, est engagé à quelques dépenses pour la commodité publique de la navigation; s'il a soin, par exemple, de mettre des balises pour marquer les écueils ou les bancs de sable, d'entretenir des fanaux pour guider les Vaisseaux pendant l'obscurité de la nuit, de nettoier la mer de Corsaires; il n'y a point de doute qu'il ne puisse exiger de ceux qui passent, un impôt proportionné à ce qu'il lui en coûte pour ce sujet. Mais on auroit assez de peine à justifier les douanes qui vont au delà, & qui se levont sous quelque autre prétexte; le passage des Vaisseaux, qui ne sont point armez, étant sans contredit une chose d'une utilité entièrement innocente. On ne manque pourtant pas ici de raisons spécieuses. Il ne faut, dit-on, blâmer personne, de ce qu'il fait bien se prévaloir des avantages des lieux, qui sont sous sa domination: & si les uns tirent de grands revenus de leurs terres, pourquoi les autres n'en tireroient-ils point de leurs eaux? De plus, quiconque entre dans les Etats d'un Prince, devenant à quelque égard son Sujet jusques à ce qu'il en sorte; on pouvoit obliger les Marchands étrangers, qui sont voile dans un Détroit de nôtre dépendance, à vendre leurs marchandises dans nôtre País; & puis qu'on se relâche de ce droit en leur faveur, ils ne doivent pas trouver mauvais que l'on se dédommage un peu par quelque autre endroit du gain dont on prive les Citoyens. Lors même qu'un Prince ne peut pas établir une *Etape* dans son Détroit, parce que les Peuples, chez qui les Vaisseaux étrangers vont chercher des marchandises, n'ont pas l'usage de la navigation, & que d'ailleurs ses propres Sujets ne sont pas en état d'équiper des Vaisseaux pour transporter eux-mêmes ces marchandises dans leur País; cela seul néanmoins qu'il ne ferme point aux Vaisseaux étrangers un passage qui abrège leur route, mérite bien qu'on ne lui refuse pas une petite partie du profit que l'on fait dans ces sortes de voïages.

Il faut avouer pourtant, que ce péage pour la navigation de la mer, a je ne fais quoi d'infiniment plus odieux que ceux qui se levont sur terre; & qu'ainsi on doit l'exiger sur un pied modique, sans extorsion, & sans avarice. Il y a même tel (3) Prince qui peut alléguer

(2) Nôtre Auteur remarquoit ici, que dans les *Capitulaires de Charlemagne* (Lib. III. Cap. XII.) il est défendu de lever aucun péage au passage des Rivieres, (*in quibus nullum adiutorium prestatur itinerantibus*) à moins que ce ne soit en dédommagement du soin que l'on prend pour la commodité & pour la sûreté des voïages. Mais

cette Loi semble avoir été faite en faveur des Citoyens d'un même Etat, & par conséquent ne tire point à conséquence pour les étrangers. Voiez *Lex Longobard.* Lib. III. Tit. I. Leg. XXI.

(3) On voit bien que nôtre Auteur a ici principalement en vû le fameux *Droit du Sund*. Dans le tems qu'il

guer des raisons assez fortes pour s'exempter d'un pareil impôt : si, par exemple, ses terres (4) confinent à la côte supérieure & inférieure du Détroit; ou si la conservation de son Etat (5) dépend presque de son commerce avec les autres Peuples, chez qui il ne sauroit négocier sans passer par là. En ces cas-là il y auroit sans contredit de l'injustice à vouloir rendre en quelque sorte tributaire (6) un autre Souverain, à cause de l'utilité innocente que l'on procure à ses Vaisseaux marchands, en les laissant aller & venir par un bras de mer qui est de nôtre dépendance: & personne ne s'aviferoit guères de blâmer ce Prince, s'il tâchoit de se délivrer, par toute sorte de voies, de la dure sujettion que le Maître du Détroit lui imposeroit sous un prétexte si odieux. En vain prétendrait-on se prévaloir de ce que les autres Peuples auroient acquiescé à un tel péage, & prendre pied-là dessus au desavantage du Prince qui se trouveroit dans les circonstances où nous le supposons ici. Car la conservation des autres Peuples n'étant pas attachée, comme la sienne, au libre usage de cette route, ils pourroient, sans s'incommoder, ne pas refuser au Maître du Détroit une petite partie du gain superflu qu'ils feroient en y passant. C'est ainsi qu'il y a bien de la différence entre les prétensions d'un homme, qui veut imposer quelque servitude au fonds de son voisin uniquement pour en tirer du profit; & celles d'un autre, qui demeurant dans un bien de campagne enclavé de tous côtes, demande le passage (7) par le champ d'un de ses voisins, sans quoi il ne pourroit avoir aucun commerce avec personne, ni transporter ailleurs ses denrées pour les vendre (8). Il ne suffit pas non plus de dire, comme font ici quelques-

qu'il publia cet Ouvrage, il étoit Professeur à *Lunden* dans la Province de *Schonen* appartenante aux *Suedois* depuis la Paix de *Roschild*. Je laisse aux Lecteurs à examiner s'il ne lui est pas arrivé ici quelque chose de semblable à ce dont il accuse lui-même la plupart des Ecrivains qui ont disputé pour ou contre le *Domaine de la Mer*. Pour moi, je me contente de faire, dans les Notes suivantes, quelques courtes réflexions sur les raisons de nôtre Auteur considérées en général & sans aucune application particulière à qui que ce soit.

(4) Cela ne prouve rien. Que les sujets de ce Prince négocient ensemble par terre. Ou s'ils veulent transporter leurs marchandises par le bras de mer voisin, pour-quoi refuseroient-ils, plutôt que les autres Peuples, de payer la douane au Maître du Détroit, soit comme un dédommagement des frais qu'il fait pour la sûreté & pour la commodité de la navigation, soit comme une petite reconnaissance du profit qu'ils retirent eux-mêmes de ce qu'il leur ouvre un passage, qui abrége leur route & rend leur commerce plus florissant? Et quand même il n'y auroit point d'autre voie de communication entre les terres de ce Prince qui sont au dessus du Détroit, & celles qui sont au dessous; cela ne diminueroit rien des droits de celui qui est en possession du Détroit. Autrement il s'ensuivroit, que quiconque a des terres enclavées dans les Etats d'autrui, telles que sont, par exemple, *Avignon*, & *Orange*, dans le Royaume de France; seroit en droit de prétendre, que le Seigneur du pays, au milieu duquel le sien se trouve enfermé, lui laissât passer & repasser ses marchandises, franchises de toute taxe & de tout impôt: ce que nôtre Auteur n'auroit peut-être pas voulu accorder. Je ne vois pas d'ailleurs quel privilège pourroit donner ici la navigation sur mer; puis que, selon les principes de nôtre Auteur (Liv. IV. Chap. V. §. 8.) les Golfses, & les Détroits, qui touchent les côtes d'un Etat, ne lui appartiennent pas moins que les grands chemins renfermez dans ses terres.

(5) Supposez que le Peuple fût si pauvre, qu'un péage modique levé sur les denrées & les marchandises, qu'il transporterait, le mit dans l'impuissance de négocier & de se pourvoir des choses nécessaires à la vie; en ce cas-là le Maître du Détroit seroit tenu, & même en vertu d'une Obligation parfaite, de laisser passer les Vaisseaux de ce Peuple sans en rien exiger. Mais pourquoi est-ce qu'il ne tireroit pas des Marchands étrangers, qu'il

laisse passer, une petite partie du profit qu'ils font, lors que ceux-ci savent bien se dédommager de ce péage, en vendant leurs marchandises; sans que par là leurs Concitoyens, à qui ils les vendent, soient réduits ou à manquer absolument de quelques unes des choses nécessaires à la vie, ou à les acheter à un prix exorbitant? Et quoi que peut-être, si le Maître du Détroit leur refusoit entièrement le passage, ils se trouveroient dans une grande indigence de plusieurs choses, il ne s'ensuit pas qu'ils doivent être exemts de tout péage, lors que ce passage ouvre leur donne lieu de faire fleurir le commerce chez eux, & d'avoir en une abondance suffisante toutes les choses dont ils ont besoin, & même au delà.

(6) Ce Souverain n'est pas plus tributaire par là du Maître du Détroit, qu'un homme qui voiageant en Pais étranger, paie le péage d'un Pont, ou d'une Riviere, n'est tributaire du Maître du Pais où il passe. Ce n'est pas non plus, comme le pretend un Auteur Anglois (*Mémoires de Mr. Molesworth*, pag. 86.) une reconnaissance servile de la Souveraineté de ce Prince sur les Mers dont le Détroit est la clé. J'aurois aimé autant dire, qu'en payant le péage d'un Pont, ou d'une Riviere, qui bornent les Etats d'un Prince, on est censé lui attribuer la Souveraineté sur tout ce qui est au delà.

(7) Mais nôtre Auteur lui-même, rapportant ci-dessus (Liv. II. Chap. VI. §. 8.) ce même exemple, dit, après les Interpretes du Droit Romain, qu'on est obligé d'accorder le passage, du moins moyennant quelque redevance. Voyez *Digest. Lib. XI. Tit. VII. De religiosis & sumptib. funer.* &c. Leg. XII. princip. Je laisse à penser maintenant si les conséquences qu'il tire en faveur du Prince, qui se trouve dans les circonstances où il le suppose, sont bien fondées; & si ce Prince a droit d'en venir à des voies de fait pour obliger le Maître du Détroit, à lui laisser passer ses marchandises franchises du péage que les autres Peuples ne font pas difficulté de payer.

(8) Nôtre Auteur rapportoit ici, pour illustrer, comme il le dit, en quelque manière son sujet, ce que l'on raconte d'un certain Roi des *Habissins*, qui voulut exiger un impôt des *Egyptiens*, sous prétexte que le Nil, qui rend l'*Egypte* fertile, a sa source dans l'*Habissine*. Les *Turcs* s'étant ensuite rendus maîtres de ce Pais, & y aiant maltraité les *Chrétiens*; le même Roi tenta,

uns, que toute cette dispute doit être décidée par les conventions qu'il y a eu là-dessus entre les étrangers & le Maître du Détroit. J'avoue que si l'on a traité ensemble d'une manière qui ne rende pas naturellement la convention nulle, on doit s'en tenir à ce dont on est convenu; en sorte que ni les étrangers ne sauroient après cela refuser légitimement une contribution à laquelle ils se sont eux-mêmes engagés, ni le Maître du Détroit rehausser la doüane à sa fantaisie. Mais on ne laisse pas de pouvoir raisonnablement examiner, en quelles circonstances & par quels motifs les premiers se sont déterminés à traiter avec l'autre; & si celui-ci étoit en droit de leur refuser le passage jusques à ce qu'ils en vinssent où il vouloit (9). Que si un autre Etat a des terres vis à vis sur le Détroit, en sorte que le Détroit appartienne en commun aux deux Princes, dont il baigne les côtes, ou que la juridiction de chacun s'étende jusqu'au milieu du canal; quoi que l'un d'eux, ou par un Traité, ou en vertu d'une concession tacite, leve seul le péage sur les marchandises étrangères, l'autre ne sera point obligé de paier pour les siennes, puis qu'il fait voile dans une Mer qui est de sa dépendance (10).

Si l'on doit indispensablement permettre aux étrangers d'aborder sur nos côtes?
(a) Lib. II. Cap. II. §. 15.

§. VIII. UNE autre chose que *Grotius* (a) met au nombre des offices d'une utilité innocente, & que l'on ne doit par conséquent refuser à personne; c'est de permettre à ceux qui passent, d'aborder & de rester quelque tems sur nos côtes, soit pour leur santé, soit pour faire de l'eau, soit pour quelque autre sujet légitime. C'est là-dessus qu'est fondée la plainte qu'un Poëte Latin met dans la bouche d'*Ilionée* (1): *Quelle sorte de gens sont ceux-ci? T'a-t-il quelque autre Nation & quelque autre climat assez barbare pour souffrir une pareille coutume? On ne veut pas même que le sable nous serve d'azile; on prend les armes pour nous chasser, & pour nous empêcher d'aborder, après une furieuse tempête, au premier rivage que le hazard nous présente. Si vous méprisez les hommes, & si vous ne craignez pas les effets de leur vengeance, redoutez du moins la colère des Dieux protecteurs de la Vertu & vengeurs de l'Injustice.* Mais il faut bien remarquer qu'il avoit dit auparavant (2): *Nous ne venons pas les armes à la main pour saccager vos maisons, ou pour emporter d'ici un riche butin.* D'où il paroît, que, pour être indispensablement tenu de laisser aborder les étrangers qui nous en demandent la permission, il faut que l'on n'ait vraisemblablement à appréhender aucune suite fâcheuse de leur entrée dans notre País. Et rien n'est plus raisonnable que la réponse de *Didon* au Troien (3): *Le malheur de mes affaires, lui disoit cette Princesse, & la nouveauté de mon regne encore peu affermi, me mettent dans la nécessité d'agir avec tant de rigueur, & de faire garder soigneusement toutes les avenues de mon Royaume.* Ainsi avant que de donner entrée aux étrangers, il est juste de s'assurer s'ils sont amis ou ennemis, & de bien examiner pour cet effet quelle mine a la flotte ou la troupe qui veut aborder. Il faut voir encore si ces gens-là ne sont point infectez de quelque maladie

mais en vain, de détourner le cours du Nil, & de le faire décharger dans la Mer rouge. Notre Auteur trouve avec raison les prétensions de ce Prince mal fondées; mais je ne vois pas quel rapport elles ont avec le péage que le Maître d'un Détroit leve sur les marchandises qui passent.

(9) Voyez le Commentaire de *Boecler* sur *Grotius* (Lib. II. Cap. II. §. 14.) Notre Auteur rapportoit encore, qu'un Sultan d'*Egypte* stipula de l'Empereur de *Constantinople*, qu'il lui laissât passer librement les Marchands *Egyptiens* par le Canal de la Mer noire. Comme cela ne parut pas d'abord de grande conséquence à l'Empereur, il accorda aîtement la demande du Sultan. Mais lors que l'expérience eût fait voir combien cette permission étoit considérable, il ne fut plus tems d'y remédier; une longue coutume aiant si bien affermi le commerce des Marchands *Egyptiens*, qu'il n'y avoit plus moyen de l'empêcher. Voyez *Nicephor. Gregoras*, Lib. IV. *Cui bono* rapporter cela ici?

(10) Mais notre Auteur lui-même reconnoît ailleurs (Liv. IV. Chap. V. §. 8.) que si quelcun s'étaut établi le

premier sur un des côtes du Détroit, a d'abord pris possession de tout le Détroit; celui qui vient ensuite habiter de l'autre côté, n'est maître que de ses ports & de son rivage. Ainsi en ces cas-là le premier occupant a droit d'exiger le péage des Vaisseaux de l'autre, tout comme si celui-ci étoit en deçà ou au delà du Détroit; à moins qu'il ne l'en ait dispensé par quelque Convention.

§. VIII. (1) *Quod genus hoc hominum, quæve hunc tam barbara morem*

Permittit patria? hospitio prohibemur arena.

Bella cient, primaque vetant consistere terra.

Si genus humanum & mortalia temnitis arma;

At sperate Deos memores fandi atque nefandi.

Virg. *Æn.* I, 543. & scq.

(2) *Non nos aut ferro Libycos populare Penates*

Venimus, aut raptas ad littora vertere pradæ.

Ibid. vers. 531, 532.

(3) *Res dura, & regni novitas me talia cogunt*

Moliri, & late fines custode tueri.

Ibid. vers. 567, 568.

(4) Quel-

ladie contagieuse, capable de désoler nôtre pais (b). Mais lors qu'aucune raison de cette nature ne nous oblige à nous tenir sur nos gardes, il y auroit une souveraine inhumanité à ne pas permettre que des étrangers, dont le passage ne nous est onéreux ni nuisible en aucune manière, se rafraîchissent sur nos côtes. Par la même raison on ne doit pas non plus, en pareil cas, les empêcher de dresser sur le rivage quelque cabane ou quelque hutte pour le peu de tems qu'ils y veulent séjourner: cela ne causant aucun dommage à nos côtes, & ne diminuant rien d'ailleurs du droit que nous y avons. Je dis, *quelque hutte pour un peu de tems*, & en sorte que l'on ne cause aucun dommage: car il est juste que personne n'entreprenne de bâtir sur le rivage un édifice permanent sans une permission particulière du (c) Souverain, sur tout si les autres en reçoivent de l'incommodité. En vain objecteroit-on que divers Peuples s'engagent par un Traité exprès à (4) souffrir que leurs Citoyens abordent aux rivages & aux ports de mer les uns des autres; & qu'ainsi on ne sauroit jamais regarder cette permission comme un office d'humanité prescrit par le Droit Naturel. Car rien n'est plus ordinaire que de voir ordonner formellement par les Loix Civiles, ou stipuler par des conventions, bien des choses qui étoient dûes d'ailleurs par un motif de quelque Vertu, qui ne produisoit qu'une Obligation imparfaite. Ajoutez à cela, qu'il s'agit ici principalement du cas où l'on se trouve, lors que, par l'effet d'une force majeure, on est porté contre son intention sur une côte étrangère: au lieu que les traitez des Princes sur ce sujet regardent la permission d'aller & de venir continuellement. Ainsi rien n'empêche que dans le dernier cas on n'exige une modique contribution: mais dans le premier il y auroit une sordide mesquinerie à prétendre la moindre redevance sous prétexte d'un office si peu considérable que celui qu'on rend alors.

(b) Voyez *Plin. Hist. Natur. Lib. XXVI. Cap. I.*

(c) Voyez *Dicest. Lib. XXI. Tit. I. Leg. L.*

De l'Hospitalité. Réfutation des raisons de *Victoria* pour prouver que les *Espagnols* ont eu droit de subjuguier les *indiens*.

§. IX. ON regarde encore comme un office d'Humanité, de recevoir les étrangers, & de loger les voyageurs. Chacun fait que plusieurs d'entre les Anciens se faisoient honneur, presque jusqu'à l'excès, de l'observation religieuse des droits de l'Hospitalité, qui passoient dans leur esprit pour les plus sacrés & les plus inviolables (1). Mais pour être obligé par les maximes de la Loi Naturelle à rendre un pareil service, il faut 1. Que celui, qui le demande, soit hors de chez lui pour quelque sujet nécessaire & légitime, ou du moins innocent. 2. Qu'il paroisse honnête homme, & qu'on n'ait pas lieu de craindre qu'il cause quelque dommage ou quelque deshonneur à nôtre maison. 3. Enfin qu'il ne trouve pas ailleurs à loger pour son argent. Ainsi cet acte d'humanité étoit plus nécessaire & plus indispensable, lors que les hôtelleries publiques n'étoient pas encore en usage, ou qu'elles passoient pour de vils logis, indignes d'honnêtes gens; qu'aujourd'hui qu'on en trouve par tout, dans la plupart des pais de l'Europe, de commodés & de belles.

Cependant, quoi que l'on décrie ordinairement le manque d'hospitalité, comme une preuve certaine d'une inhumanité barbare; il y a quelque lieu de douter, si l'on est obligé par

(4) Quelquefois au contraire on stipule d'un autre Peuple que ses Citoyens ne viennent point dans nos ports, ni sur nos côtes, comme cela paroît par deux Traitez faits autrefois entre les Romains, & les Carthaginois, que nôtre Auteur rapportoit à la fin du paragraphe. *Que les Romains, ni leurs Alliez, ne fassent point voile au dela du Cap-beau, à moins qu'ils n'y soient jettés, par la tempête, ou par un effet de la violence de leurs ennemis. Et que ceux qui auront été ainsi forcés de passer ces limites, n'achètent & ne prennent rien que ce dont ils auront besoin pour radouber leurs vaisseaux, ou pour le service des Dieux. Qu'ils remettent à la voile au cinquième jour.* (Polyb. Lib. III. pag. 177. Edit. Casaub. Francof.) Voilà pour le premier Traité. L'autre portoit, qu'aucun Romain ne négocierait en Sardaigne ni en Afrique; qu'il n'y bâtir aucune ville; qu'il n'y abordât pas même, si ce n'est pour se pourvoir de vivres, ou pour radouber son vaisseau; & que s'il y étoit porté par la tempête, il remit à la voile au cinquième jour. Ibid. pag. 179.

§. IX. (1) Dans *Tite Live* (Lib. XXI. Cap. XXIV.) l'ordonnance des *Achéens*, par laquelle ils défendoient de recevoir dans leur Pais aucun *Macédonien*, est appelée une exécration violente des droits de l'humanité. *Cur execrabilis ista nobis solis velut desertio juris humani est.* Voyez *Homere*, *Odyss.* Lib. VI. vers. 107, 108. & Lib. VIII. vers. 546. *Platon*, dans ses *Loix*, Lib. XII. (pag. 989. & seqq. Ed. Wech. Ficin.) *Aristote*, (*Magn. Moral.* Lib. II. Cap. XI. p. 190. E. Edit. Paris.) *Lucien*, dans son *Traité de la Déesse Syrienne*, (pag. 660. in fin. Ed. Amst.) *Diod. de Sicile*, Lib. II. Cap. XLII. *Elien*, dans ses *Diverses Hist.* Lib. IV. Cap. I. *Lex Burgund.* Tit. XXX. §. 1. *Philon*, dans la *Vie de Mosé*, (pag. 472. B. Ed. Gen.) *Plutarch*, in *Convivio*, pag. 151. A. Ed. Wech. *Heimold*, *Chronic. Slavor.* Lib. I. Cap. LXXXII. A ces autoritez, que nôtre Auteur citoit ici, & un peu plus bas, on peut ajouter ce que dit *Ciceron*, *De Offic.* Lib. III. Cap. XI. vers le commencement, avec la note de *Grævius*. Voyez aussi le *Commentaire de Mr. Le Clerc* sur *Exode*, XXII. 21. Q. 2. (2) Voyez

par le Droit Naturel à recevoir & loger indifféremment toutes sortes d'étrangers, sur tout ceux qui voiaient par pure curiosité. Les *Lacédémoniens* ne permettoient à aucun étranger de séjourner ni de voiaier dans leur País, de peur que leurs mœurs ne s'abâtardissent & ne se corrompissent par le commerce des autres Peuples (a) : & ils croioient cette raison suffisante pour justifier un tel procédé. D'autres disent pourtant là-dessus; Que les coûtumes des étrangers ne sont pas toujours moins raisonnables que les nôtres : Que si l'on trouve parmi eux quelque chose de meilleur, il seroit ridicule de le mépriser & de le condamner par cette seule raison qu'il n'est pas conforme à nôtre usage ou à nos idées : Qu'il n'appartient qu'à des chiens de caresser le moindre domestique de la maison, & de se jeter sur tous les étrangers, sans épargner les personnes d'un mérite le plus distingué : Que ceux qui n'ont jamais mis le pied hors de leur Patrie, conservent toujours quelque chose de grossier & de sauvages.

Pour moi, il me paroît incontestable, que si un Peuple reçoit & traite civilement les étrangers, ceux-ci ne sauroient honnêtement refuser la même courtoisie à ses Citoyens; comme au contraire il faudroit être bien impudent pour prétendre que ceux à qui on défend l'entrée de son propre País, nous fissent un accueil favorable dans le leur. Mais supposé qu'on ne se soucie point de voiaier hors de chez soi, je ne vois pas en vertu de quoi on seroit tenu de recevoir les étrangers qui viennent, sans que la nécessité, ou quelque sujet important les y amène. Personne ne se croit dans l'obligation de laisser voir indifféremment à tout le monde les raretez qu'il possède dans sa maison, ou dans son jardin : au contraire lors que l'on permet à quelqu'un de satisfaire là-dessus sa curiosité, on prétend d'ordinaire qu'il nous en sache gré comme d'une faveur qu'on lui fait. Ajoûtez à cela, qu'il peut y avoir des raisons de Politique, fondées sur de justes soupçons, qui ne nous permettent pas sagement de laisser prendre connoissance de nos affaires à des spectateurs trop curieux.

C'est sur ce principe que bien des gens n'approuvent pas les preuves dont se sert un (b) Théologien Espagnol, pour montrer que ceux de sa Nation ont eu droit de subjuguier les *Indiens*. Il fonde le premier titre sur la société & le commerce que les Hommes sont naturellement obligés d'entretenir les uns avec les autres, & il forme là-dessus les propositions suivantes. 1. *Les Espagnols*, dit-il, *ont droit d'aller dans ces País-là, & d'y demeurer, en sorte que personne ne sauroit légitimement s'y opposer; pourvu qu'ils ne causent aucun dommage aux Barbares.* Mais la communication qu'il doit avoir naturellement entre les Hommes, n'empêche pas qu'un Propriétaire ne puisse disposer, comme il lui plaît, de la manière dont il doit accorder aux autres l'usage de son propre bien. De plus, c'est outre beaucoup les choses que de donner à tous les étrangers un droit si illimité de voiaier, & de demeurer dans un autre País, qu'il ne soit pas permis au Souverain de ce País-là d'examiner en quel nombre, ou à quel dessein ils viennent; & si, supposé même qu'ils ne fassent aucun mal en allant par le País, ils veulent y rester seulement quelque tems, ou s'y établir pour toujours. Assigner des logemens sur ce pied-là, c'est agir sans contredit en Fourrier un peu trop rude. 2. *Les Espagnols*, ajoûte-t-on, *ont droit de négocier avec les Barbares, en sorte que ni les uns ni les autres ne peuvent légitimement en être empêchés par leurs Souverains.* Mais ceux qui raisonnent avec plus d'exactitude & de desintéressement, ne sauroient comprendre sur quoi est fondée cette prétendue liberté du commerce, si étendue & si inviolable, que le Souverain même n'y puisse mettre aucunes bornes par rapport à ses propres Sujets, lors que le bien de l'Etat le demande: moins encore voient-ils en vertu de quoi un Peuple seroit indispensablement tenu de négocier, malgré lui, avec les étrangers. 3. Enfin, dit-on, *s'il y a parmi les Barbares des choses permises en commun aux habitans du País, & aux étrangers, les Barbares n'ont pas droit d'en exclure les Espagnols.* Par exemple, *s'il est permis aux autres de fouiller les mines d'or, cela doit être aussi permis aux Espagnols.* Mais il y a des gens qui soutiennent, qu'il faut distinguer ici, si cette permission a été accordée comme une chose dûe, ou seulement par pure faveur. Car à l'égard des cho-

(a) *Newhoff* rapporte à peu près la même chose, des *Chinois*, dans sa Description générale de la *Chine*, Cap. I.

(b) *Francisc. à Victoria*, Prælect. De *Indis*, Relect. V. Sect. III.

choses, auxquelles personne n'a un droit parfait, on peut sans contredit exercer sa liberté envers l'un, plutôt qu'envers l'autre. De plus, il faut examiner si ceux qui veulent avoir part à la même faveur que d'autres, qui, avec nôtre agrément, se sont servis de nôtre bien sans nous incommoder, en useront avec autant de retenue; & s'ils ne se proposent pas quelque autre fin, qui tende à nous nuire. Supposons, par exemple, que j'aie permis à un de mes voisins de se promener, tant qu'il lui plaira, dans mon jardin, & d'y cueillir quelque peu de fruits. Si après cela il en vient un autre à dessein d'arracher les arbres, & de me chasser du jardin, pour s'en mettre lui-même en possession; il me fera, je pense, permis de lui fermer la porte (c). Mais nous laissons à d'autres le soin de décider cette question.

(c) Voiez la réponse que firent aux Espagnols, quelques Indiens de l'Amérique, dans les *Essais de Montagne*, L. III. Chap. VI. P. 137. Ed. in fol. Paris, 1657.

(d) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. LXVII.

(e) *Casp. Ziegl.* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 23.

(f) Voiez *T. Live*, L. II. C. XXXVII, XXXVIII.

(g) *Ambrosius*, *De Offic.* Lib. III. Cap. VII. *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 19.

Pour revenir à nôtre sujet, la plupart des Savans croient, que le plus sûr est de dire, que chaque Etat a droit de juger s'il lui est avantageux, ou non, de permettre l'entrée aux étrangers qui ne sont pas amenez dans son País par la nécessité ou par quelque raison qui mérite qu'on ait compassion d'eux; & selon cela, de les recevoir, ou non. Il y auroit pourtant de l'inhumanité & de la barbarie à maltraiter ceux qui viennent dans nôtre País sans y commettre aucun désordre (d). Pour ce qui regarde les Ambassadeurs, l'obligation, où l'on est, de les recevoir (2), est fondée sur des principes particuliers. (e)

Mais si l'on a une fois donné entrée aux étrangers, on ne sauroit après cela les chasser sans en agir avec eux inhumainement & sans leur faire outrage: à moins qu'on n'ait lieu vraisemblablement de craindre qu'un plus long séjour sur nos terres nous soit nuisible à nous-mêmes (f). Il y en a même qui (g) souffrent que la famine survenue dans le País n'est pas une raison suffisante pour nous autoriser à en venir à cette extrémité contre des gens que l'on a bien voulu recevoir. J'avoue, que l'on doit alors partager avec eux le malheur commun, si l'on a en main des moyens, un peu durs à la vérité, mais au fond capables de nous sauver les uns & les autres, & si ces gens-là nous ont été utiles, ou peuvent l'être à l'avenir: car c'est de ceux qui sont dans un tel cas que parle proprement *St. Ambroise*. Mais si l'on n'est dans aucune obligation par rapport aux étrangers, & qu'ils ne se trouvent pas inévitablement réduits à périr aussitôt qu'on les aura fait sortir du País, je ne vois pas en vertu de quoi l'on devroit, pour l'amour d'eux, souffrir une extrême disette dont on peut se délivrer en les congédiant.

§. X. L'HUMANITÉ veut encore, selon (a) *Grotius*, que l'on accorde une demeure fixe à des étrangers, qui étant chassés de leur País cherchent ailleurs quelque retraite: bien entendu qu'ils se soumettent aux Loix de l'Etat, dans les terres duquel ils veulent s'établir, & qu'ils se conduisent de telle manière qu'on n'ait point à craindre de leur part des cabales & des séditions (1). C'est ainsi que *Virgile* introduit *Enée* proposant, entr'autres, aux *Latins* cet article de la paix qu'il vouloit faire avec eux (2): *Le Roi Latinus*, dit-il, *devenu alors mon beau-père, conservera toujours l'autorité souveraine & en paix, & en guerre. Il me suffit que les Troiens me bâtissent une ville, qui portera le nom de Lavinie.*

J'avoue qu'il y auroit de l'inhumanité à refuser de donner retraite à un petit nombre de gens, qui ne sont pas bannis de leur Patrie pour quelque crime; sur tout s'ils ont de l'industrie, ou du bien, & qu'ils ne viennent point troubler la Religion, ni les Loix établies par autorité publique. La bonne Politique veut aussi que, tant qu'on le peut sans aucun inconvénient, on fasse un bon accueil aux étrangers. L'expérience fait voir, que plusieurs Etats (3) se sont par-là extrêmement agrandis; au lieu que ceux qui ont éloigné ou chassé les étrangers, sont devenus foibles & pauvres avec le tems. Mais je ne sai, si personne

Si l'on doit permettre aux étrangers de s'établir dans nôtre País?

(a) Lib. II. Cap. II. §. 16, 17.

VOU-

(2) Voiez ce que l'on a dit ci-dessus, Liv. II. Chap. III. §. 23. & ce que je dirai sur Liv. VIII. Chap. IX. §. 12. Nor. 1.

§. X. (1) *Xgñ ð éτιον μὲν κάστα σοσχεσθῆν ὡλεῖ, ἐν ἰπιδ. in Medea, vers. 222.*
Il faut qu'un étranger se soumette exactement aux Loix de

l'Etat sous la protection duquel il vit.

(2) *Socer arma Latinus habeto; Imperium solemne socer: mihi mania Teucra Constituent, urbi que dabit Lavinia nomen.*
Æneid. Lib. XII. vers. 192. & seqq.

(3) Voiez le *Parricida*, T. I. p. 265. & suiv.

voudroit soutenir, que l'on soit indispensablement obligé à recevoir une grande multitude d'étrangers, sur tout si ce sont des gens belliqueux, & qui viennent les armes à la main; étant presque impossible que les anciens habitans n'aient quelque chose à craindre de la part d'une telle Colonie. Chaque Etat doit donc se régler ici sur ce que son propre intérêt lui permet de faire en faveur des étrangers. C'est-à-dire qu'il faut bien examiner avant toutes choses, s'il est avantageux que le nombre des habitans s'augmente beaucoup; si le País est assez fertile pour les nourrir tous commodément; si il y a assez de place pour loger les nouveaux habitans, en sorte que les anciens ne soient pas trop à l'étroit; si ceux qui demandent à s'établir, sont des gens industrieux & laborieux, ou si ce sont de fainéans & des bouches inutiles; si on peut les placer en sorte que l'Etat n'ait rien à appréhender de leur part. Certainement lors que ces étrangers sont chassés de leur Patrie pour un sujet qui les rend dignes de compassion, & que leur établissement dans nôtre País n'est point contraire au bien de l'Etat; l'Humanité veut qu'on leur accorde cette grace, qui ne nous est ni trop onéreuse, ni périlleuse. Mais hors ce cas-là, personne ne sauroit nous blâmer de ne pas pousser si loin nôtre compassion pour les malheureux, que de nous exposer à devenir bientôt nous-mêmes l'objet de celle d'autrui. Au reste, comme tout ce que l'on accorde alors aux étrangers, est un bienfait dont on peut prétendre qu'ils nous sachent gré; il s'ensuit qu'ils n'ont pas droit de prendre d'eux-mêmes les choses qui leur agréent, ni de s'emparer de leur pure autorité des terres vacantes qu'ils trouvent dans nos Etats, mais qu'ils doivent au contraire se contenter de ce qu'on leur assignera (b).

(b) Voyez Boecler, sur l'endroit de Grotius, qui a été cité.

Pour éclaircir cette matière, il ne sera pas hors de propos d'alléguer ici quelques exemples. Dans l'*Enéide* de Virgile, le Roi *Latinus* fait cette proposition aux *Troïens* (4): *J'ai, dit-il, près du Tibre, des terres anciennes, qui s'étendent en longueur vers le Couchant, au delà du país des Sicanien. Elles sont cultivées par des Aurunciens & des Rutuliens, qui en labourent les dures collines, & vont mener paître leur bétail dans les lieux les moins fertiles. Pour vivre en paix & en amitié avec les Troïens, donnons leur toute cette contrée, avec la montagne voisine, qui est couverte de pins: faisons alliance avec eux sous des conditions également avantageuses de part & d'autre, & associons-les à nôtre Empire. Qu'ils s'y établissent, s'ils le veulent, & qu'ils y bâtissent des villes.* Sur quoi *Servius* dit, après (c) *Caton*, que cette campagne avoit sept cens arpens d'étendue. Et de peur qu'on ne s'imaginât que *Latinus* fait des libéralitez du bien d'autrui, il remarque, qu'il falloit que cette campagne fût tributaire de ce Prince; ou qu'il louât des *Aurunciens* & des *Rutuliens* pour la cultiver. *Dénys d'Halicarnasse* (d) raconte la chose plus au long. Les *Troïens*, dit-il, sachant par des prédictions infailibles, que les Destinées leur assûroient une demeure fixe en *Italie*, se mirent d'abord à bâtir une nouvelle ville, sans en demander la permission au Souverain du País, & à enlever pour cet effet aux païsans leur fer, leur bois, & leurs outils de la campagne. *Latinus* en étant irrité, marcha contre ces étrangers avec son armée. Mais avant que d'en venir aux mains, il se plaignit à *Enée* de ce qu'au lieu de s'adresser paisiblement & honnêtement aux habitans du país, qui lui auroient accordé avec plaisir toutes les propositions raisonnables qu'il leur auroit faites, il avoit mieux aimé violer (5) le Droit des Gens, en usant d'une injuste & deshonnête violence. *Enée* reconnoissant alors la justice de ce reproche, pria le Roi *Latinus* de lui pardonner le passé, lui promettant de réparer à l'avenir, par un grand nombre de services, l'irrégularité de son procédé, & lui offrant pour cet effet son secours contre ses ennemis. Après quoi les *Aborigènes* aiant assigné des terres aux *Troïens*, ceux-ci leur donnèrent du secours dans la guerre contre les *Rutuliens*. Les *Cimbres*, & quelques autres Peuples, prièrent le Sénat Romain de

(c) Lib. de Originib.

(d) Lib. I.

(4) Est antiquus ager Tusco mihi proximus amni, Longus in occasum, fines super usque Sicanos: Aurunci Rutulique serant, & vomere duros Exercent colles, atque horum asperissima pascunt. Hac omnis regio & celsi plaga pinca montis

Cedar amicitia Teucrorum: & fœderis æquas Dicamus leges, sociosque in regna vocemus. Confidant, stantius amor, & mania condant.

En. XI, 316. & seqq.

(5) Παριχθάν ἢ ἀτάκτων ἀνθρώπων δικαιοσύνην.

(6) Cim-

de faire en sorte (6) que le Peuple Romain leur donnât quelques terres comme une espèce de solde, moyennant quoi il disposeroit, comme il lui plairoit, de leur bras & de leurs armes. Mais, dit là-dessus un Historien, le moien qu'ils obtinssent une pareille demande d'un Peuple qui (7) devoit un jour exciter dans son propre sein des Guerres Crviles pour la division de ses terres? D'ailleurs, comment auroit-on pu donner le bien d'autrui sans faire tort aux Propriétaires? Et n'étoit-ce pas une chose bien périlleuse que de recevoir un Peuple si guerrier & si nombreux, mais en même tems si pauvre, dans un País où il y avoit tant de choses capables de le tenter? Les *Tentériens* & les *Uspètes* disoient autrefois à *César* (8) qu'ils n'étoient pas sortis de leur País volontairement, mais qu'ils en avoient été chassés: Que si les Romains voulaient être bons amis avec eux, ils ne leur seroient peut-être pas inutiles: Qu'ils leur assignassent eux-mêmes pour demeure les terres qu'ils jugeroient à propos, ou qu'ils les laissassent jouir de celles qu'ils avoient conquises. Sur quoi *César* répondit; Qu'il n'étoit pas juste qu'ils envahissent le bien d'autrui, après n'avoir pu défendre le leur: Qu'il n'y avoit point en Gaule de terres vacantes, principalement pour une si grande multitude. Outre que *César*, pour une autre raison, ne vouloit pas avoir pour voisins de telles gens. Mais les *Amfibariens* ne raisonnoient pas mal, lors qu'ayant été chassés de leur País, ils se firent emparez de quelques terres incultes situées au delà du Rhin, qui étoient réservées au service des troupes Romaines (9): Il n'y a, disoient-ils, qu'une petite partie de cette contrée, où l'on envoie quelquefois les troupeaux des soldats. Gardez, si vous voulez, ce coin-là pour servir de retraite à votre bétail, pendant que des hommes, qui pourroient y trouver le moien de subsister, meurent de faim. Mais pourquoi aimeriez-vous mieux voir tout le reste demeurer toujours un vaste désert, que de le laisser habiter par des Peuples qui seront vos amis? La Terre est le passage des Hommes, comme le Ciel le domicile des Dieux; & ce qui n'est possédé de personne, appartient à tout le monde (e). Des reproches si justes ne méritoient pas une réponse aussi brusque que celle d'*Avitus*, dans laquelle on voit d'ailleurs un orgueil insupportable: Il faut, disoit ce Gouverneur Romain, prendre la loi du plus fort. Ces Dieux même, dont vous implorez la protection, ont choisis les Romains pour être les arbitres de l'Univers, & pour donner ou ôter aux autres ce qu'il leur plairroit, sans reconnoître eux-mêmes d'autre Tribunal que celui du Ciel. L'Empereur *Probus* (f) plaça cent mille *Bastarnes* dans les terres de l'Empire, & ils lui demeurèrent tous fidèles. Mais ayant voulu faire le même accueil à un grand nombre de gens de quelques autres Nations, comme des *Gépidiens*, des *Grauthungiens*, & des *Vandales*; ceux-ci se rebellèrent tous, & pendant que *Probus* étoit occupé aux guerres contre les (10) *Tyrans*, ils coururent presque tout le monde, & par mer & par terre, commettant de grands désordres. Les *Goths* (g) ayant abandonné leur País, dans la crainte qu'ils eurent des *Huns*, prièrent l'Empereur *Valens* de les laisser établir dans la *Thrace* au deçà du *Danube*, lui promettant de se tenir en repos, & de lui donner du secours dans l'occasion. Quelques autres Barbares étant venus depuis, *Valens* leur accorda la même chose, dans l'espérance d'avoir par ce moien de bon-

(e) Voyez l'Utopie de Thom. Moreus, Lib. II.

(f) *Flavius Vopiscus* in *Probo*, Cap. XVIII.

(g) *Ammian. Marcellin.* Lib. XXXL

(6) *Cimbri, Theutoni, atque Tigurini, misere Legatos . . . ad Senatum; petentes, ut Martius Popæus aliquid sibi terra daret, quasi stipendium: ceterum, ut vellet, manibus atque armis suis uretetur. Sed quas daret terras Populus Romanus, agrarius Legibus intra se dimicaretur? Florus, Lib. III. Cap. III. init.*

(7) Cela étoit déjà arrivé alors. Voyez la Note de *Grævius*.

(8) *Venisse invitato, ejectos domo. Si suam gratiam Romani velint, posse ei utiles esse amicos: vel sibi agros attribuant, vel patiantur eos tenere, quos armis possederint. Cæsar. Comment. Lib. IV. Cap. VII. Ad hæc Cæsar respondit neque verum esse, qui suos fines tucri non potuerint, alienos occupare: neque ullos in Gallia vacare agros, qui daris tanta præsertim multitudini sine injuria possint. Ibid. Cap. VIII.*

(9) *Quotam partem campi jacere, in quam pecora & armenta militum aliquando transmitterentur? Servarent sanè receptis gregibus inter hominum famem; modo ne vastitatem & solitudinem mallent, quam amicos populos Sicut calum Diis, ita terras generi mortalium datas: quaque vacua, eas publicas esse AVITUS, patientia meliorum imperia. Id Diis, quos implorarent, placitum, ut arbitrium penes Romanos maneret, quid darent, quid adimerent; neque alios judices, quam ipsos (car il faut, avec Gronovius, retrancher ici se) paterentur. Tacit. Annal. Lib. XIII. Cap. LV.*

(10) On entendoit alors par *Tyrans*, ceux qui se révoltoient contre l'Empereur regnant, & se faisoient proclamer Empereurs par leurs Soldats. Voyez *Saumaïse* sur les XXX. *Tyrans* de *T. ebellius Pollion*.

(h) Voiez *Socrat. Hist. Eccles. Lib. IV. Cap. XXVIII.*

Si l'on est obligé de vendre aux autres les choses dont ils ont besoin ?

(a) Lib. II. Cap. II. §. 18, 19.

(b) Voiez *Libanius, Orat. III. Pim. Paneg. Cap. XXIX. n. 2. Ed. Cellar.*

(c) *Plutarch. in Pericle, pag. 163. B. Ed. Weib.*

(d) Voiez *Quintilian. Declam. XII. pag. 162. Ed. Lugd. Bat.*

(e) *Lycurg. Orat. contr. Leocrat.*

bonnes troupes, sans qu'il lui en coûtât beaucoup. Mais, comme il paroît par l'Histoire, cela servit ensuite à le perdre lui-même (h).

§. XI. GROTIUS (a) rapporte encore aux Devoirs de l'Humanité, la permission qu'il faut, selon lui, accorder aux autres, de se pourvoir dans nôtre País, ou pour de l'argent, ou par leur travail & leur industrie, ou par échange, ou par quelque autre Contract licite, des choses qui contribuent à rendre la vie plus commode; en sorte qu'on ne l'empêche, ni par aucune Loi, ni par aucun complot illicite, ni par aucun monopole. En effet, outre que tous les Peuples en général retirent de grands avantages du commerce, qui supplée, pour ainsi dire, à l'inégale fertilité de la Terre, & qui (b) fait que ce qu'elle produit seulement en certains endroits, semble croître par tout : ce seroit une grande inhumanité à un habitant de la Terre, que de refuser aux autres l'usage des biens qui proviennent du sein de leur mère commune; à moins que cela ne donnât quelque atteinte au droit particulier qu'il peut avoir acquis sur quelqu'un de ces biens. Ainsi les *Athéniens* (c) aiant autrefois défendu l'entrée de leurs Marchés & de leurs Ports aux Citoyens de *Mégare*, ceux-ci s'en plainquirent comme d'une extrême dureté, par laquelle on violoit envers eux le Droit des Gens.

Il y a pourtant ici bien des exceptions à faire. Et d'abord il semble que l'on ne soit dans aucune Obligation de faire part aux autres des choses dont la vie humaine peut se passer, & qui servent uniquement au plaisir. De plus, lors que l'on craint, avec quelque apparence, de manquer d'une chose, soit nécessaire, ou superflue, on fait bien de la réserver pour soi-même. Si *Josèph*, par exemple, n'eût pas vu, qu'il y avoit en *Egypte* plus de bled qu'il n'en falloit pour la subsistance des *Egyptiens* pendant les sept années de famine qui devoient se suivre; il auroit pu sans contredit défendre d'en porter aux étrangers (d). C'est ainsi que, par une Loi d'*Athènes*, il n'étoit permis (e) à aucun Citoyen, sur peine de la vie, de vendre du bled hors de l'*Attique*. S'il se trouve d'ailleurs qu'en fournissant aux autres quelque chose qui ne soit pas absolument nécessaires à la vie, l'on se prive soi-même d'un profit considérable, ou que l'on court risque d'en recevoir du dommage, ne fut-ce qu'indirectement; on a raison d'interdire cette sorte de commerce par rapport aux étrangers. Par exemple, dans les endroits où il naît de très-beaux Chevaux (1), rien n'empêche qu'on ne défende, par ordonnance publique, de laisser sortir du País aucun Cheval de haras; puis que, si la race s'en multiplioit ailleurs, nos Etats perdroient par là un ornement singulier, & un profit considérable; & que d'ailleurs c'est plus pour le luxe, que pour la nécessité, qu'on recherche ces sortes de Chevaux, préférablement à d'autres, qui, pour être moins beaux, n'en sont pas moins de bon service. Dans le (2) *Code*, on trouve une prohibition expresse, sur peine de mort, de vendre aux Barbares, ni vin, ni huile, ni aucune sorte d'armes. Chacun voit aisément qu'il n'auroit pas été de la prudence de fournir des armes à ces Peuples. Mais la raison pourquoi on ne jugeoit pas à propos de laisser transporter chez eux du vin, ou de l'huile, c'étoit de peur que tentez par l'espérance de conquérir les païs où croissoient des choses si délicieuses, ils ne fissent quelque irruption dans l'Empire Romain (3). Enfin, à l'égard du transport des marchandises, un Etat peut, sans faire tort à personne, favoriser ses Sujets plus que les étrangers, en sorte que, par exemple, ceux-ci paient de plus grands impôts; ou que les autres aient le droit

§. XI. (1) Le Sénat Romain accorda à quelques Ambassadeurs des *Gaulois*, la permission d'acheter dix Chevaux en Italie, & de les emmener chez eux. *Ille petentibus data, ut denorum equorum iis commercium esset, educendique ex Italia potestas fieret.* T. Liv. Lib. XLIII. Cap. V. Donc cela étoit d'ailleurs défendu.

(2) *Ad Barbaricum transferendis vini, olei, & liquaminis nullam quisiquam habeas facultatem: nec gustus quidem causa, aut nisi commerciorum Si quis aliquid armorum genus quatumcunque nationum Barbaris alienigenis*

contra pietatis nostra interdita ubicunque vendiderit: bona ejus universa protinus fisco addici, ipsum quoque capitalem poenam subire decernimus. Lib. IV. Tit. XXI. *Quae res exportari non debeant, Leg. I. II.*

(3) *Tite Live* remarque, qu'*Arms* de *Clusium*, pour attirer les *Gaulois* en Italie, leur fit porter du vin: *invexisse in Galliam vinum illicienda gentis causa Aruntem Clusium.* Lib. V. Cap. XXXIII. Voiez *Nombr. XIII. 24. Judith, X, 18.*

droit de préférence, c'est-à-dire, qu'ils soient reçus à acheter, préférablement aux étrangers.

§. XII. MAIS, selon *Grosius* (a), on n'a pas le même droit pour vendre ses propres denrées, que pour acheter celles d'autrui. Car naturellement il est libre à chacun d'acheter ou de ne pas acheter ce qu'il lui plaît; & personne ne sauroit raisonnablement se plaindre de ce que les autres se passent des choses dont il négocie. Aussi voions-nous qu'en plusieurs lieux il y a eu (1) autrefois, & il y a encore aujourd'hui, des défenses rigoureuses de laisser entrer certaines sortes de marchandises; & cela, ou pour éviter le dommage que l'Etat en pourroit recevoir, ou pour exciter l'industrie des habitans, & pour empêcher que les étrangers n'attirent chez eux l'argent & les richesses du país. Ainsi rien n'est plus manifestement faux que la maxime d'un (b) Théologien *Espagnol*, que nous avons déjà cité: *Par le Droit des Gens*, dit-il, *il est permis à chacun de négocier dans les País étrangers, en y portant des marchandises dont les habitans manquent, & en emportant de l'or, de l'argent, & d'autres marchandises dont ils abondent.* Mais si l'on se contente des denrées du crû de son propre País, en vertu de quoi les étrangers oseroient-ils prétendre qu'on achetât les leurs, bon gré malgré qu'on en eût? Si en quelques endroits on oblige chaque chef de famille à acheter tous les ans une certaine quantité de sel, c'est une espèce de tribut que le Souverain impose à ses Sujets, avec autant de droit que quand il astreint ceux qui achètent volontairement une sorte de marchandise, à ne la prendre que dans un certain magasin. Car, lors que l'intérêt de l'Etat le demande, on peut sans injustice faire de tels réglemens; comme au contraire, pour prévenir une grande disette, dont on est menacé, sur tout à la veille d'un Siège, ou pour diminuer la cherté des vivres, on ordonne assez souvent aux Citoyens de se pourvoir en son tems de bled, & des autres choses nécessaires à la vie, dussent-ils les aller acheter dans des lieux éloignez. Mais que l'on force quelcun, sur qui l'on n'a aucune autorité, à acheter nos marchandises, dont il ne se soucie point, c'est ce que la Raison ne sauroit approuver en aucune manière. Car en vertu de quoi prétendrait-on disposer si absolument de la bourse d'un autre, qui n'est point soumis à nos Loix, que de lui prescrire ce qu'il doit dépenser, ou à quoi il doit employer son argent, ou de quel endroit il doit tirer les choses qui servent à ses nécessitez, ou à ses plaisirs. Et quoi que l'on perde le profit qu'on auroit fait s'il eût pris de nos marchandises, cela ne diminue rien de la liberté qu'il a de les acheter, ou non. Si l'on vouloit qu'il nous fit cette faveur, il falloit la mériter par quelque bon office qui l'engageât à nous témoigner par là sa reconnoissance. Il y auroit pourtant de l'inhumanité & de l'injustice à empêcher un homme de vendre du moins à d'autres, qui veulent bien négocier avec lui, des choses dont il manque.

§. XIII. ON met encore au rang des Devoirs de l'Humanité, de souffrir que les étrangers, sur tout s'ils sont nos voisins, recherchent & prennent en mariage des Citoyennes de nôtre Etat, lors qu'ils manquent chez eux de femmes; par exemple, si un Peuple, où il ne reste que des hommes, aiant été chassé de son País, s'est établi dans un autre, ou si une troupe d'hommes entreprend de bâtir une nouvelle ville. En effet, le Célibat répugne au naturel de la plupart des gens. Il n'appartient qu'à des personnes d'un esprit au dessus du commun de se passer de femme, dans un âge où les forces du corps sont encore en leur entier; & il y auroit de l'infamie à employer des remèdes contre nature. D'ailleurs un Peuple uniquement composé d'hommes, ne peut durer que l'espace d'une génération. C'est par là que plusieurs veulent justifier, ou excuser du moins l'enlèvement des *Sabines* par *Romulus*: sur quoi les opinions sont fort partagées. *Dénys d'Halicarnasse* (a) dit que *Romulus* se proposoit de gagner l'amitié de ses voisins. Car quoi qu'il s'y prit d'abord d'une manière assez brusque, & accompagnée même d'injure, il crût que ce mauvais commencement produiroit dans la suite un bon effet; parce que les ravisseurs trouveroient aisément le moyen

Si l'on est tenu d'acheter les marchandises, ou les denrées des autres?
(a) Lib. II. Cap. II. §. 20.

(b) *Francoist. à Victoria.*

Si l'on est obligé de permettre aux étrangers de prendre femme dans nos Etats?

(a) Lib. II.

§. XII. (1) Voyez *César*, dans ses *Mémoires*, Lib. II. Cap. XV. De *Bello Gall.* & Lib. IV. Cap. II. num. 2. & T O M. L.

Platon, dans ses *Loix* (Lib. VIII. pag. 917. E. Edit. *Wech. 11. in.*)

d'appaîser leurs femmes, en leur représentant la violence de l'amour qui les avoit portez à se saisir d'elles; & de faire aussi entendre raison aux parens, en protestant que la nécessité les avoit obligez à enlever leurs filles, & qu'ils n'avoient eû nul dessein de leur faire outrage, ni à elles, ni à eux. Mais ce n'est pas là une voie fort propre à se concilier l'amitié d'un voisin. *Segestes* (b), ancien Seigneur Allemand, ne se reconcilia pas avec *Arminius*, son compatriote, qui avoit enlevé sa fille, sur le point qu'un autre l'alloit épouser. Au contraire la qualité de Gendre & de Beau-père, bien loin d'être un lien de concorde, fut une nouvelle semence de dissension, fatale à eux & à leur Pais. D'autres disent, que *Romulus* enleva les *Sabines*, pour avoir occasion d'entrer en guerre avec ses voisins; ce qui n'est guères vraisemblable. D'autres soutiennent, que ce fût uniquement le manque de femmes, & par conséquent la nécessité, qui l'obligea à en venir aux voies de fait: qu'il avoit auparavant (c) fait prier par ses Ambassadeurs tous les Peuples voisins, de vouloir bien mêler leur sang avec celui de ses Citoyens, qui étoient hommes aussi bien qu'eux: que bien loin d'obtenir une si juste demande, les Ambassadeurs furent renvoiez avec des railleries injurieuses: que là-dessus on prit le parti de joindre la violence à la ruse. La coutume d'enlever les filles étoit aussi alors très-commune & très-ancienne, sur tout parmi les Grecs (d), en sorte qu'elle passoit pour la plus noble manière de contracter mariage. Mais il est bien rare que les hommes ne trouvent pas quelque part des filles qui les veulent pour maris, à moins qu'ils ne soient des scélérats & des gens perdus de réputation. Ainsi lors qu'on recherche nôtre amitié par une alliance, qui ne peut pas nous deshonorer, il y auroit de la dureté à rejeter des propositions de mariage faites par des hommes pour qui nos filles n'ont aucune aversion. Et quoi que ce refus par lui-même ne fournisse pas un juste sujet de guerre; on a droit de s'en venger par les armes, lors qu'il est accompagné d'outrage & d'insulte, comme quand ceux de *Rhégium* répondirent à *Dénys*, Tyran de *Syracuse*, qui demandoit en mariage une de leurs filles (e), *Qu'ils n'en avoient point d'autre à lui donner, que celle du Bourreau*. Mais si les hommes, qui recherchent nos filles, n'ont rien qui puisse les faire aimer d'elles, elles ne doivent pas y être forcées; & les parens agiroient inhumainement s'ils usoient en ce cas-là de leur autorité; sur tout lors qu'il y a d'ailleurs une grande différence de conditions (f). Pour ce que disoit autrefois un (g) Tribun du Peuple Romain (1): *Nous souhaitons de contracter mariage avec vous; & en cela nous demandons une chose que l'on ne refuse point ordinairement, ni à des voisins, ni même à des étrangers. . . . On plutôt nous vous prions seulement de nous traiter comme des gens qui sont hommes aussi bien que vous*: cela ne regarde point la question, dont il s'agit. Car les *Plébeïens* n'étoient point dépourvus de femmes; ils vouloient seulement aller du paît avec les *Patriciens*. Du reste, lors qu'on peut choisir parmi un assez grand nombre de femmes, il seroit inutile d'en aller chercher ailleurs à la pointe de l'épée. Pour les Loix Civiles de certains Peuples, qui défendent de se marier avec des étrangers, ou avec des gens qui ne sont pas de même ordre; elles supposent que chacun trouvera aisément un parti qui lui convienne; & elles sont établies, ou pour empêcher que certaines familles distinguées ne se mesallient, ou afin que les femmes du Pais puissent se marier plus facilement, ou de peur que les richesses des Citoyens ne passent dans un autre Etat, & qu'ils n'entrent insensiblement dans ses intérêts, préférablement à ceux de leur propre Patrie.

§. XIV. ENFIN *Grotius* (a) soutient, qu'il y a encore ici un droit commun à tous les Hommes par supposition seulement, & par conséquent une Obligation imposée à tous aussi par supposition, c'est-à-dire, posé que l'on permette une certaine chose à tous les étrangers sans distinction. Car alors, si l'on exclut quelcun sans en avoir aucun raison particulière, on lui fait une injure, & un outrage; dont la raison est, à mon avis, qu'on le traite & qu'on le regarde comme n'étant pas naturellement égal aux autres. Si donc, ajoû-

§. XIII. (1) *Connubium petimus, quod finitimis externisque dari solet . . . ut hominum . . . numero firmus.* T. Liv. Lib. IV. Cap. III. & IV.

et *Grotius*, il est permis dans un Etat aux Etrangers en général, d'aller à la grande & à la petite chasse, de pêcher du poisson, ou des perles, d'hériter par Testament, de vendre leurs denrées & leurs marchandises, de contracter mariage, même sans qu'ils aient disette de femmes chez eux; on ne sauroit légitimement refuser rien de tout cela à une Nation en particulier, à moins qu'elle ne s'en soit rendue indigne par un procédé criminel.

Mais ce sentiment ne me paroît pas appuié sur des fondemens bien solides. En effet la permission, dont il s'agit, a été accordée, ou expressément, ou tacitement. Et ce que l'on permet expressément, on l'accorde ou par pure faveur, ou en vertu d'une convention, ou d'une Promesse parfaite. Je ne crois pas qu'il soit jamais arrivé, ni qu'il arrive jamais, que quelqu'un donne sans réserve & sans distinction à tous les Peuples en général, & à chacun en particulier, connus ou inconnus, un droit parfait d'exercer par rapport à une chose qui lui appartient, quelque acte que l'on n'est pas d'ailleurs tenu de permettre par les maximes de la Loi Naturelle: car chacun veut savoir du moins à qui il donne, & combien il donne. Que si l'on a permis quelque chose, ou par un Traité, ou de pure grace, à tous les Etrangers que l'on connoit, & qui sont nos amis; un inconnu ne sauroit, sans passer pour injuste & pour impudent, prétendre que cela lui soit dû de plein droit. Pour ce qui n'est permis que tacitement & par une espèce de connivence, on le regarde d'ordinaire comme une simple faveur. De sorte que, si nôtre intérêt demande qu'on ne l'accorde plus, ou si ceux qui jouissoient de cette concession viennent à en abuser, on peut la révoquer sans faire tort à personne (b).

(b) Voyez *Baecler*, sur *Grotius*, ubi *supra*.

De la *Bénéfécence*, & de la *Libéralité*.

§. XV. TOUT ce que nous avons dit jusqu'ici ne regarde que les Devoirs les plus communs de l'Humanité, auxquels on ne sauroit manquer sans découvrir une ame extrêmement basse, & un grand fond de malice. Mais il y a une manière plus noble & plus relevée de témoigner des sentimens dignes de la parenté que la Nature a mise entre tous les Hommes, c'est de faire gratuitement en faveur de quelcun, ou par une bienveillance & une inclination particulière, ou par pure générosité, ou par un effet de tendresse, ou par un mouvement de compassion, quelque chose qui demande de la dépense, ou des soins pénibles, pour subvenir à ses nécessitez, ou pour lui procurer quelque avantage considérable. C'est ce que l'on appelle des *Bienfaits* par excellence; dont l'exercice bien ménagé par une grandeur d'ame accompagnée de prudence, fournit la plus belle matière d'aquerir de justes louanges. Je dis, *bien ménagé par une grandeur d'ame accompagnée de prudence*; car (1) *répandre ses faveurs au hazard, sans choix & sans règle, c'est vanité, c'est ostentation, c'est prodigalité, en un mot tout autre chose que Libéralité*. Or la sage dispensation & la juste mesure des Bienfaits dépend en général de l'état de celui qui donne, & de celui qui reçoit. On trouve là-dessus quantité de beaux préceptes dans les Ecrits des Philosphes; & nous avons entr'autres un Traité exprès de *Senéque*, dont on ne pourroit faire un extrait sans se jeter dans une trop grande longueur. Je me contente de rapporter ici en abrégé les pensées de *Cicéron*, qui a traité la matière avec une brièveté également claire & solide. „ Il n'y (2) a rien, dit-il, de plus digne de l'Homme & de plus conforme à la nature, que

§. XV. (1) *Ambitio enim, & jactantia, & effusio, & quidvis potius quam liberalitas existimanda est, cui ratio non confat. Plin. Panegy. Cap. XXXVIII. num. 4. Ed. Cellar.*

(2) *Qua quidem [beneficentia ac liberalitate] nihil est naturae hominis accommodatius; sed habet multas cautiones. Videndum est enim primum, ne ob sit benignitas, & iis ipsi, quibus benignè videbitur fieri, & ceteris: deinde, ne major benignitas sit, quam facultates: tum, ut pro dignitate cuique tribuatur. Id enim est justitia fundamentum, ad quam haec referenda sunt omnia. Nam & qui gratificatur cuiquam, quod ob sit illi, cui prodesse velle videantur, non beneficium, neque liberales, sed perniciosi assentatores judicandi sunt: & qui aliis nocent, ut in alios liberales sint, in eadem sunt injustitia, ut si in suam rem aliena convertant. Qui benigniores volunt esse, quam*

res patiuntur, primum in eo peccant, quod injuriosi sunt in proximos. Quas enim copias his & suppeditari aequius est, & relinqui, eas transferunt ad alienos. Inest autem in tali liberalitate cupiditas plerumque rapiendi, & auferendi per injuriam, ut ad largiendum suppetant copia. In quo [delectu dignitatis] & mores ejus erunt spectandi, in quem beneficium conferetur, & animus erga nos, & communitas ac societas vita, & ad nostras utilitates officia ante colata: qua, ut concuerant omnia, optabile est: sin minus, plures causa majoreque ponderis plus habebunt. De Offic. Lib. I. Cap. XIV. Nullum enim officium referenda gratia magis necessarium est. Sed in collocando beneficio, & in referenda gratia, si cetera paria sint, hoc maxime officii est, ut quisque maxime opis indigeat, ita ei potissimum optulari. Ibid. Cap. XV. Est enim primum [principium communitatis & societatis humanae] quod curatur in universi generis

R 1 2

„ la (3) Bénédicence & la Libéralité; mais cette Vertu demande beaucoup de précautions. Car
 „ premièrement il faut prendre garde qu'en croiant faire du bien à quelcun, on ne cause du
 „ préjudice ou à lui-même, ou à quelque autre. En second lieu, il faut proportionner ses libé-
 „ ralitéz à (4) ses facultez. Enfin il faut avoir égard au mérite des personnes, à qui l'on veut
 „ faire du bien. En effet c'est-là le fondement de la Justice, à laquelle tout doit ici être
 „ rapporté. Quand la Libéralité tourne au désavantage de celui à qui il semble que l'on
 „ veuille faire du bien, ce n'est pas une véritable Bénédicence, mais une lâche complai-
 „ sance & une adulation pernicieuse. Et lors qu'en faisant du bien aux uns, on fait du mal
 „ aux autres, on commet la même injustice, que si l'on prenoit quelque chose qui appar-
 „ tient à autrui, pour se l'appliquer à soi-même. Ceux qui veulent être plus li-
 „ béraux que leurs facultez ne le permettent, font du tort à leurs proches, puis qu'ils les
 „ frustrerent de ce que la Justice les obligeoit de leur donner ou de leur laisser, & qu'ils le
 „ font passer à des étrangers. Outre que, pour avoir de quoi fournir à cette Libéralité mal
 „ entendue, on se porte souvent à prendre le bien d'autrui. Pour ce qui concer-
 „ ne le choix des personnes, il faut avoir égard & aux mœurs de ceux à qui l'on fait du
 „ bien, & aux sentimens qu'ils ont pour nous, & au degré de liaison où l'on est avec eux,
 „ & aux services qu'on en a reçus. Quand toutes ces circonstances se rencontrent dans
 „ une même personne, c'est tout ce qu'on peut souhaiter. Sinon, il faut se déterminer
 „ par celles qui s'y trouvent en plus grand nombre, ou qui font d'un plus grand poids. . . .
 „ Il n'y a point de Devoir plus indispensable, que de faire du bien à ceux de qui on en a
 „ reçu. . . . Mais soit qu'il s'agisse de bienfaits purement gratuits, ou de ceux que la re-
 „ connoissance exige de nous, on doit, toutes choses d'ailleurs égales, préférer les per-
 „ sonnes dont le besoin est le plus grand. . . . A l'égard des degrez de liaison, auxquels
 „ il faut ensuite faire attention, le premier de tous c'est celui qui forme la Société généra-
 „ le, où tout le Genre Humain est compris. . . . (a). Après cela vient la liaison qu'il y
 „ a entre ceux qui sont d'un même País, ou d'une même Nation, & qui parlent une même
 „ Langue puis, celle des Citoyens d'une même ville. . . . Ce sont encore de plus
 „ étroites liaisons que celles des proches dont la première & la plus intime est entre
 „ le Mari & la Femme : après vient celle des Enfans ensuite celle des Frères: puis
 „ celle des Cousins au premier, ou au second degré enfin les alliances qui se con-
 „ tractent entre les familles par des mariages, & qui multiplient le nombre des proches. . . .
 „ Mais la plus excellente & la plus forte de toutes les liaisons, c'est celle que l'amitié for-
 „ me entre des gens de bien, dont les mœurs & les inclinations sont semblables.

(a) Voyez encore
 le même Auteur,
De Finib. bonor.
 & *mal.* Lib. V.
 Cap. XXIII.

veris humani societate. Ibid. Cap. XVI. *Propter est*
[gradus societatis] ejusdem gentis, nationis, lingue.
interius etiam est, ejusdem esse civitatis. *Arctior vero*
colligatio est societatis propinquorum. *Prima Societas*
in ipso conjugio est: proxima in liberis. *Sequuntur*
fratrum conjunctiones: post consobrinorum, sobrinorumque.
. Sequuntur connubia, & affinitates: ex quibus
etiam plures propinqui. *Sed omnium societatum nulla*
præstantior est, nulla firmiter, quam cum viri boni, moribus
similes, sunt familiaritate conjuncti. Ibid. Cap. XVII.
Sed in his omnibus officiis tribuendis videndum erit, quid
cuique maxime necesse sit, & quid quisque vel sine nobis aut
possit consequi, aut non possit. Ita non iidem erunt necessitudinum
gradus, qui temporum. Sunt quedam officia, quæ
aliis magis, quam aliis debeantur: ut viciniam citius adju-
veris in fructibus percipiendis, quam aut fratrem, aut fam-
iliarem. at, si lis in judicio sit, propinquum potius &
amicum, quam vicinum defendendis. Ibid. Cap. XVIII.
 Voyez les Commentateurs sur ces passages, & sur plusieurs autres où Cicéron traite de la Bénédicence. Voyez aussi *Marc Antonin*, (Lib. V. Cap. VI.) avec les Notes de *Gataker*. Mais sur tout je ne saurois assez recommander la lecture d'un petit Ouvrage, où Mr. *Le Clerc* a donné une belle idée de la Libéralité, & où il a fait

voir merveilleusement bien ses fausses idées que l'on a ordinairement de cette excellente Vertu: C'est le Chap. XII. des *Réflexions sur ce que l'on appelle communément Bonheur & Malheur ou matière de Loteries*; imprimées à Amsterdam en 1696.

(3) Sous l'idée de Bénédicence il faut comprendre aussi les services que l'on rend aux autres en détournant de dessus leur tête quelque danger dont ils sont menacés. C'étoit un précepte des anciens *Gymnosophistes*, comme il paroît par ce que dit *Chariclée*, dans un passage d'*Héliodore*, que nôtre Auteur citoit ci-dessus, §. 1. Οὐδὲ γὰρ ἂν μοι θυμὸν ἐκ κινδύνου ψυχῆ ἀπαρῆσανθεωπήσασαι ἀπερδὴν: ἢ γὰρ καὶ τὸ πρῶτον ἀπερδύλημα ἦ γυμνῶν παρ' ἡμῶν σοφῶν. Il ne m'étoit pas permis de laisser exposée aux dangers: une ame qui étoit entrée dans un corps humain; car c'est un des préceptes des *Gymnosophistes*. Lib. II. Cap. VI. pag. 118, 119. *Ed. Lugd. 1611.*

(4) Voyez ce que dit *Socrate* (in *Memorabil. Xenophon.* pag. 421. init. *Edit. Græc. H. Steph.*): *Plutarch. Sympo.* (Lib. VIII. Cap. VII. in fin.) *Ambrosius, Offic. Lib. I. Cap. XXX. & Grætanus, Dist. LXXXVI. Cap. XIV. & seqq. & Cauf. I. Quæst. II. Cap. VI. VII. mais sur tout ce que dit St. Paul, II. Corinth. VIII, 12. & suiv.*

(5) Παῖ

„ Au reste dans tous ces différens Devoirs il faut bien examiner quel est le plus pressant de
 „ chacun, & si l'on peut, ou non, avoir sans nous les choses dont on a besoin. La na-
 „ ture & l'importance des conjonctures ne suit pas toujours exactement le degré de liai-
 „ son. Il y a des services que l'on doit rendre aux uns plutôt qu'aux autres, sans avoir
 „ égard au plus grand degré de liaison. C'est ainsi, par exemple, qu'on aide plutôt un
 „ voisin à recueillir ses fruits, qu'un propre frère, ou qu'un ami : au lieu que, s'il s'agit
 „ d'un procès, on sollicite pour un parent ou pour un ami, plutôt que pour un voisin. A
 ces belles (5) maximes de *Cicéron*, ajoutons seulement, que la manière d'exercer la Béné-
 ficence & la Libéralité donne beaucoup de prix aux Bienfaits, lors que l'on rend servi-
 ce d'un air joyeux & empressé, & avec des marques de bienveillance.

§. XVI. A LA Libéralité doit naturellement répondre la *Reconnoissance*, par laquelle ce-
 lui qui a reçu un bienfait témoigne avec plaisir qu'on l'a sensiblement obligé, s'intéresse à
 cause de cela pour son bienfaicteur, & cherche les occasions de lui rendre la pareille (1), au-
 tant qu'il lui est possible. Je dis, *autans qu'il lui est possible* : Car il n'est point nécessaire
 de rendre précisément autant que l'on a reçu; mais la bonne (2) volonté & les efforts sin-
 cères, quoi qu'impuissans, nous acquittent souvent de nôtre obligation, & tiennent lieu de
 compensation suffisante. On n'est même obligé à aucune Reconnoissance, si l'on a de quoi
 opposer raisonnablement aux prétensions de ceux qui veulent mal à propos se faire un mé-
 rite auprès de nous de quelque service qu'ils nous ont rendu (a). Lors qu'un (3) homme,
 par exemple, m'a empêché de me noier, je ne lui en ai aucune obligation, si c'étoit lui-
 même qui m'avoit jetté dans l'eau. Sur quoi pourtant les Sages disent avec raison, qu'il
 ne faut pas approfondir avec trop de délicatesse le motif par lequel une personne nous a fait
 du bien : autrement les ingrats trouveroient toujours quelque prétexte plausible pour se
 dispenser de la reconnoissance qu'ils doivent à leurs bienfaicteurs.

Au reste plus les Bienfaits sont capables de gagner les cœurs des Hommes, & plus le
 Droit Naturel nous engage fortement à ne rien oublier pour tâcher de rendre la pareille au
 bienfaicteur. Du moins faut-il faire en sorte que celui, qui, comptant sur nôtre honnêteté,
 nous a le premier obligez par quelque service, ne s'en trouve pas mal; & ne reçoit ja-
 mais de bienfait qu'avec intention de mettre tout en œuvre pour empêcher que le bienfaic-
 teur n'ait lieu raisonnablement de se repentir de ce qu'il a fait pour nous. En effet si l'on
 ne vouloit pas lui avoir de l'obligation, il ne tenoit qu'à nous de refuser ses services (4). Et
 sans la nécessité indispensable que les Loix de la Reconnoissance imposent, ce seroit pécher
 contre le Bon Sens que de jeter son bien au hazard, & de prodiguer envers une personne,
 de qui on n'a jamais reçu aucun service, des bienfaits que l'on prévoit qui seront perdus
 pour nous. De sorte que cela banniroit d'entre les hommes toute confiance, toute bien-
 veillance, toute bnficence, toute libéralité, & par conséquent tout service gratuit (b).
 Disons donc, avec *Cicéron* (5) qu'il n'y a point de Devoir plus indispensable (6) que de faire

De la Recon-
noissance.

(a) Voyez *Phadr.*
Lib. I. Fab. XXI.
Edit. *Burm.*

(b) Voyez *Hob-*
bes, De Cive,
Cap. III. §. 2.
re

(5) J'ai ajouté cette petite période, tirée de l'Abregé
De Offic. Hom. & Civis, Lib. I. Cap. VIII. §. 5.

§. XVI. (1) C'est la décision des Disciples de *Zoroastre* :
Præceptum est, ut si aliquis beneficium facit alteri, tum
alteri incumbit illud eadem quantitate rependere, quantum
poterit. In Sad-der, Parta XCV. apud Thom. Hyde.

(2) Sed qui, quam potuit, dat maxima, gratias abunde est;
Et finem pietas conigit illa suum.
Ovid. De Ponto, Lib. IV. Eleg. VIII, 37.

(3) Cet exemple est encore tiré de l'Abregé *De Offic.*
Hom. & Civis, Lib. I. Cap. VIII. §. 6.

(4) Nôtre Auteur, dans les dernières Editions, inter-
rompt ici la suite de ses raisonnemens par cette remar-
que : Que lors qu'on refuse un bienfait, il faut pren-
dre garde d'éloigner tout soupçon de mépris pour celui
qui nous offre honnêtement ses services; autrement ce
refus est une espèce d'outrage.

(5) *Nulium enim officium referenda gratia magis necessa-*

rium est. Quod si ea, qua utenda acceperis, majore men-
sura, si modo possis, jubet reddere Helioidus: quidnam bene-
ficio provocari facere debemus? an imitari agros fertiles,
qui multo plus efferunt, quam acceperunt? Etenim si in
eos, quos speramus nobis profuturos, non dubitamus officia
conferre: quales in eos esse debemus, qui iam profuerunt?
Nam cum duo genera liberalitatis sint, unum dandi benefi-
cii, alterum reddendi: demus, neque in nostra potestate
est: non reddere viro bono non licet, modo id facere possit sine
injuria. De Offic. Lib. I. Cap. XV.

(6) *Aristote* soutient, que, comme il faut rendre ce
qu'on a emprunte, plutôt que de prêter à un ami; on
doit aussi, pour l'ordinaire, s'acquitter des engagements
de la Reconnoissance, plutôt que de rendre service à
ses amis: à moins qu'il n'y ait quelque raison plus forte
d'honnêteté, ou de nécessité, qui nous oblige à faire
céder les devoirs de la Reconnoissance à ceux de l'A-
mitié. *Και ταυ επι ανεργιας αναποδοτειν αι. αναποδαν*

(c) Oper. & Dier. vol. 349. 350. Edit. Cleric.

re du bien à ceux de qui on en a reçu. Que si le Poëte Héliode (c) veut, que ceux, qui ont emprunté quelque chose, le rendent, s'il est possible, avec usure; que ne devons-nous pas faire pour témoigner nôtre reconnoissance à ceux qui nous ont prévenus par leurs bienfaits? Ne devons-nous pas imiter ces terres fertiles, qui rapportent beaucoup plus qu'elles n'ont reçu? Si nous rendons volontiers service à ceux de qui nous espérons quelque bien, avec quel empressement ne sommes-nous pas obligez de nous employer en faveur de ceux qui nous ont déjà fait du bien? Il y a deux sortes de Libéralité, dont l'une consiste à faire du bien par pure générosité, & l'autre à en faire par reconnoissance. La première dépend de nôtre bon plaisir; mais l'autre est un Devoir, dont un homme de bien ne sauroit se dispenser, dès lors qu'il peut s'en acquitter sans faire tort à personne. Et ici il faut remarquer, que Cicéron renferme la Reconnoissance dans l'idée de la Libéralité, parce que ni l'une ni l'autre de ces deux Vertus ne suit point des règles si fixes, que celles de la Justice, qui ordonne de rendre précisément ce que l'on doit par Contract (d). Cela n'empêche pourtant pas que les Loix de l'Humanité ne nous imposent quelque obligation, non seulement de rendre bienfait pour bienfait, mais encore de faire du bien à ceux de qui on n'en a jamais reçu, & de qui on n'attend rien. Il y a seulement cette différence, que l'exercice de la Bénéficence est beaucoup plus libre que celui de la Reconnoissance, dont les effets doivent, autant qu'il dépend de nous, être au gré du bienfaiteur. En quoi il n'est pas pour l'ordinaire fort difficile de réussir, parce que le plus souvent on aime plus ceux à qui l'on fait du bien, qu'on n'en est aimé soi-même (7).

(d) Voyez Ambrosio de Offic. Lib. I. Cap. XXXI. Aul. Gell. Lib. I. Cap. IV.

De l'Ingratitude.

§. XVII. Au reste, quoi que l'Ingratitude par elle-même ne renferme aucune injure; celui, de qui on a reçu quelque bienfait, n'ayant pas un droit proprement ainsi nommé d'en exiger de la reconnoissance: cependant la qualité d'ingrat passe pour plus honteuse & plus odieuse que celle d'injuste (1). La raison en est, que l'on regarde comme l'effet d'une ame extrêmement basse, de se déclarer soi-même indigne de l'opinion avantageuse qu'une personne a conçue de nôtre probité, & de ne pouvoir être engagé même (2) par des bienfaits à entrer dans des sentimens d'humanité. L'Ingratitude, dit très-judicieusement un (a) Philosophe moderne, est un vice propre aux gens brutaux & sottement orgueilleux, qui croient que tout leur est dû; ou aux stupides, qui ne font aucune réflexion sur les bienfaits qu'ils reçoivent; ou aux ames basses, qui sentant leur foiblesse & leur indigence, implorent humblement le secours d'autrui, mais, après l'avoir obtenu, haïssent leur bienfaiteur, parce que n'ayant pas la volonté de rendre la pareille, ou désespérant de le pouvoir faire, & se figurant tout le monde aussi intéressé & aussi mercenaire qu'eux, en sorte que, selon leur opinion, personne ne fait du bien que dans l'espérance d'en recevoir à son tour; ils croient avoir été la dupe de ceux qui leur ont rendu service.

(a) Descartes, Des Passions, Artic. CXCIV.

Les Savans disputent ici, si l'on doit donner action (3) en Justice contre un ingrat? Senèque

μῆλλον, ἢ χάριτος ἰταίους; καὶ ὁμοίως δαίμων, ἢ ὀπίσθαι ἀποδοῦναι μῆλλον, ἢ ἡταίρω δοῦναι. . . . ἐὰν ὅτις τιμῆν ἢ δόξαν τῷ καλῷ, ἢ τῷ ἀγαθῷ, ἢ ὅτις ταύτ' ἀπολαύσῃ. Ethic. Nicom. Lib. IX. Cap. II.

(7) Aristote, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, en recherche les raisons, (Ethic. Nic. Lib. IX. Cap. VII.) qui ne sont pas difficiles à trouver. Hobbes examine aussi, dans son Léviathan (Cap. XI.) d'où vient qu'un grand bienfait reçu d'une personne au dessus de nous, produit en nous des sentimens d'amour; au lieu qu'il n'en a est pas de même, lors que le bienfait vient d'un égal, ou d'un inférieur, à moins qu'on n'ait espérance de lui rendre la pareille. Voyez les Maximes de Mr. le Duc de la Rochefoucault. Depuis qu'un bienfait (dit Tacite, de la traduction d'Ablancourt) est au dessus de la récompense; la haine & l'ingratitude prennent la place de la reconnoissance & de l'amitié. (Annal. Lib. IV. Cap. XVIII.) Nam beneficia eo usque læta sunt, dum videntur ex se ipsi posse: ubi multum antevenire, pro gratia datum redditur.

§. XVII. (1) Omnes enim immemorem beneficii oderant: eamque injuriam in deterrenda liberalitate sibi etiam fieri; eumque, qui faciat, communem hostem tenuissimum putant. Cicero de Offic. Lib. II. Cap. XVIII. Les ingrats s'attirent la haine de tout le monde. Comme leur procédé déconrage ceux qui sont portez à la Libéralité, c'est une injure à laquelle chacun prend part; de sorte qu'un ingrat passe pour l'ennemi commun de tous ceux qui ont besoin du secours des personnes puissantes. Voyez Saphocl. Asac. flagell. p. 31. Ed. H. Steph. Xenoph. Cyrop. Lib. VIII. p. 130. Ed. Græc. Steph. Lucian. in Antholog. pag. 337. Tom. II. Ed. Amstel.

(2) "Ὅταν ὅς τὸ χεῖρόν ἐν ἰσότητι ἴσῃσιν, Τί εἶ ἀν' ἀγαθῶν ἄλλο ἢ εὐτυχεῖν αὐτοῖς; Quand on n'est pas sensible aux bienfaits, quelle autre chose du monde seroit capable de nous toucher? Gregor. Nazianz.

(3) Cela s'est pratiqué autrefois, non seulement parmi les Perses, (comme il paroît par Xénophon, Cyrop. Lib. I. pag. 3. Ed. Græc. H. Steph. & Thiemistius, Orat. XXII.

néque le nie, & il se sert entr'autres de ces trois raisons. 1. Que (4) l'on perdrait tout le mérite (b) du bienfait, si l'on poursuivoit un ingrat, comme l'on pour suit un débiteur, ou une personne avec qui on a passé un Contrat de Louage; car alors ce n'est plus bienfait, c'est commerce. 2. Que la Reconnoissance ne seroit plus une chose belle & louable, si l'on pouvoit y être contraint. 3. Enfin, que tous les Tribunaux du monde ne suffiroient pas (5) pour connoître des procès que produiroit une Loi, qui donneroit action contre les ingrats. D'autres répondent à cela diverses choses (c). Pour moi, je me contente de remarquer, que par cela seul qu'une action est contraire à la Loi Naturelle, le Droit Naturel n'autorise pas à user de quelque voie de contrainte ou de quelque punition contre ceux qui s'en rendent coupables. J'avoue qu'il y a des peines préparées aux ingrats dans une autre vie par la Justice Divine. C'est aussi avec raison que, dans ce monde, on regarde ces sortes de gens avec exécration, & qu'on les juge indignes de recevoir jamais plus aucun bienfait. Mais je ne saurois me persuader que, quand un homme oublie les services qu'on lui a rendus, ou manque à les reconnoître dans l'occasion, cette simple ingratitude nous donne droit de le poursuivre en Justice, ou de lui déclarer la guerre; & la raison en est claire. Car le but propre & naturel d'un Bienfait, c'est-à-dire, d'un service pour lequel on ne stipule point de retour, c'est, d'un côté de fournir occasion à celui, qui le reçoit, de faire voir, lors qu'il en témoigne de la reconnoissance, qu'il ne s'y porte pas par la crainte d'y être forcé, mais uniquement par un principe d'honneur, & par l'amour de la Vertu: de l'autre, de montrer, en n'exigeant rien de celui à qui l'on donne, que l'on ne lui fait pas du bien dans une vue d'intérêt, mais pour s'acquitter des devoirs de l'Humanité. L'Empereur Marc Antonin a là-dessus des sentimens fort nobles & fort généreux (6). Quand tu te plaindras, dit-il, d'un ingrat & d'un perfide, ne t-en pren qu'à toi-même: car c'est manifestement ta faute, soit d'avoir cru qu'un homme ainsi disposé te garderoit le secret; soit, quand tu as fait un plaisir, de ne l'avoir pas fait libéralement, sans en attendre aucune reconnoissance, & de n'avoir pas recueilli tout le fruit de ton action dans le tems même de l'action. Car que veux-tu davantage? N'as-tu pas fait du bien à un homme? cela ne te suffit-il pas? & en faisant ce qui est selon la nature, demandes-tu d'en être récompensé? C'est comme si l'on demandoit d'être payé, parce qu'il voit; & les pieds, parce qu'ils marchent. Car comme ces membres sont faits pour cela, & qu'en remplissant leurs fonctions ils ont tout ce qui leur est propre; de même l'Homme est né pour faire du bien, & toutes les fois qu'il est dans cet exercice, ou qu'il fait quelque chose d'utile à la Société, il accomplit les conditions sous lesquelles il est au monde, & il a ce qui lui convient. Que si l'Ingratitude est compliquée, je veux dire, si l'ingrat non seulement manque de reconnoissance, mais encore rend le mal pour le bien; alors le droit que l'on a de le poursuivre en Justice, ou de lui déclarer la guerre, vient proprement & directement de l'injure que l'on a reçue de lui: mais l'ingratitude, qui

(b) Voyez M. Antonin. Lib. IX. §. 42. in fin. cité un peu plus bas.

(c) Voyez la Dissertation de Boeccler, intitulée, Altitio ingrati.

XVII. De amicis. p. 268. Edit. Paris. Hard.) mais encore chez les Athéniens. In qua urbe [Athenis] adversus ingratos alio constituta est. Valer. Maxim. Lib. V. Cap. III. §. 3. extern. Voyez aussi Lib. II. Cap. VI. §. 6. & Petit. de Legib. Athen. Lib. II. Tit. VI. & Lib. VII. Tit. VIII. Mr. Bayle ne s'est pas souvenu de ces passages, lors qu'il dit, dans ses Pensées sur la Comète (pag. 767. 3e. Edit.) que les Loix n'ont jamais établi des peines contre les ingrats, excepté parmi les Médes. Il cite là-dessus Xénophon, & Sénèque (De Benefic. Lib. III. Cap. VI.) Dans ce dernier passage les Editions portent Macedonum, au lieu de Medorum; sur quoi voyez Muret. Var. Lect. Lib. XII. Cap. III.

(4) Primum omnium, pari optima beneficii petit, si alio, sicut certa pecunia, aut ex conducto & locato, datur. . . . Deinde cum res honestissima sit, referre gratiam, definit esse benefica, si necessaria est. . . . Adice nunc, quod huic uni Legi omnia fora vix sufficient. De Benefic. Lib. III. Cap. VII.

(5) En effet, outre qu'il n'y auroit presque personne qui ne se plaignit d'avoir été payé d'ingratitude; il est très-difficile de peser exactement les circonstances qui augmentent, ou qui diminuent le prix d'un bienfait. Voyez tout ce que dit Sénèque.

(6) "Όταν ως άπιστω, ή άχαρισία μίση, εις ίαυτὸν ὀπισθεύου. περιήλικος γὼ σὸν πὸ ἀμείστημα, εἴτε σοὶ πύ τοιαυτη τῶν διαβῶσων ἔχρησθ' ὀπισθεύσας, ὅτι σὺν αἰσίν φυλάξεις, εἴτε τὴν χεῖρ διδύς, μὴ καταλαμπτικῶς ἰδύκας; μὴδ' ὡς ἱε' αὐτῆς σὺς περὶ τῶς ἑθῶς ἀπιληθῆναι πάντα τ' κερκίον. τί γὼ σὸν ἄλλιον θέλεις, εἰ σὸν σῶσας ἀνδραγον ἔκ λειπύ σοι; ἢ φῶσιν τὴν σὸν τι ἰτερχέας; πᾶσι μισθῶν ἔστις; ἄς εἰ ὁ ὀφθαλμος ἀμοιβῶν ἀπίτη, ὅτι θέτις; ἢ οἱ σῶδες, ὅς βαδίζουσι. ἄσπιε γὼ πᾶσα περὶ τίς τι γίγνεται, ἀπιε ἢ τὸν ἰδίαν κατασκίον ἐνεργῶντα ἀπίτη τὸ ἰδίον; κῆας ἢ ὁ ἀβήρησθ' ἐνεργῶντος περὶ τῶς, ὅτι σὸν τι ἐνεργῶντος, ἢ ἄλλος εἰς τὸ μῖσα συνεργῶντος περὶ τῶς, ἀπιηκῆσθαι σὸς ὁ κατασκίεσθαι, καὶ ἔχει τὸ ἰαυτῶ. Lib. IX. §. 42. J'ai suivi la version de M. Davier.

qui l'accompagne, & qui découvre clairement la noire malice d'où elle part, fait que l'on se porte plus promptement à en tirer raison, & que l'on punit avec plus de rigueur ce scélérat, dont les bienfaits mêmes n'ont pu réprimer la méchanceté. Au reste si l'on veut savoir, quand c'est que l'on est dispensé des devoirs de la reconnaissance, à cause d'une injure reçue de la part de celui, qui nous avoit auparavant rendu quelque service, on n'a qu'à lire *Senéque*, dans les endroits que je cite (d).

(d) De Benefic.
Lib. IV. Cap. IV.
V. & Epist.
LXXXI.

C H A P I T R E IV.

De la fidélité inviolable avec laquelle on doit tenir sa parole; & des différentes sortes d'Obligation en général.

L'usage des Conventions est absolument nécessaire à la Société Humaine.

§. I. **J**USQUES ici nous avons expliqué ce que l'on se doit réciproquement en vertu de la simple liaison que la Nature a établie entre tous les Hommes, sans qu'il soit encore intervenu aucun acte des uns par rapport aux autres (1). Mais ce seroit encore bien peu de chose, si leurs Devoirs mutuels ne s'étendoient pas plus loin. Tout le monde n'a pas le cœur assez bien fait pour se porter à procurer de tout son possible l'avantage d'autrui par un pur principe d'Humanité & de Bienveillance, sans être assuré de recevoir la pareille. D'ailleurs ce que les autres peuvent faire pour nous, est souvent de telle nature, qu'on n'oseroit l'exiger d'eux en pure grace. Quelquefois aussi nôtre caractère, ou nôtre condition, ne nous permettent pas honnêtement d'avoir obligation à personne pour de tels offices. Ainsi il se trouve d'ordinaire, & que les autres ne sont pas en état de donner sans intérêt, & que nous ne voulons pas recevoir d'eux sans une espèce d'échange : outre que souvent ils ne savent pas même en quoi ils peuvent nous être utiles (2). Pour rendre donc plus fréquent, & en même tems plus régulier, ce commerce de services qui est le fruit naturel de la Sociabilité, il étoit nécessaire que les Hommes traitassent ensemble au sujet des choses qu'ils ne pouvoient pas toujours se promettre certainement les uns des autres par les seules impressions des Loix de l'Humanité. Pour cet effet il falloit, que deux ou plusieurs personnes déterminassent d'un commun accord ce que chacune seroit obligée de faire en faveur des autres, & ce qu'elle devoit à son tour attendre d'elles, ou ce qu'elle pourroit en exiger de plein droit (3). Ce sont ces engagements que l'on appelle des *Conventions*.

Or comme nos forces étant bornées ne sauroient s'étendre en même tems, & de la même manière, aux besoins de tout le monde; la Raison veut que quiconque s'est aquis, par une Convention, quelque droit particulier sur certaines actions d'autrui, qui n'étoient encore, pour ainsi dire, hypothéquées à personne par aucune Obligation antérieure, puisse seul disposer de ces sortes d'actions conformément à l'accord.

De là il paroît, quelle différence il y a entre les *Devoirs de l'Humanité* ou de la *Charité*, & ceux de la *Justice* proprement ainsi nommée, ou du *Droit étroit*. Car les premiers étant

§. I. (1) Voyez la Note sur le Chap. IX. §. 8.

(2) La période qui forme le petit à *capite* suivant, étoit placée ici, & jointe par un *enfin* à ce qui précède, comme si elle renfermoit une nouvelle & dernière raison pour prouver la nécessité des Conventions. Cependant, comme chacun voit, cette période suppose la nécessité des Conventions déjà établie; car elle se réduit à faire voir le droit que donnent les Conventions sur les actions d'autrui. De là il résulte un désordre, qu'on pourroit même appeler un galimatias fort embarrassant, de sorte que je n'ai pas cru le devoir conserver dans ma Traduction. Cette faute vient apparemment du

peu de soin que l'Auteur avoit de bien enchasser ses additions; car on ne trouve point dans la première Edition la période qui cause ici le dérangement.

(3) J'ai ajouté les sept ou huit derniers mots de cet à *capite*, pour achever le raisonnement. Au reste toutes les raisons de l'Auteur tendent uniquement à faire voir la nécessité des Conventions pour produire de nouveaux Engagemens. Mais elles sont encore nécessaires 1. Pour rétablir ceux que la Guerre avoit fait discontinuer. 2. Pour délivrer de ceux ou l'on étoit entré. 3. Pour donner plus de force & de vigueur à ceux qui n'étoient qu'imparfaits. *Titus*, Observ. CXCVIII.

étant uniquement fondez sur les Obligations que la Nature impose à tous les Hommes, ne supposent aucune Convention, ni expresse, ni tacite. Au lieu que les autres dépendent essentiellement de quelque Convention, par laquelle on a aquis sur nous un droit particulier en vertu de nôtre propre consentement. De plus, tout ce que l'on fait dans les Conventions tend plutôt à nôtre propre intérêt, qu'à l'avantage de ceux avec qui l'on traite : au lieu que dans les Devoirs de l'Humanité on se propose uniquement de rendre service à autrui. Car quoi qu'en général la pratique de ces sortes de Devoirs soit nécessaire pour vivre commodément dans la Societé Humaine, & qu'ainsi quiconque s'en acquitte y trouve à quelque égard son avantage particulier, en ce qu'il peut espérer de recevoir la pareille : cependant le but que l'on se propose en pratiquant quelque Devoir d'Humanité, n'est pas de se procurer de l'avantage à soi-même, mais d'obliger celui à qui l'on rend service. Car dès lors qu'on a en vûe son intérêt particulier, ce n'est plus bienfait, c'est trafic. Ainsi les Loix de l'Humanité, & les Conventions, fournissent tour à tour le fondement & le principe de nos Devoirs mutuels : car ce que les Loix de l'Humanité toute seule ne sauroient produire, ou ne produisent pas ordinairement, les Conventions le procurent; & lors que les Conventions manquent, les Loix de l'Humanité y suppléent. Or quoi qu'il dépende absolument de chacun de faire ou de ne pas faire telle ou telle Convention en particulier; il est de Droit Naturel qu'il y ait en général quelques Conventions entre les Hommes, sans quoi la paix & la société du Genre Humain ne sauroient être maintenues. *Les Conventions*, disoit un ancien Orateur Grec, *ont une si grande vertu, que les Grecs & les Barbares les font également intervenir dans la plupart des affaires de la vie. C'est sur la foi des Conventions que nous entretenons commerce & que nous négocions les uns avec les autres, pour nous fournir réciproquement les choses dont chacun a besoin. C'est à la faveur des Conventions que nous passons des Contrats, & que nous terminons non seulement les querelles particulières, mais encore les Guerres publiques. En un mot c'est la seule Loi dont l'usage soit général & perpétuel parmi les Hommes (4).*

§. II. LORS donc que l'on a fait quelque Convention, il faut l'observer religieusement; c'est une suite nécessaire de la Sociabilité. En effet, sans cela on perdrait la plus grande partie de l'utilité qui revient au Genre Humain du commerce de services (1): commerce si nécessaire, au jugement de Cicéron, que (2) *les Brigands mêmes & les Corsaires, qui ne vivent que de crimes & de rapine, ne sauroient subsister ensemble sans quelque sorte de Justice*. D'ailleurs, si l'on n'étoit dans une Obligation indispensable de tenir ce qu'on a promis, personne ne pourroit compter sur les secours d'autrui; on appréhenderoit toujours un manque de parole. Et de là il naîtroit mille justes sujets de querelles & de guerres. Car, si l'on a déjà effectué ce à quoi l'on s'étoit engagé, & que l'autre contractant ne fasse pas de son côté ce qu'il avoit promis; on perd inutilement son bien, ou sa peine. Et si l'on n'a encore rien exécuté, il est pourtant fâcheux de voir ses projets déconcertez, & ses affaires en mauvais état, par l'infidélité d'une personne à qui l'on s'étoit fié; car, sans cela, on auroit pû prendre d'autres mesures. Outre que l'on a toujours bien de la peine à digérer, d'être la dupe de quelqu'un pour l'avoir crû honnête homme. C'est donc une des maximes les plus inviolables du Droit Naturel, & de l'observation de laquelle dépend tout l'ordre, toute la beauté, & tout l'agrément de la vie humaine: *Que chacun doit tenir (a) religieusement sa parole (3);*

Il faut observer religieusement les Conventions.

(a) Voyez *Enrip. Heracl. vers. 390, 391.* & ce que dit *Denis d'Halicarn.* Lib. II. p. 134. *Ed. Lef.* au sujet de la Loi, que *Numa* mit au nombre des Dieux.

(4) *Τοσούτην δὲ ἴχνην δύναμιν [αἱ συνθήκαι] ὄσι τὰ πάντα τὰ βίη, καὶ τοῖς Ἕλλησι, καὶ τοῖς βαρβάροις, διὰ συνθηκῶν ἵσταται ταῦτα· ἃ πρῶτον οἷς ἀλλήλους ἀρκεῖν· μίθῃ, καὶ πολεμίσθησιν, ὧν ἕκαστος τυγχάνει μὴ δύνανται καὶ τὰ συμβόλαια τὰ πρὸς ἑαυτοὺς αὐτῶν· μίθῃ· καὶ τὰς ἰδίαις ἰχθύναι, καὶ τὰς κοινὰς πολέμους διαλύειν· τίττω γένησιν κοινῶν ἀνθρώπων διατηρούμεν· *Isocrat. advers. Callimach.* p. 647. *Ed. Paris.* J'ai suivi, après *Grotius*, la correction de *Pierre Faber*.
§. II. (1) Ὅσα ἀνθρώποι γυροπόνησον [τὴ συνθήκαι] ἀναρῆται ἢ πρὸς ἀλλήλους χρεῖα τὴ ἀνθρώπων. *Aristotel. Rhetor.*
T O M L*

Lib. I. Cap. XV.
(2) *Cujus [justitiz] tanta vis est, ut nec illi quidem, qui maleficio & scelere pascuntur, possint sine ulla participatione justitia vivere.* *De Offic. Lib. II. Cap. XI.* Voyez la-dessus un passage de *Platon*, que *Grævius* cite.
(3) Ajoutons, *de quelque condition, & de quelque Religion que soit celui, envers qui l'on s'est engagé à quelque chose.* C'est le précepte des Disciples de *Zoroastre*, en cela moins relâché & plus honnête gens qu'un bon nombre de Chrétiens. *Cum quemcumque, dicent-ils, feceris pactum, id ne frangas...* *Nec putes tecum ducere,*

c'est-à-dire, effectuer ce à quoi il s'est engagé par quelque *Promesse*, ou par quelque (4) *Convention*.

Les Obligations se divisent 1. En *Naturelles*, & *Accessoires*.

§. III. COMME toute *Convention*, principalement si elle est expresse, produit quelque *Obligation*, à laquelle on n'étoit point d'ailleurs soumis par la Nature, du moins d'une manière précise & déterminée; avant que d'entrer dans la matière des *Conventions*, il ne sera pas hors de propos d'indiquer ici d'abord les principales sortes d'*Obligation*.

On divise donc les *Obligations* 1. En *Naturelles*, & (1) *Accessoires*. Les premières, ce sont celles qui résultent de la nature même des Hommes considérée comme telle, c'est-à-dire, qui ont pour objet ce à quoi chacun est tenu entant qu'Animal Raisonnable & Sociable. Or comme tous les Hommes, qui viennent au monde par la voie ordinaire, naissent enfans, & par conséquent incapables de faire un bon usage de leur Raison; ces sortes d'*Obligations* ne se déploient dans toute leur force, & ne rendent coupables ceux qui y manquent, que quand ils sont en âge de comprendre la nécessité indispensable qu'il y a de les remplir. Mais, depuis ce tems-là, elles produisent constamment leurs effets, lors même que, par paresse, ou par négligence, on n'y fait pas toute l'attention nécessaire. En un mot, l'ignorance du Droit Naturel n'excuse plus, dès lors qu'on est parvenu à l'âge de discrétion, & personne après cela n'est reçu à dire, qu'il ne lui est jamais venu dans l'esprit de penser si telle ou telle chose étoit ordonnée ou défendue par le Droit Naturel.

Les *Obligations Accessoires*, ce sont celles que l'on contracte en conséquence de quelque acte humain, & de son propre consentement, ou exprès, ou tacite.

L'Athéisme détruit toute Obligation Naturelle.

§. IV. DE toutes les *Obligations Naturelles* la plus considérable c'est sans contredit celle où se trouvent tous les Hommes par rapport à DIEU, le Créateur & le Souverain Maître de l'Univers; en vertu de laquelle ils doivent adorer cet Etre Toutpuissant, & obéir à ses Loix. Quiconque se soustrait entièrement à cette Obligation, se rend coupable d'*Athéisme*. Or il y a de deux sortes d'*Athées*; les uns qui nient formellement l'existence de Dieu; les autres qui nient sa Providence. Car, à l'égard de l'effet Moral, ces deux opinions sont équivalentes; puis que l'une & l'autre détruit également toute sorte de Religion, & fait regarder le culte de la Divinité comme un artifice inventé pour retenir la populace dans le devoir (a).

(a) Voyez *Lactant. De Ira Dei*, Cap. VIII. *Ambr. Offic. Lib. I.* Cap. XXVI. (b) *De Civ. Cap. XIV. §. 19.* & *XV. 2.*

Il faut donc rejeter entièrement la pensée de *Hobbes*, qui (b) met l'*Athéisme* au rang des simples fautes d'imprudenc, ou d'ignorance, en sorte que, selon lui, ce n'est pas proprement un péché, mais une erreur & une folie, qui ne mérite point de punition. Pour soutenir cet étrange paradoxe, voici comment il raisonne. Un *Athée*, dit-il, n'ayant jamais reconnu l'existence de Dieu, n'a par conséquent jamais soumis sa volonté à la volonté de cet Etre Souverain. Or on ne sauroit avoir un empire souverain sur ceux qui ne nous l'ont pas déferé par leur propre consentement. Donc, l'*Athée* n'ayant jamais été sous l'empire de Dieu, n'est point tenu d'observer les Loix Divines. Mais il est très-faux, que tout empire dépende du consentement de ceux sur qui on l'exerce. Cela n'a lieu qu'à l'égard de l'empire humain, qui étant établi entre des créatures naturellement égales ne sauroit être légitime s'il n'est fondé sur un consentement & une *Convention* des sujets, par laquelle ils se loient dépouiller du droit & du pouvoir qu'ils avoient de résister à quiconque voudroit les réduire sous son obéissance. Mais osera-t-on soutenir que Dieu n'ait aucun droit de commander à la

Quamvis pallium fragero, id tamen non erit mihi peccatum: & si ve fit cum aliquo in Religione nostra, si ve extra eam, rei perinde est. Apud Thom. Hyde, de Relig. Veterum Persarum &c. in Saâ-der, Porta XXVIII. Voyez aussi les beaux sentimens de *Montagne* au sujet de la nécessité indispensable de tenir sa parole, Liv. III. Chap. IX. pag. 718. *Ed. in fol. Paris, 1677.*

(4) L'Auteur commence ici à distinguer les *Conventions* d'avec les *Promesses*: au lieu qu'au paravant, & en divers autres endroits, il prend le terme de *Convention*

dans un sens général, qui comprend aussi les *Promesses*, entant que l'acceptation de la *Promesse* tient lieu de stipulation de la part de celui à qui l'on promet quelque chose.

§. III. (1) *Arrien* (*Dissert. Epictet. Lib. III. Cap. II.*) distingue aussi entre *Σχίσμα φυσικόν*, & *ἠθικόν*. Au reste j'attache ici au terme d'*Accessoire*, la même idée que j'y ai attachée en traduisant le *Σχίσμα ἀνθρώπινον* de notre Auteur. Voyez Liv. I. Chap. I. §. 7.

la Créature, à moins qu'elle ne se soumette volontairement à son empire? sur tout s'il est vrai, comme *Hobbes* lui-même l'enseigne ailleurs (c), que, dans le *Regne Naturel de Dieu*, le droit que Dieu a de régner & de punir, vienne de sa puissance irrésistible: car personne, je m'assûre, ne s'imaginera, que les Athées puissent résister à la puissance de Dieu. Ainsi, à parler proprement, les Athées ne sont point de simples ennemis de Dieu (si par ennemis on entend, comme fait *Hobbes*, ceux qui ne sont ni soumis l'un à l'autre, ni dépendans d'un Maître commun) mais ce sont des Sujets rebelles, coupables du crime de lèse-Majesté Divine; titre que *Hobbes* lui-même leur donne (d) en un autre endroit: par la même raison que, selon lui encore, le crime de lèse-Majesté Humaine consiste à témoigner ouvertement par tous ses discours & par toutes ses actions, qu'on ne veut plus obéir à une Assemblée revêtue de l'autorité souveraine; c'est-à-dire, lors que l'on secoue entièrement le joug de l'obéissance civile. Il est faux encore, qu'on ne puisse punir les Athées que par le droit de la Guerre, comme ces Géans de la Fable, contre lesquels les Poëtes nous représentent les Dieux armez, pour les dompter. Car, outre que, comme nous le prouverons ailleurs, les maux que l'on tâche de faire à un Ennemi, ne sont pas des peines proprement ainsi nommées; un Prince, qui prend les armes pour reprimer des Sujets rebelles, n'agit pas en vertu du droit de la Guerre, mais en vertu du droit même de la Souveraineté, qui renferme le pouvoir de se faire obéir par force, lors que les Sujets ne veulent pas obéir de bonne grace; & à plus forte raison de réduire, ceux qui secouent entièrement le joug d'un Souverain légitime. De sorte que ceux-ci ne sauroient en aucune manière être regardez comme des Ennemis proprement ainsi nommez, qui aient droit de résister & de se défendre.

En vain *Hobbes* prétend-il justifier son opinion par un passage des *Pseaumes*, où les Athées, qui disent (e) en leur cœur, qu'il n'y a point de Dieu, sont appelez des insensés. Car selon le stile de l'écriture Sainte, le titre d'insensés est donné non seulement à ceux qui péchent par erreur, mais encore à ceux qui péchent par malice. Aussi est-ce sans contredit la plus grande de toutes les folies, que de s'attirer par sa malice une peine très-rigoureuse, en se laissant aller à une opinion, d'où il ne revient que peu ou point de plaisir. De plus il n'est pas si difficile de parvenir à la connoissance de Dieu par les lumières de la Raison, que de trouver la proportion d'une Sphère avec un Cylindre; qui est l'exemple dont se sert *Hobbes*. J'avoue que le simple peuple & les idiots ne sont guères en état d'inventer, ni même de comprendre une démonstration régulière & Philosophique de l'existence de Dieu. Mais il ne s'ensuit pas de là, que quelqu'un puisse impunément nier, ou révoquer en doute une vérité si claire & si sensible. Car le Genre Humain étant, de tems immémorial, en possession perpétuelle de cette créance; quiconque veut la combattre, doit non seulement détruire d'une manière solide & convaincante toutes les preuves dont on se sert pour la démontrer, mais encore alléguer des raisons plus plausibles en faveur du sentiment particulier qu'il prétend établir. Et, comme on a crû jusques ici que la conservation & le bonheur du Genre Humain dépendent de la persuasion de cette vérité; il doit faire voir en même tems, que l'Athéisme est plus utile à la Société Humaine, que le culte de la Divinité. Ce qui étant impossible, les Athées ne peuvent être regardez que comme coupables, & par rapport à Dieu, & par rapport à tout le Genre Humain. On doit même avoir d'autant moins d'indulgence pour ceux qui s'opposent à un consentement si universel de toutes les Nations, & de tous les siècles, que ce sont toujours des esprits vains, qui veulent passer pour infiniment plus éclairés que le reste des Hommes (1): de sorte que, s'ils sont tom-

(c) Ib. Cap. XV. §. 5.

(d) Ibid. Cap. XV. §. 19.

(e) Ps. XIV.

bez

§. IV. (1) Mr. Bayle, dans ses *Pensées sur la Comète*, (Artic. CLXXVII.) distingue deux sortes d'Athées: les uns, qui commencent par douter; les autres, qui finissent par douter. Ceux-là sont pour l'ordinaire de faux Savans, qui se piquent de raison, & de mépriser les voinptez corporelles. Les autres sont des âmes sensées de toute sorte de

vices, capables des plus noires méchancetez, qui s'apercevant que la crainte des Enfers vient quelquefois troubler leur repos, & comprenant qu'il est de leur intérêt qu'il n'y ait point de Dieu, tâchent de se le persuader. Les derniers deviennent Athées, parce qu'ils ont été méchans, & sont de la plus effroyable malice qui puisse tomber dans une âme.

bez dans une erreur aussi pernicieuse & aussi détestable que l'Athéisme, ce n'a pas été par imprudence, ni faute de pénétration, mais par une insolente opinion de leur prétendue sagesse (f).

(f) Voiez *Jean d'Espagne*, Des Erreurs populaires, Sect. I. C. VI. *Bacon*, De Augm. Scient. Lib. III. C. II. & , *Serm.* fidel. Cap. XVI. *Flaron*, De Legib. Lib. IX. sub fin. (g) *Tractat. Theologico-Polit.* Cap. XVI.

Il n'est pas plus difficile de réfuter les argumens dont *Spinoza* (g) se sert pour appuyer le sentiment de *Hobbes*. Après avoir posé pour principe, que, dans l'Etat Naturel, quiconque n'a pas l'usage de la Raison peut vivre selon les Loix de ses Désirs, en vertu du droit absolu que la Nature lui en donne; il se propose cette objection, qu'une pareille maxime ne s'accorde point avec le Droit Divin Révélé. A quoi il répond, que l'Etat Naturel est antérieur à la Religion, & par l'ordre du tems, & par la nature des choses: proposition très-fausse, du moins à l'égard de la Religion Naturelle. Il n'y a pas plus de vérité dans les paroles suivantes: *La Nature n'enseigne à personne, qu'il doive obéir à Dieu. La Raison même toute seule est incapable de s'élever jusques-là. Il n'y a qu'une Révélation, confirmée par des miracles, qui puisse nous fournir cette connoissance.* Cela est encore insoutenable par rapport à la Religion Révélée; & ainsi il faut rejeter entièrement la conséquence que *Spinoza* en tire: qu'avant la Révélation personne n'est soumis aux Loix Divines (Naturelles) & que l'Etat Naturel doit être conçu sans aucune Religion, ni aucune Loi, & par conséquent sans péché & sans injure. Il ajoute, que la raison pourquoi, dans l'Etat Naturel, l'Homme est libre du joug de la Religion, c'est d'un côté à cause de son ignorance, de l'autre à cause de la Liberté qui est inséparablement attachée à chacun, en venant au monde. Car, dit-il, si les Hommes étoient naturellement sujets aux Loix Divines, on si les Loix Divines étoient des Loix Naturelles; pourquoi Dieu auroit-il traité avec les Hommes? A quoi bon les lier par des Conventions & par des Sermens? Mais les Conventions entre Dieu &

Les autres sont incrédules sans dessein & de bonnes mœurs. *Mr. Bernard* (dans les *Nouvelles de la République des Lettres*, Novembre, 1701. pag. 489.) appelle les uns & les autres des Athées de réflexion: mais il les distingue, en donnant le nom d'Athées de l'esprit à ceux qui ont commencé par douter; & celui d'Athées de cœur, à ceux qui finissent par douter. Selon lui, il n'est presque pas possible de nier qu'il y ait dans le monde des Athées de cœur. *Peu-être*, ajoute-t-il, est-il un peu plus difficile de soutenir, qu'il y ait dans le monde des Athées de l'esprit, du moins qui soient confirmés dans l'Athéisme: mais il n'y en a, peut-être, que trop, qui succombant sous le poids, quoiqu'il soit léger, de certaines difficultés, viennent à mettre l'existence de Dieu au nombre de ces choses fort douteuses, & dont on ne peut bien s'assurer, & ont des doutes positifs & confirmés sur ce sujet. Mais il y a aussi, selon le même Auteur, des Athées sans réflexion, qui ne croient point de Dieu, parce qu'ils n'y ont jamais pensé, & qu'unique-ment attachés à tous les objets sensibles, il ne leur est jamais venu dans l'esprit de soupçonner, qu'il y eût quelque autre chose dans le monde que ce qu'ils y voyoient, ni de se demander quel étoit le principe de leur être. On ne sauroit nier, qu'il n'y ait de tels Athées, sans traiter de fable ce que toutes les Relations nous disent de la plupart des Chinois: & des Caffres. Rien n'est, à mon avis, plus judicieux que ces réflexions & ce Système sur les différentes sortes d'Athées. Les idées de notre Auteur là-dessus ne paroissent pas fort éloignées de l'hypothèse commune des Theologiens, qui, sans avoir égard à l'expérience, décident d'une chose de fait par des raisonnemens Métaphysiques. Il ne faut donc pas s'étonner qu'il donne une solution trop vague de la question, qu'il touche ici en passant, savoir, si l'on doit punir les Athées? Il soutient ailleurs (*De Offic. Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. IV. §. 2.) qu'il faut leur faire souffrir les supplices les plus rigoureux; *gravissimis penis coercenda est eorum impietas.* *Mr. Tinius* semble dire au contraire, qu'on ne doit jamais en venir à ces extrémités contre de telles gens: (*Observ. Xen.*) La voie des peines, dit-il, & de la violence, n'est pas propre à guérir une personne de l'Athéisme;

la peine de ceux, qui sont dans l'erreur, c'est d'être instruits; il faut les abandonner au jugement de Dieu. Pour moi, j'avoue que si un Athée tâche de se faire des Sectateurs, & dogmatize ouvertement, pour surprendre les esprits foibles, qui ne font pas en état de se démêler de ses vaines subtilitez, ou pour encourager ceux à qui la corruption de leur cœur donne du panchant par l'Athéisme; on peut le punir par la même raison que l'on puniroit un homme, qui enseigneroit qu'il est permis de voler, ou de commettre des meurtres, ou de violer la foi donnée. En ce cas-là, les raisons, que notre Auteur allègue, sont très-valables; & ceux qui troubtent ainsi la Société, en tâchant de détruire une opinion si universellement reconnue, & qui en est regardée comme un des plus fermes appuis, ont d'autant moins sujet de se voir traités comme des criminels, qu'un Athée, par cela même qu'il est Athée, n'a que faire de s'embarrasser de ce que les autres pensent au sujet de la Divinité. Content d'avoir pu trouver le malheureux secret de secouer entièrement le joug de la Religion, & de s'applaudir de son impiété; bien loin de souhaiter que les autres suivent son exemple, il doit même être bien aisé qu'ils se confirment dans l'opinion commune, pour profiter, dans le commerce de la vie, des impressions qu'il voit que fait sur bien des gens la crainte d'une Divinité. (Voiez le *Commentaire Philosophique* &c. Tom. II. pag. 482, 483.) Mais si les Athées, soit de l'esprit, soit du cœur, ne se mêlent point de dogmatizer, à quoi bon, & en vertu de quoi les puniroit-on précisément & directement parce qu'ils sont Athées? La nature & le but des peines, que les Tribunaux Humains infligent, ne demande pas, ce me semble, qu'elles soient mises en usage contre de telles gens. Ils sont assez punis par leur propre impiété, s'ils y persévèrent jusqu'à la mort. Mais peut-être qu'ils en reviendront, si l'on s'y prend comme il faut pour dissiper peu à peu les vaines subtilitez, auxquelles ils se sont laissez éblouir. A plus forte raison ce que je viens de dire a-t-il lieu à l'égard des Athées sans réflexion; & il n'est pas besoin que je m'étende ici à le faire voir.

& l'Homme n'ont lieu que dans la Religion Révélée; car l'Homme est dans l'obligation de pratiquer les Devoirs de la Religion Naturelle, par cela seul que Dieu l'a créé Animal Raisonnable. Ainsi tombe la conclusion de Spinoza : Que le Droit Divin n'a commencé que quand les Hommes s'engagent à Dieu par une Convention expresse de lui obéir en toutes choses, ont renoncé en quelque sorte à leur Liberté Naturelle, & transféré à Dieu leur droit, de la même manière que cela se pratique dans l'Etat Civil. Pour soutenir une proposition si absurde, il faut nécessairement supposer que, dans l'Etat Naturel, les Hommes ne tiennent pas leur existence de Dieu.

§. V. 2. IL y a une autre division célèbre de l'Obligation en Naturelle & Civile : termes que l'on explique diversément. Grotius (a) dit que par Obligation Naturelle on entend quelquefois celle qui regarde des choses qu'il est naturellement honnête de faire, quoi qu'elles ne soient pas véritablement dûes : comme seroit, par exemple, d'acquiescer entièrement les legs d'un Testateur, sans dédaigner la (1) Falcidie; de paier une dette dont on est déchargé en punition du Créancier, ou à laquelle on peut opposer le (2) Sénatusconsulte Macédonien; de rendre bienfait pour bienfait : toutes choses qui étant une fois exécutées, ne laissent aucun lien à l'action personnelle (3) de l'indû. Mais on prend aussi ce terme dans une signification plus propre, selon laquelle l'Obligation Naturelle nous met dans un véritable engagement, dont on ne sauroit se dispenser, soit que par là quelqu'un acquière envers nous un droit parfait, comme dans les Conventions, soit qu'elle n'ait point donné de pareil droit à personne, comme dans une simple Promesse. De même l'Obligation Civile marque quelquefois un engagement qui n'est point imposé par le Droit Naturel, mais par le Droit Civil, sur quoi on allégué ordinairement pour exemple les Obligations faites par écrit : quelquefois elle emporte un engagement fondé & sur le Droit Naturel, & sur le Droit Civil : quelquefois enfin on entend par là précisément un engagement qui donne action en Justice, sans considérer s'il est de Droit Naturel, ou non. D'autres font une division plus nette, en Obligation purement Naturelle, Obligation purement Civile, & Obligation Mixte. L'Obligation purement Naturelle, c'est un engagement fondé uniquement (4) sur l'Equité naturelle, & qui ne donne point action en Justice. L'Obligation purement Civile, c'est un engagement uniquement fondé sur le Droit Civil, & qui, à la rigueur, donne action en Justice, mais (5) dont on est déchargé par le Droit (6) du Prêteur, qui soumit là-dessus une

L'Obligation se divise 2. En Naturelle, & Civile. (a) Lib. II. Cap. XIV. §. 6. num. 1.

§. V. (1) C'est le quart de l'hérédité, que les Loix Romaines affectent à l'Héritier, en sorte que si les legs excèdent ce quart, l'Héritier ne peut point être obligé à paier le surplus. Voyez Digest. Lib. XXXV. Tit. II. Ad Leg. Falcid. & Damas. Loix Civiles dans leur ordre naturel, II. Part. Liv. IV. Tit. III.

(2) Cet Arrêt ainsi appelé à cause d'un certain usurier nommé Macedo, qui en fut l'occasion, défendoit de prêter aux fils de famille, & déclaroit nulles toutes les Obligations qu'ils auroient faites, en sorte que celui de qui ils avoient emprunté de l'argent, ne pouvoit rien demander en Justice. Voyez Digest. Lib. XIV. Tit. VI. & Damas. Loix Civiles, I. Part. Liv. I. Tit. VI. Sect. IV. Voyez aussi les Interprètes de Suetone, dans la vie de Vespasien, Cap. XI. Il y avoit une Loi semblable chez les Lucaniens : Έὰν τις ἀσώτῳ δανίσῃσας χρεῖσ' ἰλαχθῆν, σίπῃται ἀσώτῳ. Celui qui aura prêté à un débauché, perdra sa dette. Nicol. Damas. de morib. gentium, Excerpt. Petresc.

(3) *Conditio indebiti*. C'est un droit de redemander en Justice une chose que l'on a païe, quoi que l'on ne la dûit pas. Voyez Digest. Lib. XII. Tit. VI. Au reste qu'un tel droit n'ait pas lieu à l'égard de la Falcidie, cela paroît par ces paroles des Jurisconsultes Romains : *Solutum vero non repetitur*; Digest. Lib. XXXV. Tit. II. Leg. I. §. 17. Pour le Sénatusconsulte Macédonien, leur décision est aussi expresse : *Quantquam autem solvendo non repetant, quia naturalis obligatio manet*. Digest. Lib. XIV. Tit. VI.

Leg. IX. fin. & X.

(4) Par exemple, si un Mineur a emprunté quelque chose sans le consentement de son Tuteur, le Créancier ne peut rien demander en Justice. Mais le Mineur ne laisse pas d'être obligé naturellement, ou en conscience, de rendre ce qu'il a emprunté. Voyez ci-dessous, Chap. VI. §. 4. Not. 5.

(5) Cela se voit dans les Restitutions en entier. Mais dans le fond cette Obligation purement Civile se réduit à rien; & les Jurisconsultes Romains l'ont eux-mêmes reconnu. *Nihil interest*, disent-ils, *ipsi jure quisi actionem non habeat, an per exceptionem infirmetur*. Digest. De divers. Reg. Juris, Leg. CXLII.

(6) Parmi les Romains on n'appelloit proprement du nom de Loi que ce qui étoit établi par les suffrages du Peuple, sur la proposition du Magistrat qui présidoit au Sénat. Il y avoit, outre cela, les Plebiscites, qui étoient des ordonnances du Peuple faites sur la proposition du Magistrat qu'il choisissoit lui-même de son ordre. Ces Loix, & ces Plebiscites, avec les Sénatusconsultes, ou Arrêts du Sénat seul, les Edits des Princes, & les décisions des Jurisconsultes, formoient ce que l'on appelloit le Droit Civil. Mais chaque Prêteur ou Juge, lors qu'il entroit en charge, proposoit un Edit, ou il inféroit non seulement ce qu'il trouvoit de juste & d'équitable dans les Edits de ses Prédecesseurs, mais encore il y ajoutoit de nouvelles ordonnances, cassant même souvent quelques-unes des anciennes. C'est ce qui s'appelloit Droit

(b) Voyez les Interprètes du Droit Romain.

Quelle est la force de ces deux sortes d'Obligation.

une exception (7) peremptoire & perpétuelle. L'Obligation Mixte enfin, c'est un engagement également soutenu & par l'Équité naturelle, & par l'autorité du Droit Civil (b).

§. VI. Pour moi, il me semble qu'il ne faut pas tant considérer ici l'origine & le fondement des Obligations, soit Naturelles, soit Civiles, que leur force & leurs effets dans la vie commune. Par Obligation Naturelle j'entens donc un engagement uniquement fondé sur la Loi Naturelle : & par Obligation Civile, un engagement fondé sur les Loix Civiles, & sur l'autorité du Souverain. La force de l'une & de l'autre de ces deux sortes d'Obligation, peut être envisagée ou par rapport à celui en qui l'Obligation réside comme dans un sujet, c'est-à-dire à celui qui y est soumis; ou par rapport à celui qui en est l'objet, c'est-à-dire envers qui l'on est tenu de faire telle ou telle chose. Au premier égard la force de l'Obligation Naturelle consiste principalement à agir intérieurement sur la Conscience, c'est-à-dire à nous convaincre, qu'en manquant à une pareille Obligation, on commet une action contraire à la volonté de Dieu, qui, étant l'Auteur du Genre Humain, a droit de nous imposer des Loix, & de punir ceux qui les violeront. J'avoue qu'on ne voit pas bien distinctement dans l'idée de la Loi Naturelle quelque peine expresse qui y soit attachée; mais il n'y a aucune apparence que cette Loi soit dénuée de toute Sanction pénale, & que l'on n'ait pas plus à craindre de la part du Souverain Législateur, en la violant, qu'en la pratiquant. Plusieurs raisons nous persuadent le contraire, mais cela paroît sur tout par les remors de la Conscience, qui tourmentent les méchans, ceux-là mêmes qui espèrent dérober leurs crimes à la connoissance des Hommes, & d'éviter les châtimens humains (a). Car de dire, que ces remors viennent d'une pure simplicité ou foiblesse d'esprit, de la coutume, de l'apprehension des châtimens humains; & non pas d'un principe plus relevé, ou de la crainte des jugemens divins; c'est ce qu'un homme de bien ne se persuadera jamais. J'ai même bien de la peine à croire, que jamais aucun Athée soit venu à bout de bannir entièrement les fraieurs de la Conscience. Il y a beaucoup d'apparence que si les impies s'étourdissoient pour un tems sur la crainte d'une Divinité, cela ne sert qu'à rendre ensuite leurs remors plus violens. Ces Libertins qui ne rendent pas à la Divinité le culte qui lui est dû (1), sont ordinairement obligés, après avoir pendant quelque tems suivi aveuglément les préceptes d'une Philosophie insensée, de tourner leurs voiles & de reprendre le chemin battu, avec une grande épouvante.

Il n'y a proprement que les Obligations Naturelles qui agissent immédiatement sur la Conscience; mais elles ne laissent pas de communiquer cette vertu & ces impressions aux Obligations Civiles, qui ne renferment rien de contraire au Droit Naturel. Ces deux sortes d'Obligation ont encore ceci de commun, que l'on doit s'en acquitter volontairement & par un mouvement intérieur. Car la principale différence qu'il y a entre l'Obligation, & la Contrainte, consiste en ce que la Contrainte nous porte à faire quelque chose contre nôtre inclination, & uniquement à cause d'une force majeure qui vient du dehors: au lieu que l'Obligation nous détermine à agir par un principe de Conscience, & par la persuasion où l'on est de la justice des Devoirs qu'elle nous impose.

L'Obligation Naturelle & l'Obligation Civile, considérées par rapport à celui qui en est l'objet, conviennent encore en un point, c'est que chacun reçoit & possède à juste titre, ce à quoi il a droit en vertu de quelque une de ces Obligations. Mais si l'on néglige, ou que l'on refuse de s'acquitter volontairement envers lui de ce qu'on lui doit, il y a quelque différence dans la manière dont il peut maintenir son droit, selon que l'Obligation est Naturelle.

du Préteur (Jus Prætorium) ou Droit Honoraire, (Jus Honorarium) à cause que le Préteur avoit le titre d'honoratus. Par là les Préteurs expliquoient, & corrigeoient les décisions du Droit Civil, ou suppletoient même ce qui y manquoit.

(7) Voyez les Institutes, Lib. IV. Tit. XIII. §. 9.
§. VI. (1) Parcus Deorum cultor, & infrequens,
Infanctus dum sapientia

Consultus erro: nunc retrorsum

Vela dare, atque iterare cursus

Cogor relicto:

Ce sont les termes d'Horace (Lib. I. Od. XXXIV. vers. 1. & seqq.) dont nôtre Auteur se sert ici, sans en avertir; quoi que, comme l'a très-bien remarqué Mr. Dacier, ce Poète parle ici en se moquant.

relle, ou Civile; & selon que l'on vit dans l'Etat Naturel, ou dans une Société Civile. Dans la *Liberté Naturelle*, lors qu'il s'agit de choses que la Loi Naturelle nous ordonne de faire pour autrui de nôtre pur mouvement, & indépendamment de toute Convention, comme sont les Devoirs de l'Humanité & de la Charité, personne ne sauroit rien exiger que par des voies de douceur, c'est-à-dire par des sollicitations, par des exhortations, par des remontrances, ou par des prières; & toute violence est ici illicite, hors les cas d'une extrême nécessité. La raison en est, à mon avis, que la Société Humaine pouvant être assez tranquille, sans la pratique de ces sortes de Devoirs; la Nature a voulu qu'ils servissent d'ample matière à former & entretenir parmi les Hommes une bienveillance mutuelle; car ce que l'on a droit d'exiger par force n'est pas si capable de gagner les cœurs, que ce qui peut être refusé impunément. Mais pour ce qui regarde les Obligations fondées sur une Convention, lors que quelcun y manque envers nous, on peut avoir recours à la force pour se faire rendre ce qu'il nous doit, par la même raison & avec autant de justice que l'on peut défendre, à main armée, contre les entreprises d'un injuste agresseur, tous les biens que l'on possède actuellement.

Les *Obligations Civiles*, c'est-à-dire celles qui sont soutenues de l'autorité des Loix Civiles, donnent action en Justice, en sorte que si quelcun refuse de nous rendre ce qu'il nous doit en vertu d'une telle Obligation, on peut le citer devant le Magistrat, qui a droit de le contraindre à s'aquitter de ses engagements. A l'égard des Obligations Naturelles auxquelles les Loix Civiles n'ont point prêté leur autorité; l'observation en est abandonnée, dans l'Etat Civil, à la conscience & à l'honneur de chacun; de sorte que les Citoyens ne peuvent point avoir recours à la force pour se faire rendre ce qui leur est dû de cette manière. Et pour déterminer à quelles de ces Obligations il faut donner force de Loi dans le Tribunal Humain, les Législateurs considèrent avec soin l'influence qu'elles ont sur la tranquillité intérieure d'un Etat. Ainsi comme ce seroit une source perpétuelle de procès, si pour la moindre bagatelle on pouvoit aller rompre la tête aux Juges; ce seroit aussi lâcher la bride aux désordres que d'imiter ces anciens peuples (b), chez qui l'on n'avoit action en Justice que pour cause de meurtre, ou d'outrage; car, disoient-ils, ce sont des injures contre lesquelles on ne sauroit se precautionner: au lieu que chacun peut éviter d'être trompé dans un Contrat, en prenant bien garde à qu'il a affaire.

(b) Voyez ci-dessous, Liv. V. Ch. II. §. 3.

§. VII. 3. ON peut encore diviser l'Obligation en *Obligation Perpétuelle*, & *Obligation à tems*. La première c'est celle qui ne sauroit jamais être détruite, & qui subsiste tant que la personne, à qui elle est attachée, vit encore. Telle est l'Obligation Naturelle qui a DIEU pour objet; car les Devoirs qu'elle renferme sont si indispensables, qu'on ne doit même jamais en suspendre entièrement les actes. Telle est aussi l'Obligation où tous les Hommes sont naturellement les uns envers les autres, considérez comme tels; car personne ne peut se dégager absolument d'une telle obligation, tant qu'il fait partie du Genre Humain. J'avoue que les actes en sont quelquefois suspendus, du moins en partie; ce qui arrive lors que l'on entre en état de Guerre par rapport à quelcun. Car cette Obligation étant réciproque, si l'on vient à y manquer d'un côté, & à exercer des actes d'hostilité, au lieu des Devoirs de l'Humanité; celui, avec qui l'on en agit ainsi, est réduit à l'impossibilité de pratiquer de son côté les Devoirs de la Paix, & à la nécessité de défendre sa vie & ses droits, en faisant même du mal à son injuste agresseur. Mais cela n'empêche pas que l'Obligation en elle-même ne demeure perpétuelle, entant que l'on doit être disposé à pratiquer de nouveau par rapport à nôtre ennemi les Devoirs de l'Humanité & de la Paix, aussi-tôt que l'intérêt de nôtre propre conservation nous le permettra. Il y a aussi quelques Obligations Accessoires, que l'on met ordinairement au rang des Obligations Perpétuelles. Telle est l'Obligation des Enfans envers leurs Pères, & l'engagement du Mariage, comme nous le verrons en son lieu. Pour les *Obligations à tems*, ce sont celles qui peuvent être détruites, du vivant même de ceux à qui elles sont attachées.

3. L'Obligation se divise en Obligation Perpétuelle, & Obligation à tems.

4. En Obligations réciproques, & non-réciproques.

§. VIII. 4. COMME très-souvent les Obligations se répondent l'une à l'autre, on peut aussi les diviser en *Réciproques*, & *Non-réciproques*. L'*Obligation non-réciproque*, c'est lors que l'on est tenu de faire quelque chose envers un autre, sans que celui-ci soit dans aucune Obligation qui réponde à la nôtre, & qui l'engage à quelque chose d'équivalent. Telle est l'Obligation des Hommes envers DIEU; car ils lui doivent une obéissance absolue, sans que lui de son côté soit tenu en aucune manière, par un principe extérieur d'obligation, de rien faire en leur faveur pour récompenser leur obéissance. A l'égard des Obligations où les Hommes sont les uns par rapport aux autres, si vous en exceptez un petit nombre de Contrats obligatoires d'une part seulement, il n'y en a aucune qui ne soit réciproque. Car l'égalité naturelle des Hommes ne permet pas qu'un Homme soit dans quelque Obligation à l'égard d'un autre, sans que celui-ci doive rien faire à son tour en faveur du premier. On ne sauroit non plus (1) concevoir de sociabilité entre des personnes qui ne seroient soumises à aucun engagement commun, & entrè lesquelles il n'y auroit point de commerce de services, mais dont l'une seroit tellement pour l'autre, que celle-ci ne dût de son côté rien faire pour la première. Les Hommes eux-mêmes, en établissant la diversité des états & des conditions, n'ont pû conférer à aucun d'eux un droit si éminent & si absolu, qu'il l'exemptât de toute Obligation & de tout Devoir par rapport à autrui.

Toutes les Obligations Réciproques ne le sont pas également.

§. IX. LES *Obligations Réciproques*, ce sont celles qui se répondent l'une à l'autre, en sorte que celui à qui on doit quelque chose en vertu d'une telle Obligation, est de son côté dans une autre Obligation, qui l'engage à faire quelque chose pour nous en vûe de l'Obligation où l'on est à son égard. Ces sortes d'*Obligations* sont *Réciproques*, ou *entièrement*, ou *avec quelque inégalité*. Les dernières ce sont celles qui se répondent inégalement l'une à l'autre, en sorte que l'une n'est pas de même nature, ou n'a pas autant de force que l'autre. Cette différence vient principalement de deux causes; ou de ce que les personnes, qui sont dans certains engagements les uns envers les autres, se trouvent d'une condition inégale, l'un aiant droit de commander, & l'autre étant tenu d'obéir; ou de ce que des personnes, d'ailleurs égales, ont voulu, d'un commun accord, ne s'engager entr'elles qu'avec quelque inégalité. Car toutes les Obligations n'ont pas une égale force. Les unes acquièrent à celui qui en est l'objet un droit parfait, en vertu duquel il peut exiger à la rigueur ce qu'on lui doit, employant pour cet effet, ou les voies de la Guerre, ou les voies de la Justice, selon que l'on vit ou dans la Liberté Naturelle, ou dans la Société Civile. Les autres ne donnent qu'un droit imparfait, qui n'autorise point à se faire rendre par force ce qu'on nous doit. Les *Obligations inégalement réciproques pour la première des deux raisons* que nous avons alléguées, ce sont, par exemple, celles qu'il y a entre un Souverain, & ses Sujets; un Etat, & ses Citoyens; un Maître, & un Serviteur; un Père, & ses Enfans &c. Nous traiterons de tout cela en son lieu. A l'égard des *Obligations inégalement réciproques pour l'autre raison*, elles ont lieu sur tout dans les Promesses gratuites, & dans leur exécution. Car lors que l'on promet une chose à quelqu'un gratuitement, on s'engage par une Obligation parfaite à exécuter cette promesse, en sorte qu'il a droit d'en exiger l'accomplissement. Cependant, comme on n'a point stipulé qu'il fit de son côté en nôtre faveur quelque chose d'équivalent; il n'y est tenu que par les Loix de la Reconnoissance, qui n'imposent pas, à beaucoup près, une Obligation si étroite & si indispensable, que celle qui est produite par les Loix de la Fidélité. En effet on n'a point accoutumé de compter sûrement sur une Obligation vague & indéterminée comme celle de la Reconnoissance; & lors qu'une personne nous paie d'ingratitude, on ne croit pas avoir reçu par là un grand dommage. Il y a pourtant des gens qui soutiennent, que la Nature donne un droit parfait d'obliger un ingrat à reconnoître les bienfaits qu'il a reçus; quoi que, parmi la plû-

§. VIII. (1) Il y a dans l'original, *car on ne sauroit &c.* Mais comme cette période ne contient pas, du moins directement, la raison de ce que l'Auteur a dit dans la

précédente; j'ai soupçonné qu'au lieu d'*etiam* il ne se soit glissé ici un *enim*, par l'inadvertence ou de l'Auteur, ou des Imprimeurs.

part des Peuples, on n'aît point action pour ce sujet devant les Tribunaux Humains. Mais ils se trompent; & la raison, dont ils prétendent appuyer leur sentiment, n'est point concluante: car de ce que la nécessité de reconnoître les graces, est plus indispensable que celle de les faire, il ne s'ensuit point que les bienfaits reçus donnent au bienfaïcteur un droit parfait d'exiger quelque reconnoissance de celui qui n'avoit qu'un droit imparfait à ces bienfaits; puis qu'il peut y avoir différens degrez dans les Obligations de même nature, sur tout lors que l'on compare (1) ensemble des Devoirs qui doivent être pratiqués en même tems (a).

§. IX. (1) Voyez ce que l'on dira Liv. V. Chap. XII. §. 23.

(a) Voyez Boeckl.
sur Grosius, Lib.
I. Cap. I. §. 4.

CHAPITRE V.

De la nature des Promesses & des Conventions en général.

§. I. **O**UTRE les Obligations Naturelles, il y a, comme nous l'avons dit, des Obligations Accessoires, qui proviennent de quelcun de nos actes propres, & en vertu desquelles les autres acquièrent un droit qu'ils n'avoient point auparavant. Car ces deux choses vont toujours de compagnie, en sorte que, dès lors qu'une personne entre dans quelque Obligation, il survient aussi-tôt à une autre personne un droit qui répond à cette Obligation; n'étant pas possible de concevoir que l'on soit tenu de faire une chose, s'il n'y a quelcun qui puisse l'exiger de nous, ou du moins l'accepter légitimement. Mais au contraire le droit d'une personne n'emporte pas toujours nécessairement une Obligation attachée à quelque autre personne. Car quoi que les Souverains, par exemple, aient droit de punir les criminels, ceux-ci ne sont pas pour cela (1) obligés de subir la peine. A moins qu'on ne veuille dire, que, si l'on prend le terme de *droit* précisément pour un titre en vertu duquel on peut convenablement & légitimement avoir quelque chose, il suppose toujours, dans quelque autre personne, une Obligation qui réponde à ce droit: mais que si par *droit* on entend le pouvoir de faire légitimement quelque chose, il ne suppose pas toujours une Obligation d'autrui qui y réponde.

Quelle est l'origine & le fondement des Obligations Accessoires. Ce que c'est qu'une Promesse, & une Convention.

Quoi qu'il en soit, il est certain que toutes les Obligations Accessoires proviennent d'un acte obligatoire, ou d'une (a) part seulement, ou des deux (b) côtés. Le premier s'appelle une *Promesse gratuite*; & l'autre, une *Convention*.

(a) ΜΟΝΟΠΡΟΣΩΠΟΝ.
(b) ΔΥΟΠΡΟΣΩΠΟΝ.

§. II. **C**OMME, de l'aveu de tout le monde, dans toute Promesse, & dans toute Convention, on cède à autrui le droit que l'on avoit sur quelque chose, il faut d'abord examiner ici en quoi consiste cette *cession de droit*.

En quoi consiste, selon Hobbes, la cession que l'on fait à autrui de son droit.

Hobbes (a) pose d'abord, suivant ses idées au sujet de l'Etat Naturel, que, chacun aiant naturellement droit sur toutes choses, l'usage de ce droit produiroit une guerre universelle de chacun contre tous, laquelle, bien loin de contribuer à leur conservation, tendroit à une destruction certaine du Genre Humain. Or la Raison ordonnant aux Hommes de se conserver, & par conséquent de rechercher la Paix, elle leur ordonne par cela même de céder une partie du droit que chacun a sur toutes choses. Hobbes ajoute, que l'on *cède son droit* en deux manières. 1. En y *renonçant* simplement, c'est-à-dire, en témoignant, par des signes convenables, que l'on veut désormais n'avoir plus la liberté de faire telle ou telle chose, que l'on pouvoit faire avant cela de plein droit. 2. En *transférant son droit à autrui*, c'est-à-dire, en déclarant, par des signes convenables, à une personne qui accepte la cession de notre droit, que l'on consent à ne plus avoir la liberté d'empêcher qu'elle ne fasse une certaine chose, comme l'on pouvoit auparavant s'y opposer de plein droit. De sorte que, selon cet Auteur, le *transport de droit* consiste dans une simple cessation d'op-

(a) De Cive, Cap. II. §. 3. & seqq.

§. I. (1) Cela n'est pas vrai absolument. Voyez ce que je dirai dans les Notes sur Liv. VIII. Chap. III. §. 5.

position, c'est-à-dire, que, dans l'Etat Naturel, lors qu'on transfère son droit à quelqu'un, on ne lui donne point un nouveau droit; on ne fait que le laisser jouir sans obstacle du droit qui lui étoit commun avec nous, en se dépouillant soi-même de la liberté qu'on avoit de s'opposer légitimement à l'usage de son droit. Et voici comment *Hobbes* prouve cette proposition. Celui, dit-il, à qui l'on transfère son droit, aiant lui-même auparavant droit sur toutes choses, aussi bien que nous; on ne pouvoit pas lui conférer un nouveau droit. Tout ce qui lui revient de là doit donc consister uniquement en ce qu'il ne trouve plus en nous la juste opposition qui l'empêchoit de jouir de son droit. Ainsi, dans la Liberté Naturelle, quiconque acquiert quelque droit ne fait qu'être mis en état de jouir sûrement, & sans qu'on puisse légitimement l'en empêcher, ou l'inquiéter, du droit originaire qu'il tient de la Nature même. Par exemple, si dans l'Etat Naturel on vend ou l'on donne une terre, on se dépouille soi-même du droit que l'on avoit sur cette terre, en faveur de celui qui l'achète ou la reçoit en pur don; déclarant qu'on ne veut point l'empêcher d'en jouir; mais c'est sans préjudice néanmoins du droit que tous les autres ont naturellement sur cette même terre.

Le droit de chacun sur toutes choses, de la manière que *Hobbes* l'entend, est une pure chimère. (a) Liv. II. Chap. II. §. 7. & suiv.

§. III. MAIS, comme nous l'avons fait voir (a) ailleurs, l'état de guerre n'est point un état naturel aux Hommes, qui au contraire sont destinez par leur condition originaire à vivre en société les uns avec les autres. Ainsi nous n'avons garde d'admettre la conséquence que *Hobbes* tire de son faux principe; je veux dire, ce prétendu droit que chacun ait, ou qu'il ait du moins pu avoir sur toutes choses, d'une manière qui eût quelque effet par rapport à autrui. Car tout pouvoir naturel de faire une chose n'est pas un droit proprement ainsi nommé, mais seulement celui qui emporte quelque effet Moral par rapport à nos semblables. Le Cheval de la Fable, par exemple, avoit un pouvoir naturel de paître dans le pré où il se trouvoit; le Cerf en avoit un pareil: cependant ni l'un ni l'autre n'étoit revêtu d'aucun droit, parce que ce pouvoir commun à tous les deux n'imposoit aucune Obligation ni à l'un ni à l'autre. De même, lors qu'un Homme se sert des choses inanimées, ou des Bêtes, il ne fait qu'exercer un pouvoir purement Physique, à considérer cet usage précisément par rapport aux choses inanimées, ou aux Bêtes, sans aucun rapport aux autres Hommes. Mais aussi tôt que les autres Hommes sont mis dans l'obligation de ne point empêcher qu'il ne fasse usage de son pouvoir, & de ne point se servir de ces choses sans son consentement; alors ce pouvoir acquiert force de droit. Car il est ridicule de donner le nom de droit à un pouvoir dont on ne sauroit faire usage, sans que tous les autres aient un droit égal de nous en empêcher. Je conviens donc avec *Hobbes*, que naturellement chacun a le pouvoir de faire servir à ses usages toutes les Créatures inanimées, & toutes sortes de Bêtes. Mais je soutiens que ce pouvoir, considéré précisément en lui-même, ne sauroit être proprement appelé un droit; tant parce que les choses inanimées, & les Bêtes ne sont dans aucune Obligation de se livrer à nos besoins, qu'à cause que l'égalité naturelle des Hommes ne permet pas qu'un seul d'entr'eux s'approprie légitimement l'usage de ces Créatures, à l'exclusion de tous les autres; à moins qu'il n'ait acquis ce droit en vertu de leur consentement, exprès ou tacite. Ce n'est qu'en ce cas-là qu'on peut légitimement attribuer sur quelque chose un droit particulier, & exclusif des prétensions de tout autre. Eux un mot le droit de chacun sur toutes choses, avant tout acte humain, ne doit pas être conçu exclusivement au droit de tous les autres, mais seulement comme un droit vague & indéterminé; c'est-à-dire que naturellement, & avant l'établissement de la Propriété des biens, chacun n'a pas sa portion particulière assignée en propre, & non pas qu'une seule personne puisse s'emparer de tout, à l'exclusion de toute autre. L'égalité naturelle des Hommes permet encore moins que chacun puisse naturellement s'attribuer quelque droit sur la personne & les actions de tous les autres. Au contraire personne ne sauroit légitimement prétendre de gouverner les autres, s'il n'en a acquis le droit par leur propre consentement, ou par quelque autre acte antécédent, comme nous le ferons voir plus amplement en son lieu.

§. IV.

§. IV. POUR découvrir donc en quoi consiste véritablement la *cession* & l'*acquisition* d'un droit, il faut remarquer d'abord, qu'il y a des droits qui regardent les personnes, & d'autres qui concernent les choses. Le droit sur les Personnes s'aquiert, lors que quelqu'un consent, ou formellement, ou tacitement, qu'on ait l'autorité de lui prescrire ce qu'il doit, ou faire, ou ne pas faire, ou laisser faire; s'engageant en même tems à suivre nôtre volonté, & nous donnant aussi plein pouvoir, en cas qu'il refuse de nous obéir volontairement, de l'y contraindre par la crainte d'un mal dont sa desobéissance sera justement punie.

En quoi consiste véritablement la *cession* & l'*acquisition* de quelque droit, tant sur les Personnes, que sur les Choses.

Le droit sur les Choses est ou *originnaire*, ou *dérivé*. Le droit *originnaire* s'aquiert, lors que tous les autres renoncent, ou expressément, ou tacitement, en nôtre faveur, aux prétentions communes qu'ils avoient également avec nous sur l'usage d'une chose. Ce droit *originnaire* étant une fois établi, si l'on vient ensuite à céder son droit, celui, en faveur de qui l'on s'en dépouille, acquiert un *droit dérivé*, c'est-à-dire qu'on lui transfère un titre dont on étoit seul légitime possesseur, & que lui au contraire est mis en possession d'un titre qui ne lui appartenoit auparavant en aucune manière, puis que lui & tous les autres avoient renoncé à leurs anciennes prétentions sur la chose dont il s'agit. D'où il paroît avec combien peu de fondement *Hobbes* fait consister le *transport de droit* dans une simple *cession d'opposition*: car quoi que, par une suite nécessaire, quiconque tient les engagements où il est entré en transférant son droit, n'empêche point celui, en faveur de qui il a fait la cession, de jouir du droit qu'il a acquis par là; cette idée négative n'exprime point la force & l'effet de l'Obligation qui résulte de toute cession de droit, & qui consiste proprement dans un sentiment intérieur par lequel on doit être porté à exécuter religieusement ce dont on est convenu. L'exemple qu'on allégué ici ne convient point au sujet. Car, outre qu'il est absurde de donner le nom de vente à la cession que fait un seul particulier de ses prétentions sur une chose, pendant que tous les autres conservent toujours un plein droit sur cette même chose; selon les principes mêmes de *Hobbes* la Propriété des biens n'a commencé qu'avec le Gouvernement Civil: donc, dans l'Etat Naturel, personne ne pouvoit dire qu'une terre fût *sieme*, & par conséquent il ne pouvoit la vendre. La vérité est, que, comme, dans l'Etat Naturel, rien n'appartenoit en propre à personne, un homme ne pouvoit point prétendre de jouir seul d'une chose, à moins que tous les autres ne renonçassent à l'usage de cette chose. S'ils le faisoient gratuitement, c'étoit une espèce de *donation*: & s'ils renonçoient à leur droit à condition que celui, en faveur de qui ils s'en dépouilloient, s'engageât de son côté à quelque autre chose, c'étoit un *Contract* (1) sans nom. Mais la renonciation de cet homme seul ne tiroit point à conséquence pour les autres, & ne diminueoit rien de leurs prétentions. Ainsi il n'y avoit que lui qui pût être exclus de l'usage de la chose dont il s'étoit dépouillé; le droit de tous les autres subsistoit en son entier.

§. V. VOIENS présentement de quelle manière une *Promesse gratuite* nous impose quelque Obligation envers celui à qui l'on s'est engagé, & lui donne un droit par rapport à nous. Pour mieux comprendre la nature & l'effet de cette sorte d'engagement, il faut remarquer, que quand on parle de faire en faveur d'autrui une chose qui dépend de nous actuellement, ou que l'on croit qui en dépendra à l'avenir, on peut s'exprimer en trois manières différentes. 1. La première c'est de déclarer simplement le dessein que l'on a de faire un jour quelque chose, sans prétendre s'imposer par là aucune nécessité de persister dans ces sentimens. C'est ainsi que l'Empereur *Tibéce* écrivoit autrefois à *Sejanus* (1), qu'il ne lui découvrirait point pour l'heure ni la fortune, ni les alliances auxquelles il le destinoit. Des paroles de cette nature ne mettent dans aucune Obligation, & ne donnent point de droit à personne (2). Pour les rendre innocentes, il suffit de parler dans le moment avec sincérité, c'est-à-dire d'être véritablement dans les sentimens que l'on témoigne alors,

Une simple déclaration de nôtre volonté par rapport à autrui, n'oblige pas.

§. IV. (1) On expliquera ce terme, Liv. V. Chap. II.

præsentis referre. Tacit. Annal. Lib. IV. Cap. XL.

§. 7.

§. V. (1) Ipse quid intra annum voluisset, quibus aliis necessitatibus servisset, se nihil scire, etiam ad

(2) Nulla promissio potest consistere, qua ex voluntate promittentis statum caput. Digest. Lib. XLV. Tit. I. De verbis obligatoribus, Leg. CVIII.

& de ne point abuser par un mensonge la personne à qui l'on s'explique là-dessus. Mais on n'est point tenu de persister invariablement dans cette résolution; parce que l'Esprit de l'Homme est naturellement, & le pouvoir de changer de sentiment, & le droit de le faire, tant qu'il n'est dans aucune Obligation qui lui impose la nécessité de ne point changer. S'il se trouve pourtant que la première résolution fût meilleure que la dernière, ou qu'en changeant on se joue avec mépris d'une personne qui n'étoit pas digne d'un pareil traitement; alors le changement est blâmable (a). Je dis, *d'une personne qui n'étoit pas digne d'un pareil traitement*; car l'importune avidité de ceux qui cherchent à attrapper nôtre bien, mérite (3) qu'on les duppe (b) quelquefois par des espérances trompeuses.

(a) Voyez *Gracianus*, Lib. II. Cap. XI. §. 2.
(b) Voyez *Plin.* Lib. II. Ep. XX.

Une Promesse imparfaite oblige, mais elle ne donne aucun droit à celui en faveur de qui elle est faite.

§. VI. 2. LA seconde manière de faire espérer une chose à quelqu'un, c'est de lui déclarer, par des signes suffisans, la résolution que l'on prend en sa faveur, & en même tems l'intention que l'on a de persister dans ces sentimens, ou l'obligation que l'on s'impose à soi-même, sans prétendre néanmoins donner à celui, envers qui l'on s'engage, aucun droit proprement ainsi dit d'exiger à la rigueur ce qu'on lui fait espérer. C'est ce que l'on appelle une Promesse imparfaite, dont l'Obligation ressemble, dans ses effets, à celle de la Reconnoissance: car quoi que celui qui a reçu un bienfait, doive en témoigner de la gratitude, l'auteur du bienfait ne peut exiger de plein droit aucun retour. Il y a des gens qui croient qu'on est bien embarrassé à trouver quelque exemple de *Promesses imparfaites*, qui soient uniquement fondées sur le Droit Naturel. Il est vrai qu'on allègue ici les promesses qu'un Souverain fait à quelcun de ses Sujets; un Maître, à son Serviteur, un Père, à son Fils qui n'est pas encore émancipé: car le Souverain, le Maître, & le Père sont bien obligés de tenir leur parole; cependant comme il n'y a point de Tribunal devant lequel on puisse les poursuivre, le Sujet, le Serviteur, & le Fils n'ont pas droit d'exiger à la rigueur l'exécution de ce qui leur a été promis. Mais si l'on regarde ces Promesses comme défectueuses, ce n'est pas que d'elles-mêmes elles n'aient pas assez de force pour donner quelque droit à celui en faveur de qui elles sont faites, mais parce que la condition accessoire & la qualité respective des personnes, entre lesquelles l'Obligation & le droit devoient se répondre l'un à l'autre, empêche l'effet extérieur de l'Obligation. On allègue encore ici pour exemple les Stipulations, qui, faute d'être accompagnées de certaines formalitez requises par les Loix Civiles, ne donnent point action en Justice. Car, dit-on, quand même les contractans auroient eu intention de stipuler d'une manière qui produisît une Obligation parfaite; s'il se trouve que, par une simple erreur, ou par inadvertence, on ait omis les formalitez prescrites par la Loi, on n'a point action pour une telle promesse devant les Tribunaux Civils, quoi que, selon les règles de l'Equité Naturelle, le promettant soit obligé de tenir sa parole. Mais dans cet exemple même la défectuosité, si j'ose ainsi dire, de la Promesse vient uniquement des Loix Civiles, qui, contre les maximes de la Loi Naturelle, font dépendre de certaines formalitez extérieures l'effet d'un engagement. Avec tout cela on n'est pas entièrement destitué d'exemples de Promesses imparfaites par le Droit même Naturel. En voici un très-juste; c'est lors qu'en promettant on s'exprime de cette manière: *J'ai résolu sérieusement de faire en votre faveur telle ou telle chose, & je vous prie de m'en croire.* Car, en ce cas-là, le promettant semble être obligé à tenir sa parole plutôt par les Loix de la *Vérité*, que par les Loix de la Justice: puis qu'il a prétendu s'engager, sans pourtant donner aucun droit à personne de le contraindre à tenir sa parole. En effet il y a des âmes généreuses, qui veulent faire voir qu'elles se portent à leur devoir par un pur principe de Vertu, & sans avoir besoin d'être liées par l'obligation indispensable qu'impose le droit d'autrui. C'est à cela qu'il faut rapporter les Promesses des Grands, &

(3) L'Auteur ne veut parler ici apparemment que de ces espérances vagues que l'on laisse concevoir, plutôt qu'on ne les donne, pour frustrer l'avidité de ceux qui voudroient nous dupper, ou attrapper nôtre succession; de sorte qu'il n'y a point ici de véritable Promesse, ni

même de véritable déclaration d'une volonté prescrite, mais non irrevocable, que l'on ait formée dans le tems qu'on laisse échapper quelques paroles ou quelques signes équivoques, qui donnent lieu au trompeur de se tromper lui-même, & de se repaître de sa fauce.

des personnes de crédit, lors que ce ne sont pas de simples complimens, mais des protestations sérieuses par lesquelles on promet, par exemple, de recommander quelqu'un, ou d'intercéder pour lui auprès de quelque personne plus puissante, de l'avancer dans les emplois, ou de lui donner son suffrage dans quelque affaire : car on n'entend point qu'il ait droit d'exiger à la rigueur l'effet de ces sortes de promesses, mais on veut qu'il en soit entièrement redevable à notre bonté & à notre sincérité. Aussi, selon les maximes mêmes du Droit Naturel, personne ne peut être contraint à effectuer de pareilles Promesses, parce qu'en les faisant on s'est réservé tacitement le droit de les exécuter ou de ne pas les exécuter, afin que la faveur étant plus libre, fût par-là de plus grand prix.

§. VII. 3. LA troisième & dernière manière de faire espérer une chose à quelqu'un, c'est lors qu'à la déclaration du dessein que l'on forme en sa faveur, & dans lequel on témoigne vouloir persister, on ajoute un engagement plus étroit, en vertu duquel on donne droit d'exiger de nous à la rigueur l'accomplissement de notre Promesse. Or comme l'on promet ou de donner une chose à quelqu'un, ou de faire quelque chose pour lui, toute Promesse est ou un acheminement à l'aliénation de notre bien, ou une espèce d'aliénation de quelque petite partie de notre Liberté, puis que ce que l'on pouvoit auparavant faire ou ne pas faire, & faire envers qui on vouloit, n'est désormais en notre pouvoir que de la manière qu'on s'est prescrit soi-même par la Promesse.

Mais il faut bien se souvenir, que cela regarde uniquement les Promesses que les Hommes font entr'eux. Car, quoi que Dieu ne puisse point absolument manquer à sa parole, c'est un langage trop orgueilleux que de dire, que les Hommes acquièrent quelque droit en vertu des Promesses divines (a).

§. VIII. AU reste, comme le prouve très-bien *Hobbes* (a), si en renonçant à son droit, ou en le transférant à autrui, on n'emploie d'autre signe que de simples paroles; il faut se servir d'expressions qui marquent le tems présent, ou le passé; car si elles ne regardent que l'avenir, elles ne transfèrent aucun droit sur la chose dont il s'agit. En effet lors qu'on dit à une personne en termes d'avenir; Je vous donnerai demain telle ou telle chose; on fait clairement entendre qu'on ne la lui a pas encore donnée. Ainsi on conserve son droit entier non seulement tout aujourd'hui, mais encore demain, & après demain, en un mot toujours; à moins que l'on ne fasse une nouvelle Promesse qui transfère véritablement notre droit, ou que l'on ne donne ensuite actuellement la chose dont on avoit parlé. Cependant si, outre les paroles, il y a d'autres indices qui découvrent suffisamment l'intention où l'on est de transférer son droit dès à présent, quoi que les termes dont on se sert marquent littéralement l'avenir; cette signification Grammaticale ne portera aucun obstacle à l'effet de la volonté clairement manifestée par d'autres signes. Mais s'il ne paroît aucun indice convenable, on ne doit pas aisément donner aux expressions qui marquent naturellement l'avenir, une interprétation si étendue, qu'on puisse les faire valoir comme emportant une cession présente de notre droit. Car les Hommes ne transfèrent point d'ordinaire leurs biens à autrui, sans avoir en vû de se procurer à eux-mêmes quelque avantage; & cet avantage ne paroissant pas manifestement dans une donation gratuite: lors qu'il s'agit d'une action comme celle-là qui ne s'accorde pas avec l'inclination commune des Hommes, il ne faut rien présumer légèrement, & sans avoir des indices formels de la volonté de celui qui promet en termes d'avenir; d'autant mieux que ces sortes de paroles n'emportent le plus souvent qu'une simple marque de bonne (1) volonté qui n'est accompagnée d'aucun effet réel, du moins pour le présent. Ainsi tant qu'on s'exprime purement en termes d'avenir, on est censé délibérer encore; & comme pendant ce tems-là notre bonne volonté peut changer, aussi bien que le mérite de celui qui avoit conçu quelque espérance de notre part; outre qu'il peut arriver quelque accident qui ne nous permette:

Une Promesse Parfaite impose une Obligation au promettant, & donne droit à celui à qui on promet.

(a) Voyez *Gratius*, Lib. II. Cap. XI. §. 4.

Les paroles qui ne regardent que l'avenir, ne suffisent pas pour transférer le droit qu'on avoit sur une chose.

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 6. & seqq.

§. VIII. (1) Il y a ici, dans les dernières Editions, une faute d'impression qui gâte entièrement le sens; *affictum*, pour, *affictum*.

pas de nous défaire de la chose dont il s'agit, sans nous incommoder beaucoup : on ne sauroit compter sur une promesse de cette nature. Il en est ici comme d'un Testateur, qui, en faisant son Testament, ne transfère pas pour l'heure ses biens à son Héritier, mais est censé les lui destiner simplement, avec cette clause tacite, qu'il sousentend toujours en lui-même : *Un tel sera mon Héritier, si, avant que de mourir, je ne change pas de sentiment*. Cependant, pour éviter un juste reproche de légèreté & d'inconstance, on ne doit abuser personne inutilement par de fausses espérances. Mais le sens de l'expression change beaucoup, lors que l'on dit : *Je vous donne*, ou, *Je vous ai donné cela, prétendant que vous en prenez possession demain* : car c'est donner aujourd'hui le droit de posséder la chose demain, ou transférer aujourd'hui son droit sur une chose, dont la délivrance ne se doit faire que demain. Au reste quoi que, selon le langage ordinaire, la plupart des Promesses s'expriment en termes qui marquent l'avenir, cela ne détruit point ce que nous venons d'établir. Car on ne parle pas autrement dans une stipulation faite selon les formes, ou lors même qu'on promet avec serment : *Vous aurez cela de moi, Je vous donnerai cela &c.* Et l'on en use ainsi d'ordinaire, parce que le plus souvent la délivrance de la chose promise ne se fait pas sur le champ, mais quelque tems après. Bien plus : si lors qu'on déclare la volonté où l'on est de donner, on livre en même tems la chose donnée, on ne peut guères appeler cela une Promesse ; car en ce cas-là il semble qu'il n'y ait point eù d'obligation, ou que, s'il y en a eù quelcune, elle ait été contractée & éteinte dans le même moment : or, selon le langage & les idées du commun des hommes, on dit que l'on a une chose, lors seulement qu'on en est en possession. De sorte que, si dans une Promesse Parfaite on s'exprime, par exemple, de cette manière : *En six jours d'ici je vous donnerai cent Ecus* ; le sens revient proprement à ceci : *Je vous donne dès à présent le droit d'avoir & d'exiger de moi cent Ecus, & je m'engage à vous compter cette somme dans le tems marqué*. Ou, pour réduire toute cette matière en peu de mots, *les termes d'avenir que l'on emploie dans les Promesses, & sur tous celui de donner, emportent, ou une Obligation qui n'est point encore contractée, & en ce cas-là ils ne transfèrent ni la chose, ni le droit à la chose ; ou la délivrance que l'on doit faire de la chose sur laquelle on transfère ou l'on a déjà transféré son droit ; & alors ils n'empêchent point que la Promesse ne soit entièrement parfaite.*

Si une simple Promesse oblige ? En quel sens une Promesse faite sans cause est nulle ? (a) François de Connan, Comm. Jur. Civil. Lib. V. Cap. I. (b) Lib. II. Cap. IV. §. 1, & 4.

§. IX. IL reste encore à examiner ici une question fort agitée, savoir, si une simple Promesse & une simple Convention, qui ne sont suivies d'aucune exécution, & qui ne renferment point de *Contract* (1) ou de *Stipulation reciproqua*, ont la force d'obliger ? Un célèbre Jurisconsulte François s'est particulièrement déclaré pour la négative, mais il a été réfuté par (b) *Grotius*, & par quelques autres Auteurs. Et certainement jusques ici tous les Sages ont reconnu, qu'il faut religieusement garder la foi donnée, & qu'une simple Promesse verbale peut imposer la nécessité d'exécuter ce que l'on a promis, quand même les choses seroient encore en leur entier, & qu'il n'y auroit eù aucun *Contract* dans les formes. *Cicéron* pose pour maxime incontestable, que (2) *le fondement de la Justice c'est la Fidélité, qui consiste à être sincère dans ses paroles, & à tenir inviolablement ce que l'on a promis. . . . De sorte, ajoute-t-il un peu plus bas, que la Fidélité semble avoir été ainsi nommée, à cause que son caractère propre & distinctif est de faire ce que l'on a dit. Qu'y a-t-il, disent les Jurisconsultes Romains (3), de plus convenable à la Fidélité que les Hommes se doivent les uns aux autres, que de tenir ce dont on est convenu (4) ?* Pour juger donc

§. IX. (1) Συμβαλασμα. Voyez ce qu'on dira Liv. V. Chap. II. §. 2, 3.

(2) *Fundamentum est autem justitia fides : id est, dillo-rum, conventio-rumque constantia, & veritas. . . creda-turque quia fiat quod dictum est, appellatam fidem.* De Offic. Lib. I. Cap. VII.

(3) *Quid enim tam congruum fidei humanae ; quam ea,*

que inter eos placuerunt, servare ? Digest. Lib. II. Tit. XIV. De Pactis, Leg. I. §. 1.

(4) Notre Auteur rapportoit ici une mauvaise plaisanterie d'un Roitelet de l'île de Java, qui, comme on le blâmoit de ce qu'il ne tenoit pas ses promesses, répondit, que sa langue n'étoit pas dure & roide comme nos.

donc si le Jurisconsulte François combat formellement une maxime si évidente, examinons maintenant les preuves dont il se sert. *Premièrement*, dit-il, *quiconque ajoute foi aux paroles d'une personne qui promet légèrement & sans cause, n'est pas moins blâmable que l'auteur même de cette vaine promesse.* Tout dépend ici de savoir ce que signifient ces mots, *promettre sans cause.* Car si l'on entend par là, s'engager à une chose, qui n'étant point effectuée ne causeroit aucun dommage ni aucune incommodité à celui en faveur de qui l'on s'est engagé, mais dont l'exécution au contraire nous seroit nuisible ou incommode à nous-mêmes; on peut dire qu'en ce sens-là une Promesse faite sans cause n'oblige point. En effet, en vertu de quoi prétendrait-on avoir plein droit d'obliger le promettant à prendre de la peine, ou à faire de la dépense, s'il ne nous revenoit de là aucun profit (5)? Et n'est-il pas visiblement contraire à la Raison de faire une chose qui doit produire du mal, sans apporter aucun bien à personne? Supposé donc qu'un homme m'eût fait promettre de jeûner quatre jours de suite, & qu'une si longue abstinence nuisit à ma santé, sans que lui en retirât aucun avantage; je ne vois pas pourquoi je devrois faire scrupule de manquer à ma parole. En ce cas-là certainement celui qui fait & qui tient une telle promesse, est aussi fort que celui qui croit qu'elle lui ait donné un droit dont il puisse sérieusement se prévaloir. De plus, toute Promesse étant de la nature un engagement gratuit, & par conséquent onéreux à l'une des parties seulement; on doit toujours présumer qu'elle renferme pour l'ordinaire cette restriction tacite: *si cela se peut, sans nous incommoder beaucoup.* Et il faudroit que celui, à qui l'on a fait une Promesse, fût bien indiscret & bien impudent, pour prétendre exiger de nous sous ce prétexte une faveur qui nous causât un préjudice considérable, ou pour vouloir (6) s'enrichir en nous dépouillant. Sur quoi voici un beau passage de Cicéron. *Il y a, dit-il, des (7) conjonctures, dans lesquelles ce qui paroît le plus digne d'un homme juste, & d'un homme de bien, change de nature, & prend un caractère tout opposé, en sorte que la Justice même défend alors ce que la Sincérité & la Fidélité auroient préféré, si les circonstances n'en eussent point changé; comme de rendre un dépôt, & d'exécuter ce qu'on a promis. Car, en matière de ces sortes de choses, il faut toujours prendre garde de ne donner aucune atteinte aux deux grands fondemens de la Justice, qui sont: de ne faire du mal à personne; & d'avoir incessamment en vue le bien public.*

Ainsi

(5) Il faut distinguer ici entre les Conventions que l'on peut nommer *momentanées*, qui s'accomplissent en un instant, sans laisser après elles aucun effet durable; & les *Conventions successives*, dont l'exécution est accompagnée d'une longue suite d'effets. À l'égard des premières, il n'est pas nécessaire qu'il y ait toujours à la rigueur une cause *impulsive*, ou un motif convenable. Mais pour les dernières, elles n'obligent point, à moins qu'elles ne renferment une cause *impulsive* suffisante, ou, ce qui revient à la même chose, si elles ne tendent à procurer quelque utilité; ces sortes d'engagemens étant sans cela non seulement inutiles, mais encore nuisibles à la Société, puis que, par la durée de leurs effets, ils peuvent causer du trouble & du désordre dans les affaires du monde; comme, par exemple, si un homme promettoit de ne point aliéner son bien, sans le consentement de son voisin. Voyez *Digest. Lib. II. Tit. XIV. Leg. LXI.* En effet les *Honnêtes usages* établis l'usage des Conventions pour leur utilité, & non pas à dessein de s'incommoder ou de se duper les uns les autres; toute Convention, où l'on ne se propose que la dernière de ces vues, doit être regardée comme nulle par le Droit Naturel. Titius, *Obseru. in Lauterbach. Obs. LIX.*

(6) *Jure naturæ aequum est, neminem cum alterius detrimento & injuria fieri locupletiores.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. De divers. regul. Juris, Leg. CCVI.

(7) *Sed incidunt sæpe tempora, cum ea, qua maximè videntur digna esse iusto homine, coque, quem visum bonum ducimus, commutantur, suntque contraria: ut reddere depositum, promissum facere, quaque pertinent ad veritatem;*

& ad fidem, ea migrare interdum, & non servare, sit justum. Refertur enim decet ad ea, qua proposita in principibus fundamenta justitia: primum: ut ne cui noceretur: deinde, ut communi utilitati serviat. Cum tempora commutantur, committatur officium; & non semper est idem: potest enim accidere promissum aliquod, & conventum, ut id effici sit inutile vel ei, cui promissum sit, vel ei, qui promiserit. Nam si, ut in fabulis est, Neptunus, quod Theseo promiserat, non fecisset, Theseus filio Hippolyto non esset orbatus. Ex tribus enim optatis, ut scribitur, hoc erat tertium, quod Hippolyti interitus iratus optavit: quo impetrato, in maximum luctum incidit. Nec promissa igitur servanda sunt ea, qua sunt iis, quibus promiseris, inutilia: nec, si plus tibi noceant, quam illi prosint, cui promiseris. Contra officium est, majus non anteponi minori: ut si constitueris te cuiusdam advocatum in rem præsentem esse venturum, atque interim graviter agrotare filius ceperit, non sit contra officium, non facere quod dixeris: maxisque ille cui promissum sit, ab officio discedat, si se destitutum queratur. De Offic. Lib. I. Cap. X. Si quis medicamentum cupissem dederit ad aquam interentem, pepigeritque, ne illo medicamento unquam posseta uteretur; si eo medicamento sanus factus fuerit, & annis aliquot post incidierit in eundem morbum, nec ab eo, qui cum pepigerat, impetret, ut item eo liceat uti, quid sciendum sit? Cum is sit inhumanus, qui non concedat uti, nec ei quidquam fiat iniuria, vita & saluti consulendum. Ibid. Lib. III. Cap. XXIV. Il y a ensuite de cela quelques autres exemples. Voyez encore Senèque, De Benefic. Lib. IV. Cap. XXXV. XXXIX.

(8) Voyez

Ainsi le devoir change selon les tems, comme lors qu'il se trouve que l'accomplissement d'une Promesse, ou d'une Convention, seroit nuisible (8) ou à celui envers qui l'on s'est engagé, ou à celui qui s'est engagé lui-même. La Fable nous en fournit un exemple en la personne de Thésée. Car si Neptune n'eût pas tenu ce qu'il lui avoit promis, ce Prince n'auroit pas perdu son fils Hippolyte. La mort de ce fils étoit une des trois choses qu'un mouvement de colère lui avoit fait souhaiter; & pour avoir trouvé Neptune trop exact à tenir sa parole, il lui en coûta bien des regrets & des larmes. On ne doit donc pas tenir sa parole, lors qu'en la tenant on porteroit du préjudice à celui en faveur de qui l'on s'est engagé, ou que l'on s'en causeroit à soi-même plus qu'on ne lui feroit du bien. Ce seroit encore pecher contre son devoir, que de ne pas préférer un devoir plus étroit & plus important à un moindre. Supposé, par exemple, qu'on ait promis à un ami de l'assister dans un procès, & que l'on ait un fils qui vienne à tomber dangereusement malade le jour même que la Cause doit se juger: on ne fera rien contre son devoir, si l'on abandonne la Cause pour secourir une personne si chère; & la Partie pécheroit bien plus contre le sien, si elle se plaignoit que son ami lui eût manqué de parole. . . . Autre exemple. Une personne donnant un remède à quelqu'un pour le guérir de l'hydropisie, lui a fait promettre de ne s'en servir que cette fois-là. Le remède a réussi; mais quelques années après le mal est revenu. Si celui, qui avoit donné le remède, persiste à ne vouloir pas qu'on s'en serve, que faudra-t-il faire? Certainement, comme il y a de l'inhumanité dans ce refus, & qu'en se servant du remède, on ne fait aucun tort à celui qui ne veut pas le permettre, la conservation de notre vie & de notre santé doit l'emporter sur la considération de la promesse que l'on avoit faite. Si le sentiment du Jurisconsulte, dont nous examinons les raisons, ne renfermoit autre chose que ce qui est établi dans les belles paroles que nous venons de rapporter, il faudroit y souscrire absolument. Mais si par promettre sans cause on entend, promettre gratuitement & sans stipulation réciproque; il est clair qu'on ne laisse plus de matière à la Bénéficence & à la Libéralité, & que tous les services mutuels des Hommes se réduisent à un commerce où il n'y a rien que d'intéressé & de mercenaire. Au fond, pourquoi ne se fieroit-on pas à la parole d'un homme, qui connoissant bien ses facultez, nous fait espérer quelque chose de sa part sans intérêt, pour nous engager par là à l'aimer & l'honorer comme notre bienfaiteur? Et puis que rien ne l'obligeoit à nous promettre; à quoi bon, s'il ne prétendoit point s'imposer d'obligation parfaite, nous a-t-il expressément assuré, que nous pouvions compter sûrement sur sa parole, & prendre là-dessus nos mesures? J'avoue qu'en refusant un bienfait on ne fait du tort à personne; mais c'est seulement quand on n'est obligé à l'accorder que par les Loix de l'Humanité; car dès lors que quelqu'un s'est aquis, par notre promesse, un droit à ce bienfait, il peut l'exiger à toute rigueur.

Réponse à une
ObjECTION tirée
des inconve-
niens qui résul-
teroient, si toute
Promesse obli-
geoit.

(a) Platon, dans
le *Fédon*; & les
Poètes en mille
endroits.

§. X. MAIS, dit-on, comme ces sortes de Promesses partent souvent d'une vaine ostentation, plutôt que d'une volonté sérieuse & déterminée; ou, si l'on y va de bonne foi, se font du moins légèrement & sans beaucoup de réflexion: chacun courroit grand risque de se voir dépouiller de ses biens, si toute parole & toute promesse avoit la force d'obliger. C'est peut-être pour cela que les Anciens croioient, que les Sermens des Amans étoient nuls, & que les Dieux en pardonnoient la violation; dans la pensée, que ces sortes de Sermens partent d'un cœur aveuglé par la Passion (a). Mais on se fait ici une crainte chimérique d'un inconvénient qui n'est nullement à craindre: car il n'y a, selon nous, que les Promesses faites sérieusement & après une mûre délibération, qui doivent être tenues pour obligatoires. Il faudroit être bien simple pour prendre au pied de la lettre ce qui se fait en plaisantant & par manière de jeu. Un homme qui promet plus qu'il ne peut commodément tenir, mérite sans doute d'être blâmé: mais cela n'empêche pas qu'il n'y ait de l'inhumanité à exiger l'accomplissement d'une telle promesse (1). D'ailleurs il faut

(8) Voyez la Note 1. sur le §. 7. du Chap. III. L. I.

§. X. (1) L'Empereur *Aurélien*, comme le remarquoit

notre Auteur, aiant promis au peuple des couronnes du poids de deux livres, s'il revenoit vainqueur d'une ex-
pedi-

bien prendre garde de ne pas confondre les compliments, & les paroles obligeantes, dont on se sert pour témoigner à quelcun d'une manière vague les sentimens favorables où l'on est à son égard; il ne faut pas, dis-je, confondre ces sortes de discours avec les Promesses par lesquelles on s'engage particulièrement à une certaine chose déterminée. Car on sait que ceux qui se piquent de civilité ont accoutumé d'employer des termes extrêmement forts pour marquer leur bienveillance & leur amitié : rien n'est plus ordinaire dans leur bouche que ces mots : *Je suis entièrement à vous : Vous pouvez disposer de moi & de tout ce qui m'appartient : Je suis bien votre serviteur : Tout ce que j'ai est à votre service &c.* (2) Il faudroit être bien sot ou bien effronté pour prendre à la lettre de pareilles expressions, qui, lors même qu'elles sont sincères, n'obligent à rien de précis, & marquent seulement la bonne volonté ou l'affection que l'on a en général pour les gens. Mais les Promesses, par lesquelles on fait espérer à quelcun une certaine chose en particulier, doivent être indispensablement effectuées, parce que celui, en faveur de qui l'on s'est engagé, a compté sur nôtre parole, & pris là-dessus les mesures. Et pour deux ou trois personnes étourdies ou peu sensées, qui se seront ruinées par leur trop grande facilité à promettre; on ne doit pas bannir entièrement de la vie humaine l'Obligation des Promesses : de même qu'il ne faut pas condamner l'usage des Cautions, parce que bien des gens se font mal trouver d'avoir répondu pour quelque autre. Tout ce que l'on peut conclure de là, c'est que, les Promesses étant de leur nature obligatoires, il faut y bien penser, avant que de s'engager, & ne rien promettre que l'on ne soit en état d'effectuer commodément. Car de n'oser rien refuser à personne, même à ceux qui demandent avec impudence, c'est une facilité blâmable, qui même oblige pour l'ordinaire à manquer souvent de parole. Sur quoi il y a une description agréable d'un ancien Poëte (3) : *L'on voit, dit-il, tous les jours de ces scélérats, qui d'abord ont honte de vous refuser; & lorsque le tems est venu d'accomplir leurs promesses, se voyant pressés, il faut de nécessité qu'ils fassent voir ce qu'ils sont; ils craignent d'abord de le faire, mais enfin leur intérêt les y oblige, & il faut entendre les impertinens discours qu'ils tiennent alors. Qui êtes-vous ? disent-ils; à quel degré m'êtes-vous parent ? pourquoi vous donnerois-je une chose qui est à moi ? mes intérêts me sont plus chers que les vôtres. Si vous leur demandez où est la bonne foi ? ils ne s'en mettent pas en peine : ils n'ont point de honte, quand ils en devroient avoir; & ils en ont point nécessaire.*

§. XI. LES autres difficultés que l'on allégué ici, ne sont pas fort difficiles à résoudre. Il est très-juste, dit-on, de laisser quelque chose à l'honneur & à la libéralité de chacun, & de ne pas réduire tous les services des Hommes à des engagements si indispensables, que l'on soit obligé à la rigueur de les tenir. Car, quoi qu'il y ait toujours de la gloire à exécuter ce qu'on a promis en termes exprès, ou fait espérer de quelque autre manière; cela est encore plus beau, lors qu'on le fait avec une entière liberté, parce qu'on témoigne par là un fond de probité & de fidélité, qui ne paroîtroit pas avec tant d'éclat, si chacun étoit indispensablement obligé de tenir tout ce qu'il a promis. Mais il reste suffisamment de quoi exercer la libéralité en ce que l'on peut de son pur mouvement s'engager à faire en faveur de quelcun une chose qu'il a droit d'exiger après cela, quoi qu'auparavant on ne lui eût fait aucun tort en la lui refusant. Et comme les besoins mutuels des Hommes rendent les Promesses si fréquentes, il est beaucoup plus avantageux à la Société que l'on tienne sa

Examen de quelques autres difficultés.

pa-

pédiction pour laquelle il parloit; le peuple s'attendoit à avoir des couronnes d'or : mais l'Empereur en fit faire de pâte. *Flav. Vopisc. in Aurelian. Cap. XXXV.*

(2) Voyez ce qu' *Achab* dit à *Benhadad*, I. *Rois*, XX, 3, & suiv. avec la Note de *Grotius*; quoi que *Joseph* explique cela autrement; *Archæolog.* Lib. VIII. Cap. VIII. Voyez aussi *Polyb. Excerpt. Legation. XIII.* & *Tit. Liv. Lib. XXXVI. Cap. XXVIII.* & *Fernand. Vasquez, Controv. illustr. Lib. I. Cap. X. §. 20. & seqq.*

(3) *Imo id genus est hominum pessimum, In denegando modo queis pudor est patulium :*

TOM. I.

Post, ubi jam tempus est promissa perfici,
Tum coacti necessari se aperiant, & timent,
Et tamen res cogit eos denegare. Ibi

Tum impudentissima eorum oratio est :
Quis tu es ? quis mihi es ? cur meam tibi ? bene,
Proximus sum egomet mihi, aitamen, ubi fides ?
Si roges, nihil pudet. Hic, ubi opus est,
Non verentur ; illic, ubi nihil opus est, ibi verentur.

Terent. *Andr. Act. IV. Scen. I. vers. 5. & seqq.*
J'ai suivi la version de *Madame Dacier*. Voyez *Plutarch. in Brut. pag. 986. D. Ed. Wech.*

V V

§. XI.

parole d'une manière moins glorieuse à l'auteur de la Promesse, que si la plupart des gens étoient tous les jours trompez pour avoir compté sur la parole d'autrui. La Loi Naturelle nous ordonne, par exemple, de prêter à notre prochain toutes les choses dont nous pouvons nous passer sans nous incommoder beaucoup. Mais cette Obligation devient sans contredit forte, lors que par son propre consentement on s'engage d'une façon particulière à ce que la Nature ne prescrivait qu'en général, & que l'on déclare à quelqu'un qu'il peut sûrement s'attendre à recevoir de nous un tel bienfait. Ainsi, quoi qu'il soit du devoir d'un homme de bien de secourir les autres dans leurs besoins, quand même il ne leur auroit rien promis; il ne s'ensuit point de là que la raison pourquoi il est honnête & louable de tenir sa parole ce soit parce que le prochain a besoin de notre secours, & non pas parce qu'on le lui a promis. Le Jurisconsulte, dont nous examinons le sentiment, accorde lui-même que si, pour s'être attendu à une Promesse, on a reçu du préjudice, en ce qu'on ne s'est pas mis en peine, par exemple, de pourvoir par quelque autre voie à ses besoins; le promettant est tenu, par le Droit même Naturel, de nous dédommager de cette perte : D'où je conclus, que l'on peut exiger à la rigueur l'exécution d'une promesse, & que le promettant est obligé de tenir sa parole, pour ne pas causer du dommage à celui qui se fie là-dessus; c'est une conséquence qui suit naturellement de la maxime de cet Auteur. Il n'en est pas de même de celle qu'il tire lui-même, à l'égard des cas où la chose est encore en son entier. Comme alors, dit-il, on n'est pas plus lésé par le manque de parole du promettant, que s'il n'avoit rien promis, il lui est toujours libre de se dédire. Et il seroit plus contre la Nature que l'on eût droit d'exiger à la rigueur l'accomplissement d'une pareille Promesse, où l'on cherche uniquement son propre avantage; que de laisser au promettant une pleine liberté de se retracter, lors qu'il le peut sans causer aucun dommage à celui en faveur de qui il s'étoit engagé. Mais les Devoirs de l'Humanité ne sont pas tous renfermez dans cette maxime qui ordonne de ne point faire de mal à autrui : ils consistent encore à procurer de tout nôtre possible l'avantage d'autrui. Si donc, après s'être engagé d'une façon particulière à rendre quelque service, on se dédit pour cette seule raison, que celui, à qui on l'avoit fait espérer, n'en souffrira aucun dommage; c'est comme si l'on jugeoit indigne de nous de contribuer à rendre la condition d'autrui meilleure qu'elle n'est. Ajoûtez à cela, que, de l'avis de tout le monde, on ne peut point légitimement se dédire des Conventions qui sont accompagnées d'une stipulation réciproque, lors même que par là on ne porteroit aucun préjudice à l'autre Contractant, & qu'il seroit seulement frustré de l'avantage auquel il s'attendoit. Pourquoi donc cela seroit-il permis à l'égard des Conventions simples? *Grosius* a aussi judicieusement remarqué, qu'il s'ensuivroit de cette opinion prise ainsi tout crûment, que les promesses par lesquelles les Rois, ou les Peuples s'engagent les uns (1) envers les autres, seroient nulles, tant qu'il n'y auroit rien d'exécuté, sur tout dans les lieux où l'on n'a établi aucune formule pour les Traitez & les Contracts. Or il n'y a rien de plus propre à produire & à entretenir une défiance perpétuelle parmi les Hommes; car de cette manière il ne faudroit jamais traiter qu'à condition d'exécuter sur le champ; ce que l'état des personnes qui ont affaire ensemble ne permet pas le plus souvent. Enfin si les Jurisconsultes Romains n'ont donné action en Justice que pour les Promesses accompagnées d'une stipulation réciproque, ce n'est pas que toute Promesse faite sérieusement n'oblige selon les règles du Droit Naturel; mais en établissant ces formalitez ils ont voulu, d'un côté, avertir les Hommes de ne rien promettre sans avoir mûrement examiné si leurs affaires leur permettent de s'engager à une chose dont ils ne sauroient après cela se dédire : de l'autre, fournir un moyen commode d'exprimer clairement ce à quoi l'on s'engageoit, de peur que l'obscurité de la Promesse ne donnât lieu à des disputes & à des chicanes (a).

(a) Voyez Digest.
Lib. XIX. Tit. V.
De præscriptis
verbis, Leg. XV.

§. XI. (1) On en traite, Liv. VIII. Chap. VIII. IX.

CHAPITRE VI.

Du consentement requis dans les Promesses & les Conventions.

§. I. COMME d'ordinaire les Promesses & les Conventions gênent la Liberté de celui qui s'engage, & lui sont onéreuses par la nécessité qu'elles lui imposent d'exécuter une chose qu'il dépendoit de lui auparavant de faire ou de ne pas faire: la raison la plus forte & la plus précise pourquoi on n'a pas lieu alors de se plaindre de la sujétion où l'on se trouve désormais, c'est qu'on y a consenti, & que l'on s'est mis volontairement soi-même dans un engagement que l'on pouvoit ne pas contracter (1).

Toute personne qui s'engage par une Promesse, ou une Convention, doit consentir.

§. II. CE consentement se donne le plus souvent à connoître par des signes, comme par des paroles, par des écrits, par un mouvement de tête, ou par quelque autre geste expressif. Mais il y a des occasions, où, sans aucun de ces signes, on le déduit (1) de la nature de la chose dont il s'agit, & de diverses circonstances. Quelquefois même le défaut de tout signe, ou le (2) silence, considéré avec certaines circonstances, passe pour une marque de consentement. Et alors la situation des choses doit être telle, que tout concoure à produire une forte présomption, sans qu'il y ait aucune conjecture vraisemblable qui tende à insinuer le contraire. Car ce seroit une chose bien dure que de se voir imposer, malgré soi, quelque Obligation, sur le moindre indice de notre acquiescement. L'essence des Conventions tacites consiste donc proprement en ce que le consentement, sur lequel elles sont fondées, ne s'exprime point par les signes qu'on emploie ordinairement dans le commerce des Hommes, mais se déduit, par une conséquence manifeste, de la nature même de la chose, & d'autres circonstances (3).

Il y a un consentement exprès, & un consentement tacite. Ce que c'est qu'une Convention tacite, tant principale, qu'accessoire. Des conditions, & des exceptions tacites.

Il arrive plus souvent qu'après avoir fait une Convention principale, accompagnée d'un consentement formel, la nature de la chose donne lieu de supposer une Convention accessoire, qui suit tacitement de la première.

Il est aussi très-ordinaire de sous-entendre, dans les Conventions, certaines exceptions ou conditions tacites; auxquelles cependant on ne doit avoir égard qu'autant que le permet la consti-

§. I. (1) Le sage Roi Salomon exprime celaivement par cette sentence, que Grotius n'a pas manqué de citer: *Mon fils, si vous avez promis quelque chose à autrui, vous vous êtes lié les mains en faveur de celui à qui vous vous êtes engagé, vous vous êtes mis dans le filet par les paroles de votre propre bouche, vous vous êtes pris par les paroles de votre propre bouche.* Proverb. VI, 1, 2. Et de là vient que les Hébreux appellent les Promesses un lien. Voyez Nombres, XXX, 5. & ce que dit encore Grotius, Lib. II. Cap. XI. §. 4. num. 1.

un consentement présumé, ou, comme parlent les Jurisconsultes, *seint*; qui consiste en ce que, quoi qu'une personne ignore absolument ce qui se passe, & par conséquent qu'elle ne puisse y donner les mains ni directement, ni indirectement, on ne laisse pas de supposer qu'elle y acquiesce; parce qu'on présume, que, si elle en avoit connoissance, elle consentiroit volontiers, ou du moins elle le devoit, selon les maximes de l'Equité naturelle. Mais cette dernière sorte de consentement n'est d'aucun usage, ni d'aucune nécessité dans la Vie Civile; & les Jurisconsultes ne l'ont inventé que pour fonder là-dessus certaines Obligations, dont ils ne voioient pas les véritables principes. Si l'on y fait bien réflexion, on trouvera que tout ce qu'ils rapportent à ce consentement présumé ou *seint*, peut aisément être déduit, ou d'un consentement tacite proprement ainsi nommé, ou des Devoirs absolus de la Sociabilité, sans supposer aucun consentement. Et de là vient que les termes de *présumé*, & de *tacite*, se confondent souvent dans ces sortes de matieres. Pour notre Auteur, il ne distingue ni les termes, ni les idées, comme il paroît par les exemples qu'il allégué de ceux qui font les affaires d'un autre à son insu, & de ceux qui se chargent d'une Tutelle. Titius, *Observ. in Pufendorf. CCV, CCVI. & in Compend. Lauterbach. Obs. LVI. Voyez Liv. IV. Chap. XIII. §. 5. Note 9.*

§. II. (1) *Labeo ait, convenire posse, vel re, vel per epistolam, vel per nuncium; inter absentes quoque [posse]: sed etiam tacite consensu convenire intelligitur.* Digest. Lib. II. Tit. XIV. De *Pañis*, Leg. II. princip. *Conventiones [etiam] tacite valent.* Ibid. Leg. IV. Voyez Lib. XIII. Tit. VI. Leg. XIII. §. 2. in fin.

(2) *Qui tacet, non utique fatetur: sed rament verum est, eum non negare.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. De *diversis Regul. Juris*, Leg. CXLII. Voyez Euripid. *Iphigen. in Aulid.* vers. 1142. & Nombres, XXX, 5. avec les Notes de Mr. Le Clerc.

(3) Le consentement tacite résulte proprement de certaines choses faites, ou omises, de propos délibéré, mais qui par elles-mêmes ne tendent pas directement à marquer une approbation précise de la chose dont il s'agit. On distingue encore, sur tout dans le Droit Romain,

constitution générale du commerce des Hommes: autrement les Conventions les plus formelles pourroient être aisément éludées, & personne n'oseroit presque s'y fier. Apportons quelques exemples de ces sortes de cas où le consentement n'est point exprès.

1. Lors qu'un homme, sortant de sa Patrie, va sur le pied d'ami dans quelque autre Etat, où l'on a accoutumé de traiter honnêtement les Etrangers; quoi qu'il ne donne point parole expresse de se conformer aux Loix du País, par cela seul qu'il y entre il est censé s'engager tacitement à observer ces Loix selon sa condition, pourvu qu'il sache d'ailleurs que c'est-là une chose qu'on exige indispensablement de tous ceux qui veulent demeurer dans les terres de la dépendance de cet Etat. Par la même raison, il est censé à son tour stipuler tacitement du Souverain ou de ses Ministres, qu'ils le protégeront, & qu'ils exerceront en sa faveur les Loix de la Justice, pendant qu'il sera dans le País. Lors que l'on fait les affaires d'un homme absent, sans un ordre de la part, & à son insù, il résulte aussi de là une *Convention tacite*, en vertu de laquelle, après s'être employé utilement à ménager ses intérêts, on a droit d'exiger qu'il nous paie notre peine, & qu'il nous rembourse les frais qu'il a fallu faire. Car on (4) présume que s'il savoit ce qui se passe, il donneroit une approbation formelle aux soins dont on se charge pour lui faire plaisir. De même lors qu'on va se mettre à table dans une Auberge, on s'engage par là tacitement à paier ce qui se donne d'ordinaire par repas, quoi qu'on ne parle point du prix avec l'hôte; car tout le monde fait bien que dans ces sortes de lieux on ne donne pas à manger pour rien. Les engagements qu'il y a entre un (5) Tuteur & un Pupille, sont aussi fondez sur une *Convention tacite* (a).

(a) Voyez quelques autres exemples dans *Grotius*, Lib. III. Cap. XXIV.

2. Si l'on stipule de quelqu'un qu'il nous permette d'aller sûrement dans un certain endroit, on est censé sousentendre qu'il nous en laissera aussi sortir, quoi que l'on n'ait pas fait mention expresse du retour: autrement la première *Convention* ne serviroit de rien. Par la même raison, lors que, par un *Traité*, un Souverain accorde aux Etrangers la liberté de venir aux Marchés & aux Foires de ses Etats, il s'engage par là tacitement à leur laisser emporter chez eux les marchandises qu'ils auront achetées; & s'il le refusoit, il seroit aussi ridicule qu'un homme, qui aiant vendu une terre ne voudroit pas que l'acheteur la possédât dans le lieu où elle se trouve située, mais lui diroit de la transporter ailleurs. Ainsi lors qu'on loue un appartement de sa maison, on est censé permettre tacitement au locataire de se servir, du moins autant qu'il est nécessaire pour entrer & sortir, des autres parties du logis dont il ne sauroit se passer, comme des portes, vestibules, allées, galeries, qui méritent à cet appartement &c.

3. Pour les *exceptions* & les *conditions tacites*, on en trouve par tout des exemples.

Mais il y a ici une remarque générale à faire au sujet des *Conventions* & des *exceptions tacites*; c'est qu'elles doivent toutes être interprétées avec la dernière précision, & que l'on ne peut jamais les étendre au delà de ce que demandent les conjectures évidentes qui se présentent du consentement de la personne engagée (b). Autrement il seroit fort aisé d'imposer aux autres, malgré eux, des *Obligations incommodes*; & à force d'exceptions ou de *conditions tacites*, on trouveroit le moyen d'annuller ou d'éluder la plupart des *Conventions* (6).

(b) Voyez *Digest.* Lib. XXII. Tit. III. *De probat.* *inib. Cr. pra. iur.* *prohib.* Leg. XXIV.

(4) Voyez la Note précédente, & ce que je dirai sur Liv. IV. Chap. XIII. §. 13. Note 3.

(5) Voyez ce qu'on dira Liv. IV. Chap. IV. §. 15.

(6) Les Jurisconsultes Romains, comme le remarquoit ici notre Auteur, trouvent un exemple d'une *Convention tacite* dans l'action d'un *Crancier* qui rend à ses *Débiteurs* les billets qu'ils lui avoient fait, par où, dit-on, il s'engage tacitement à ne leur rien demander. *Digest.* Lib. II. Tit. XIV. *De Pañis*, Leg. II. *Si debitori meo reddiderim cautionem, videtur inter nos convenisse, ne petere: profuturamque et conventionem exceptionem placuit.* Mais, à ce Juger uniquement par les principes du *Droit Naturel*,

rel, il n'est point nécessaire de supposer en ce cas-là une *Convention tacite*; & l'on peut dire plus simplement & sans détour, que par cela même que le *Crancier* rend le billet d'*Obligation*, il donne manifestement à entendre qu'il remet la dette, & par conséquent qu'il renonce à toute action civile contre le *Débiteur*. Les *Jurisconsultes Romains* n'ont feint cette *convention tacite*, de ne rien demander, que pour ne pas reconnaître qu'un simple consentement eût la force d'aneantir un *Contrat* fait dans les formes. Autre exemple. *Supp. l.* disent-ils, que, dans un *Bail à ferme*, si y ait cette clause, qu'en cas que le *Fermier* ne cultive point, comme si le

§. III.

§. III. POUR (1) donner un consentement véritable & valide, il faut 1. avoir l'usage libre de la Raison, en sorte qu'on sache ce que l'on fait, & qu'après avoir examiné si la chose, à quoi on s'engage, n'est ni contraire à notre Devoir ou à nos intérêts, ni au dessus de nos forces, on puisse déclarer sa volonté par des signes suffisans. D'où il s'en suit que les Promesses d'un (2) Insensé, d'un Imbécille, & d'un (3) Enfant, sont nulles.

Tout véritable consentement suppose 1. l'usage de la Raison. Des Promesses d'une personne qui est hors de son bon sens.

Il faut pourtant remarquer que les Promesses d'un Insensé ne sont censées moralement invalides que pendant les accès de la folie: car rien n'empêche que, dans les intervalles où il est de sens rassis, il ne puisse s'engager valablement pour tout le tems que sa maladie lui laisse de relâche; après quoi une nouvelle rechûte suspend son Obligation, en sorte qu'il n'est tenu de rien faire par lui-même, jusques à ce qu'il redevenue capable de se conduire. Ainsi la maxime des Jurisconsultes, qui porte, que la *démence survenant n'annule rien de ce qui avoit été légitimement conclu & arrêté*; cette maxime, dis-je, ne doit s'entendre que des choses qui s'accomplissent par un acte, pour ainsi dire, momentanée, tel qu'est un (4) Testament, qui étant une fois dressé & achevé dans les formes, subsiste en son entier tant qu'il ne se trouve point révoqué par une volonté postérieure suffisamment connue: car une personne en démence ne pouvant avoir aucune volonté moralement valable, il faut s'en tenir nécessairement à ce qu'elle avoit déterminé avant que de tomber dans un si triste état. Mais à l'égard des engagements qui s'exécutent par une suite d'actions distinctes, il est clair que la démence survenue en suspend d'abord l'effet, & que si un homme, par exemple, a promis de travailler pour quelque autre pendant un certain espace de tems, son Obligation cesse dès lors qu'un accès de phrénésie le met hors d'état de faire ce à quoi il s'étoit engagé. Il est vrai que, dans l'espérance d'un retour de bon sens, on suppose souvent que les engagements d'un Insensé, aussi bien que ses droits & son pouvoir, subsistent toujours en quelque manière, & que les actes en sont seulement interrompus pour un tems, pendant lequel on les fait exercer par quelque autre personne. Mais si la démence se trouve entièrement incurable, alors l'Insensé est regardé avec raison comme (5) civilement mort (a).

(a) Voyez Digest. Lib. I. Tit. VI. De his qui sui vel alieni iuris sunt, Leg. VIII. & Tit. XVIII. De offic. Praefidis, Leg. XIV. Et, Lib. III. Tit. III. De Prae-carat. & Defensoribus, Leg. II. Et, Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquilianam, Leg. V. §. 2.

§. IV. (1) POUR les Enfans, on ne sauroit établir de règle générale qui fixe au juste la durée de l'âge où ils sont incapables de contracter quelque Obligation; les uns aiant

Des Promesses d'un Enfant, & d'un Pupille.

doit, le fonds qu'il prend à ferme, le Propriétaire pourra s'assembler à quelque autre, bien entendu que le Fermier sera tenu alors de le dédommager, à proportion de ce que le fonds aura été reloué à un plus bas prix: s'il arrive au contraire que le fonds se reloue à un plus haut prix, c'est, dit-on, au profit du Propriétaire, parce qu'il semble y avoir eu entre eux une convention tacite, que le surplus d'un nouveau Bail à ferme ne reviendrait point au Fermier déstitué. Digest. Lib. XIX. Tit. II. Locati, conduci, Leg. LI. au commencement: *Ea lege fundum locavi, ut si non ex lege coleretur, relocare eum mihi liceret: & quo minoris locassem, hoc mihi praestaretur: [nec convenit, ut si plus locassem, hoc tibi praestaretur:] videtur autem in hac specie id silentio conventisse, ne quid praestaretur, si ampliore pecunia fundus esset locatus: id est, ut hac ex conventionem pro locatore tantummodo interponeretur.* Mais ici encore sans supposer aucune Convention tacite, il est beaucoup plus naturel de dire que cette clause du Contrat ne sauroit être interprétée ni directement, ni indirectement, au profit du Fermier, qui aiant négligé par sa faute de cultiver le fonds, comme il y étoit tenu, ne mérite pas de retirer aucun profit du nouveau Bail à ferme. Voyez d'autres exemples de Conventions tacites, Digest. Bib. XVII. Tit. I. Mandati, vel contra, Leg. VI. §. 2. XVIII. LIII. & Lib. XIX. Tit. II. Locati, conduci, Leg. XIII. in fine, & XIV. Cod. Lib. II. Tit. III. De Pactis, Leg. II.

§. III. (1) Tout consentement véritable suppose 1. un pouvoir Physique de consentir. 2. un pouvoir Moral. 3. un usage bien sûr & paisiblement libre de ces deux sortes de pouvoir. Il s'agit ici de la première condition. On

traitera dans la suite des deux autres. Titius, Observ. CCVIII.

(2) *Furius nullum negotium gerere potest: quia non intelligit quod agit.* Instit. Lib. III. Tit. XX. De iniuriis, stipulat. §. 8. *Furiosi... nulla voluntas est.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. De divers. Reg. Jur. Leg. XL.

(3) *Infans, & qui infantia proximus est, non multum à furioso distat.* Instit. Lib. III. Tit. XX. §. 10.

(4) Voyez Instit. Lib. II. Tit. XII. §. I. & Cod. Lib. VI. Tit. XXII. Qui testamenta facere possunt Sec. Leg. IX.

(5) On appelle proprement *Mort civile*, l'état de ceux qui sont condamnés à la mort, à un bannissement perpétuel, ou à quelque autre peine qui emporte confiscation de biens. Car ces sortes de gens étant retranchés de la Société & de la Vie Civile, sont censés n'être plus. Parmi les anciens Romains c'étoit aussi quand on perdoit la Liberté, ou le droit de Bourgeoisie; ce que l'on appelloit *Capitis maxima, & media deminutio*.

§. IV. (1) Ce paragraphe & le suivant sont transposés dans ma Traduction. L'Auteur, après avoir parlé des promesses de ceux qui ont perdu la Raison, devoit, selon son plan, passer à celles des Enfans, & ne pas interrompre la suite du discours pour traiter des Promesses des gens ivres, lesquelles d'ailleurs peuvent faire une classe à part, puis que l'ivresse n'est qu'un accident passager, au lieu que l'Enfance & la Folie sont des états d'assez longue durée. Comme il m'a été aisé de remédier à ce désordre par une simple transposition, d'où il ne résulte d'ailleurs aucun inconvénient; j'ai cru que je pouvois naturellement remettre les choses dans leur place naturelle.

aiant le Jugement formé plutôt que les autres. Il faut donc se régler ici sur un examen attentif des démarches ordinaires de chaque Enfant en particulier, aussi bien que sur les Loix Civiles, qui ordinairement marquent un certain terme plus ou moins long (2), selon que le Législateur a trouvé le génie de sa Nation plus ou moins tardif : comme, par exemple, parmi les Hébreux, les Promesses d'un jeune garçon, qui avoit treize ans accomplis, étoient valables, de même que celles d'une fille qui en avoit douze. Mais comme la Jeunesse, lors même qu'elle est en âge de se déterminer avec connoissance, est fort sujette à se laisser emporter à des mouvemens impétueux & souvent inconsidérés, facile à promettre, pleine d'espérance, sensible à la réputation de libéralité, empressée à se faire des amis, nullement susceptible de défiance : on a fort utilement établi, dans plusieurs Etats, que les Jeunes gens ne pourroient (3) contracter aucune Obligation valide, qu'avec l'approbation de quelque personne prudente, qui auroit soin de leurs affaires, jusques à ce qu'on eût lieu de présumer que le feu de la Jeunesse fût passé. Ainsi ce que les Mineurs font de leur pure autorité est quelquefois regardé comme nul de lui-même : quelquefois aussi on les relève par une restitution en (4) entier, lors qu'ils ont été lézéz (a). Et le Droit même Naturel demandoit que les Loix Positives fissent de pareils réglemens ; d'autant mieux qu'il y a presque toujours de la mauvaise foi dans le procédé de ceux qui se prévalent de la facilité d'un jeune homme, veulent s'enrichir à ses dépens, par une stipulation d'où il résulte, à son préjudice, une lésion que la foiblesse de son Jugement l'empêche de prévoir, ou du moins de comprendre dans toute son étendue (5). Le Droit Naturel veut donc que, par tout où il y a de semblables constitutions, on les observe exactement, & de Citoyen à Citoyen, & même dans les Traitez entre un Etranger & un Citoyen ; à moins qu'un Etat n'ait déclaré formellement, que, dans les affaires qui concerneroient les Etrangers, il prononceroit uniquement selon les règles du Droit Naturel. La raison de ceci est, non seulement que, comme le dit (b) *Groius*, quiconque passe un Contrat dans les terres d'un Souverain, se soumet

(a) Voyez *Digest.*
Lib. IV. Tit. IV.
De minoribus 25
annis, Leg. XI,
§. 3. & seqq.
XXIV, §. 1. &
XLIV.

(b) Lib. II. Cap.
XL §. 5. num. 2.

(2) Cet âge n'est pas le même pour toute sorte de Contrats ; car il y en a que l'on peut faire à quatorze ans, & d'autres qu'on ne peut faire qu'à vingt-cinq.

(3) Une Loi d'*Athènes* mettoit à cet égard les Femmes au même rang que les Mineurs ; car, selon cette Loi, elles ne pouvoient s'engager au delà de la valeur d'un boisseau d'orge, à cause, dit un Ancien Orateur, de la foiblesse de leur Jugement, *διὰ τὸ ἡνωπύον ἀδωσίον.* *Dio Chrysostom.* Orat. LXXV. *De incredulitate*, pag. 638. D. Ed. Morell. Paris. Voyez aussi *Isaïus*, Orat. IX.

(4) C'est un bénéfice que les Loix accordent à celui qui a été lézéz dans quelque acte où il ait été partie, pour le remettre au même état où il étoit avant cet acte, s'il y en a quelque juste cause. Voyez *Digest.* Lib. IV. Tit. I. & ce qu'a dit sur ce Titre *Mr. Titius*, dans ses *Observ.* in *Compend. Jur. Lauterbach.* ou il distingue avec soin les maximes que l'on peut tirer ici du Droit Naturel, d'avec les subtilitez dont les Jurisconsultes Romains ont embarrassé cette matiere. Voyez aussi *Daumat*, *Loix Civiles*, I. Part. Liv. IV. Tit. VI.

(5) Il faut même remarquer, (& je me fers ici des termes de *Mr. la Placcette*, dans son *Traité de la Conscience*, pag. 60.) que si, par exemple, il se rencontroit un esprit si lourd, qu'à l'âge marqué par les Loix, il n'eût pas encore les lumières qu'il devoit avoir pour s'obliger valablement, on ne devoit pas se prévaloir de sa simplicité, & l'engager sous ce pretexte à ce qu'on voudroit. Cette prétention sans doute seroit injuste, & l'on peut dire qu'en ces occasions, de même qu'en beaucoup d'autres, il faut s'attacher plutôt à l'esprit de la Loi, qu'aux termes que le Législateur a employés. Mais il y a ici une autre question importante à examiner ; c'est si un jeune homme, qui s'est obligé avant le tems porté par les Loix, est tenu en conscience de faire ce qu'il a promis ? par exemple, si ayant emprunté quelque chose avant ce tems-là, il est tenu de payer, lors qu'il est venu

à un âge plus avancé ? La décision de *Mr. la Placcette* me paroît encore ici très-solide. Voici ses paroles. „ Les „ Casuistes de l'Eglise Romaine, sans en excepter les „ plus sévères, répondent qu'il faut distinguer. Si ce „ jeune homme, disent-ils, a fait un bon usage de ce „ qu'il avoit emprunté, & généralement si le Contrat „ lui est utile & avantageux, il est obligé à le tenir. „ Mais il n'y est pas tenu, s'il n'a point profité du Contrat, & si, par exemple, il a consumé en débauches „ & autres excès ce qu'on lui avoit prêté. Pour moi, „ (ajoute *Mr. la Placcette*) je ne suis nullement dans ce „ sentiment. Je ne saurois approuver qu'on profite du „ mal qu'on a fait, & qu'on se tire par un crime d'un „ engagement innocent. Je voudrois donc qu'on prit „ garde à d'autres choses. Je voudrois en premier lieu „ qu'on vit si celui, avec qui l'on a traité, perd par la „ rescission du Contrat quelque chose qui lui appartient „ d'ailleurs. Car s'il ne perd rien, & si tout le mal qui „ lui en arrive est qu'il ne gagne pas autant qu'il auroit „ souhaité, je ne crois pas qu'on soit obligé de tenir „ ce qu'on a promis de cette manière. S'il perd quelque „ chose, comme il arrive ordinairement dans le prêt, „ je voudrois qu'on prit garde à une autre chose. A-t-il „ prêté de bonne foi & sans aucun mauvais dessein ? Pré- „ voioit-il le mauvais usage qu'on devoit faire de ce qu'il „ prêteroit ? S'il le prévoioit, & s'il avoit en un mot quel- „ que mauvaise intention, il mérite de perdre ce qu'il a „ prêté si mal à propos, & c'est à lui-même qu'il doit „ imputer cette perte. Mais s'il a prêté de bonne foi „ & sans aucun mauvais dessein, je ne crois pas qu'on „ puisse se dispenser de payer, & je suis persuadé que le „ faire, & se prévaloir pour cela du bénéfice des Loix „ est une obliquité dont non seulement une conscience „ délicate, mais un honnête homme selon le monde „ devoit rougir.

met aux Loix du País, & devient en quelque manière Sujet passager de cet Etat; mais encore parce que d'ordinaire aucun Etat ne donne action en Justice pour les engagements qui ne sont pas conformes à ses Loix. La même chose se doit pratiquer, lors que deux Citoyens de différens Etats aiant traité ensemble par lettres, le premier veut poursuivre l'autre en Justice, pour l'obliger à tenir sa parole. Car, quoi que celui-là ne se soit jamais soumis, pas même pour un tems, aux Loix de l'Etat, dont le dernier est Membre; cependant s'il veut implorer le secours des Tribunaux de cet Etat, il faut qu'il souffre que l'affaire soit jugée selon les Loix Civiles du País. Par la même raison lors que deux Citoyens d'un même Etat se sont promis l'un à l'autre quelque chose, ou ont fait ensemble quelque convention, dans un lieu qui n'est soumis à la domination de personne, comme sur le vaste Ocean, ou dans une Isle déserte, ils doivent pourtant se conformer aux Loix Civiles de leur País, s'ils prétendent aquérir par ces engagements un droit parfait, qui leur donne action devant leurs Juges. Pour ce qui regarde les Conventions de ceux qui sont au dessus des Loix Civiles, nous en traiterons ailleurs en son lieu.

§. V. (1) UNE autre chose qui trouble fort, & qui ôte même quelquefois entièrement l'usage de la Raison, c'est l'ivresse, qui suffit, à mon avis, pour rendre nulles les Promesses & les Conventions, lors qu'on est réduit par le vin à ne savoir plus ce que l'on fait. Car on ne peut point regarder comme un véritable consentement l'action d'un homme qui se porte à quelque chose par une impétuosité momentanée & entièrement aveugle, ou qui dans le tems que son Esprit est, pour ainsi dire, détraqué, laisse échapper machinalement quelques signes qui marqueroient un consentement, s'il agissoit de sens froid. Il faudroit même être bien impudent pour vouloir exiger l'accomplissement d'une Promesse faite par un homme dans cet état-là, sur tout s'il ne pouvoit l'effectuer sans s'incommoder beaucoup. Que si connoissant sa facilité, on a cherché l'occasion de le faire enyvrer, pour l'engager ensuite à promettre; on passera justement pour coupable de mauvaise foi & de tromperie. Cela n'empêche pas que si, après que les fumées du vin ont été dissipées, cet homme venant à apprendre ce qu'il a dit, le confirme positivement, il ne soit obligé de tenir sa Promesse, non pas tant à cause de la parole qu'il avoit donnée dans le vin, qu'à cause de la ratification qu'il en fait de sens rassis (2).

Mais lors que l'on a seulement bû un peu plus qu'à l'ordinaire, sans aller au delà d'une gaieté agréable, qui n'offusque point la Raison; les Obligations, que l'on contracte dans ces momens-là, ne sont point nulles, sur tout si on les renouvelle ensuite à jeûn (3).

A l'égard de l'ivresse extrême, il se présente ici une difficulté qu'il est bon de résoudre. Tout le monde convient que le vin ne rend pas pardonnables les fautes qu'il a fait commettre (4). En effet, quoi qu'un homme yvre ne sache ce qu'il fait; comme il a volontairement pris avec excès d'une liqueur dont il connoissoit les effets, il est censé avoir con-

Des Promesses d'une personne qui a trop bû.

§. V. (1) Ce paragraphe est le quatrième dans l'Original. Voyez la Note 1. sur le paragraphe précédent.

(2) C'est une règle générale, que les conventions, qui étoient sujettes à être annulées par l'incapacité des personnes, sont validées dans la suite, si, l'incapacité cessant, on ratifie ou l'on approuve la convention. Ainsi lors qu'un Mineur devenu Majeur ratifie, ou exécute le Contrat qu'il avoit fait en Minorité; ce Contrat devient irrevocable, tout comme s'il l'avoit fait en Majorité. Voyez Digest. Lib. XXVI. Tit. VIII. De auctoritate & consensu Tutorum & Curatorum, Leg. V. §. 2. & Cod. Lib. II. Tit. XLVI. Si major factus ratum habuerit. Voyez encore ce que notre Auteur dira dans le §. 14. de ce Chapitre.

(3) Notre Auteur rapportoit ici un passage de Tacite, au sujet des anciens Germains. Il suffira d'en donner la traduction, & je suivrai d'Ablancourt, qui rend en cet endroit assez fidèlement le sens de l'Original. C'est à table que se font parmi eux les reconciliations & les alliances; s'est là qu'ils traitent de l'élection des Princes, enfin de tou-

tes les affaires de la paix & de la guerre. Ils trouvent ce tems-là le plus propre, parce qu'on n'y déguise point sa pensée, & que la chaleur de la débauche porte l'esprit à des résolutions plus hardies. Car ils y découvrent leurs sentimens avec la franchise de la table & la liberté du País, mais la résolution de l'affaire se remet au lendemain: Ainsi ils délibèrent lors qu'ils ne peuvent seindro, & résolvent lors qu'ils ne se peuvent tromper. De moribus German. Cap. XXII. C'étoit aussi la coutume des Perses. Voyez Herodot. Lib. I. Cap. CXXXIII. Athen. Lib. IV. Cap. VI. & Curr. Lib. VII. Cap. IV. num. 1. Maxim. Tyr. Serm. XXII. Voyez aussi Plutarch. Sympos. quest. Lib. VII. Cap. IX. & X.

(4) On punissoit doublement autrefois ceux qui avoient commis quelque crime dans le vin. Voyez un passage d'Arjote, rapporté ci-dessus, Liv. I. Chap. V. §. 10. Not. 3. & Diogen. Laert. Lib. I. in Pirac. Par une Loi de Solon, si un Archonte étoit trouve yvre, il devoit subir la peine de mort. Το ἄρχοντι, ἀνὸς μὴδὲν κρηθῆναι, θανάτου σίξας τὴν ἑξοίαν, Diog. Laert. in Solone, §. 57. Voyez là-dessus Ménage.

senti à toutes les suites de l'ivresse. Mais ne s'ensuit-il pas de là, que les Promesses d'une personne qui est dans cet état, obligent véritablement? Je réponds que non, & ma raison est, qu'il y a une grande différence entre l'effet des crimes, & l'effet des Obligations que l'on contracte volontairement. Car comme il est absolument défendu de commettre des crimes, on doit aussi éviter avec le dernier soin toutes les occasions qui paroissent capables de nous entraîner à quelque crime; & personne ne sauroit guères ignorer les effets que produit le vin, quand on en prend trop. Ainsi l'ivresse étant un péché, sur tout en ce qu'elle porte ordinairement à commettre d'autres actions criminelles de leur nature; en vertu de quoi prétendroit on faire passer ces dernières pour innocentes, sous prétexte qu'elles doivent leur origine à un péché? Mais il n'en est pas de même des Obligations que l'on contracte volontairement. Comme il dépend absolument de nous de les contracter ou de ne pas les contracter, nous ne sommes pas plus tenus d'éviter les occasions où l'on pourroit surprendre nôtre consentement, que de nous empêcher de dormir, sous prétexte que, par un mouvement de tête (5) fait en sommeillant, on peut sembler promettre ce qu'une personne nous demanderoit alors pour se moquer de nous. Et si le trop boire ne produisoit d'autre mal que de nous mettre dans un état où l'on tire aisément de nous, sans que nous sachions ce que nous faisons, des signes qui hors de là marqueroient un consentement; je ne vois pas que pour cette seule raison on dût la mettre au rang des choses défendues. D'ailleurs, comme, pour s'engager valablement par une Promesse ou une Convention, il faut que, dans le tems même qu'on donne son consentement, on sache ce que l'on fait; on ne sauroit présumer en aucune manière, sous prétexte qu'un homme s'est laissé persuader de prendre avec excès d'une liqueur capable de troubler l'usage de sa Raison, on ne sauroit, dis-je, présumer qu'il consente tacitement à tout ce qu'on pourra lui faire promettre dans le vin: d'autant mieux que la plupart de ceux qui boivent trop, ne se proposent pas de perdre l'usage de la Raison, mais seulement de se divertir; quoi que souvent, pour s'abandonner au plaisir avec trop d'imprudence, ils tombent enfin dans l'ivresse. Ajoûtez à cela, que les délits & les crimes causent d'ordinaire quelque mal à autrui; au lieu que les Promesses tendent seulement à faire acquérir un bien qui n'étoit pas dû. Ainsi, comme il est plus odieux de souffrir un mal, que de ne pas acquérir un bien; l'ivresse peut plus aisément rendre nulle une Promesse qu'effacer le crime d'une Action. Enfin, si l'on est tenu de paier le vin que l'on boit lors qu'on n'a plus de goût, en sorte que l'on ne boiroit pas, si l'on savoit ce que l'on fait; cela vient d'un Contrat par lequel, en commençant à boire, on s'est engagé à paier tout le vin que l'on prendroit, quand même on auroit rendu gorge. Et lors que, dans la chaleur du vin, on jette ou l'on répand quelque chose, que l'on casse des bouteilles, ou que l'on brise les fenêtres, on est tenu de paier tout cela, en vertu de la Loi générale, qui ordonne de réparer le Dommage que l'on a causé par sa propre faute.

2. Pour consentir véritablement il faut avoir les connoissances nécessaires. Effet de l'Erreur en matière de Promesses.

§. VI. 2. P O U R consentir d'une manière qui rende valides les Promesses & les Conventions, il faut avoir encore les connoissances nécessaires dans l'affaire dont il s'agit (1). Tout consentement valable exclut donc l'Erreur (2), qui fait que l'Entendement s'écarte de la

(5) Il y a dans toutes les Editions de l'Original, *nictando*. Mais, outre que le clignement des yeux n'est gueres un signe de consentement; un passage de *Suetone*, que nôtre Auteur rapportoit, fait voir que lui, ou les Imprimeurs, ont mis *nictando*, pour *nurando*. Ce passage est dans la vie de *Caligula*, (Cap. XXXVIII.) où l'Historien rapporte, que cet Empereur faisant faire lui-même un encan, & ayant aperçu *Aponius Saturninus* qui sommeilloit, & qui baillait souvent la tête (*crebro capitum nutantem*) fit signe au crieur de prendre ce mouvement pour une marque d'encherer: ainsi à force de surdire on ajugea à *Saturninus*, sans qu'il en sût rien, treize Gladiateurs, pour le prix de neuf mille sesterces.

§. VI. (1) La troisième des conditions générales d'un

véritable consentement, que l'on a établies ci-dessus, §. 3. Not. 1. ne se trouve pas. 1. Dans les Promesses faites en badinant, ou par manière de compliment. 2. Dans les Promesses de ceux qui se trompent. 3. Dans les Promesses de ceux qui sont trompez par autrui. 4. Enfin dans celles que la crainte fait faire. *Titius*, Obscrv. CCXII. & seqq.

(2) *Nam videtur, qui errant, consentire*. Digest. Lib. L. Tit. XVII. Leg. CXVI. §. 2. Voyez aussi Leg. LXXVI. & Lib. II. Tit. I. Leg. XV. *Demens est, qui hæc præstia errari*. Senec. de Benefic. Lib. IV. Cap. XXXVI. Il faut être fou, pour tenir ce que l'on a promis par erreur. Mais on doit se souvenir d'entendre toujours ici une Erreur essentielle, dans le sens que l'on a expliqué ce terme (Liv. I. Chap.

véritable matière de la Promesse ou de la Convention, & qu'ainsi la Volonté n'y acquiesce pas véritablement. Sur quoi il faut distinguer les effets de l'Erreur, selon qu'elle se trouve ou dans les Promesses, ou dans les Conventions.

A l'égard des Promesses, on peut établir, à mon avis, la maxime suivante. *Si la Promesse est fondée sur une présomption de quelque (3) fait, ou d'une certaine qualité dans les personnes, sans quoi on n'aurait point promis, & que les choses ne se trouvent pas telles qu'on les avoit crues: la Promesse est naturellement nulle; pourvu que la nature même de la chose, ou quelques autres circonstances évidentes montrent que l'on a uniquement consenti dans la supposition de ce fait ou de cette qualité, comme d'une condition absolument nécessaire.* En effet, dès lors qu'il paroît que la condition n'existe point, tout ce qu'on avoit bâti là-dessus ne peut que tomber & s'anéantir de lui-même. Par exemple, si sur une fausse nouvelle des soins qu'une personne a pris de nos affaires, on lui promet quelque chose à cette considération, on ne sera point obligé de tenir sa parole, aussi-tôt qu'on saura que l'on avoit été mal informé. C'est par le même principe qu'il faut résoudre une question que Cicéron propose (4): *Un Soldat aiant passé pour mort, & la nouvelle, qui en étoit venue chez lui de l'Armée, aiant été crue, son Père changea le Testament qu'il avoit fait en sa faveur, & institua un autre héritier, comme il le jugea à propos, après quoi il mourut sans entendre plus parler de son Fils. Le Soldat revint ensuite chez lui, & demanda la succession de son Père, conformément à la Loi.* On alléguoit en faveur du Soldat la décision du Droit Civil, qui déclare nuls tous les Testamens (5) d'un Père, dans lesquels il n'institue pas son Fils pour héritier, ni ne le deshérite pas formellement; ce qui n'avoit pas été fait en cette occasion. A quoi pourtant celui qui étoit institué héritier pouvoit répondre, que cette Loi supposoit que le Père sût que son Fils étoit encore en vie; ce que celui, dont il s'agit, avoit ignoré. Mais on peut dire plus simplement, selon les principes du Droit Naturel, que le Testament du Père étant fondé sur la persuasion où il étoit de la mort de son Fils, dès lors que la nouvelle se trouva fausse, la volonté postérieure du Père devint nulle, parce qu'il avoit changé son premier Testament dans cette supposition, & que sans cela il ne l'aurait point fait. Il paroît encore par là comment on peut répondre à une question dans le fond un peu trop curieuse, qui est proposée par un (a) Auteur Moderne, savoir, si les héritiers à qui *Lazare* avoit laissé ses biens par Testament, pouvoient légitimement les retenir, lors qu'il fut ressuscité, ou si *Lazare* avoit droit de les leur redemander? Il faut sans contredit affirmer le dernier. Car la raison pourquoi les biens d'un homme mort passent à d'autres, c'est qu'il n'est plus dans la Société des vivans, & qu'ainsi il n'a plus besoin des biens de ce monde. De là vient qu'en certains endroits on distribue une partie des biens du défunt aux Prêtres, ou aux pauvres, pour le repos de son ame, comme on parle: en d'autres on ensevelit, ou l'on brûle avec le mort quelques unes des choses qui lui ont appartenu, pour les besoins, à ce qu'on dit, de l'autre vie.

(a) Thom. Browne, De Relig. Medic. Scct. XX.

Mais si le promettant a négligé par sa faute de s'informer de la chose sur quoi il a fondé son consentement, il est tenu de réparer le dommage que reçoit par là celui qui avoit compté sur cette vaine Promesse. Que si l'on n'a point promis en vûe d'une certaine qualité que l'on supposât absente ou présente; quoi que peut-être, si l'on avoit été assuré de la présence ou de l'absence de cette qualité, on n'eût rien voulu promettre: alors la Promesse subsistera

Chap. III. §. 10. Not. 2.) & non pas une Erreur Concomitante: car c'est selon cette distinction qu'on doit expliquer & redresser même en quelques endroits les Règles de notre Auteur. *Titius*, Obf. CCXII. Voyez les Notes sur le paragraphe suivant.

(3) Les Jurisconsultes distinguent ici l'Erreur de fait, d'avec l'Erreur de droit, c'est-à-dire de Droit Positif; & ils fondent là-dessus diverses décisions. Voyez *Daumat*, Loix Civiles, I. Part. Liv. I. Tit. XVIII. Scct. I.

(4) De cuius [Milis] morte, cum domum falsus ab Exercitu nunciis venisset, & Pater ejus, re credita, testa-

mentum mutasset, & quem ei visum esset, fecisset heredem, esseque ipse mortuus: res delata est ad centum viros, cum Miles domum revenisset, egissetque Lege in hereditatem paternam testamento exheres filius. De Oratore, Lib. I. Cap. XXXVIII. Voyez aussi *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. VII. §. 1.

(5) Inter cetera, qua ad ordinanda testamenta necessariò desiderantur, principale jus est de liberis heredibus instituendis, vel exheredandis: ne prateritis istis, rumpatur testamentum. Digest. Lib. XXVIII. Tit. II. De liberis & postumis heredibus instituendis &c.

listera dans toute sa force. Enfin si la Promesse n'est fondée qu'en partie sur une fausse persuasion, elle pourra être valable pour le reste qui est indépendant de cette erreur; à moins qu'une des parties de la Promesse ne se trouve renfermée dans l'autre, comme une condition absolument nécessaire, ou que chaque partie n'en puisse être exécutée que conjointement avec les autres, car alors l'erreur reconnue à l'égard d'une partie, rendra nulle la Promesse entière.

Effet de l'Erreur, en matière de Conventions & de Contrats.

§. VII. POU R ce qui regarde l'Erreur en matière de Conventions, il faut distinguer, si l'on a été porté à traiter par une erreur, ou si l'erreur se trouve dans la chose même au sujet de laquelle on a traité.

A l'égard du premier, je crois qu'on doit encore considérer, si la chose est ou n'est plus en son entier. Si l'on a été porté par une erreur à faire une Convention ou un Contrat, & que l'on s'en aperçoive pendant que la chose est encore en son entier, ou qu'il n'y a encore rien d'exécuté; il est juste sans contredit qu'on ait la liberté de se dédire, sur tout lors qu'en traitant on a donné à entendre la raison qui nous y obligeoit (1). Mais si la chose n'est plus en son entier, & que l'erreur se découvre seulement après que la Convention est accomplie, ou en tout, ou en partie; celui qui s'est trompé ne pourra plus demander la rescission du Contrat, à moins que l'autre Partie n'y consente par honnêteté (2). Supposons, par exemple, qu'un homme étant en voiage, il lui vienne une fausse nouvelle que les Chevaux de son Écurie sont tous morts. Dans cette persuasion, qu'il donne suffisamment à connoître, il marchandé d'autres Chevaux, & conclut le Contrat avec le Vendeur. Cependant, avant que le prix convenu soit payé, ou que les Chevaux soient délivrés, il apprend qu'on l'avoit mal informé. Je soutiens que cet homme-là aiant supposé la vérité de cette nouvelle comme une condition tacite, & cela sans que le Vendeur lui-même l'ignorât; il n'est point obligé à tenir son marché; quoi que par les règles de l'Équité, il doive dédommager le Vendeur du profit cessant, ou du moins du dommage éminent. Mais lors que le Vendeur a délivré les Chevaux, & reçu le prix convenu; quoi que l'Acheteur n'ait plus besoin des Chevaux, il ne pourra légitimement obliger le Vendeur à les reprendre, & à rendre l'argent, à moins que cette condition n'eût été formellement stipulée dans le Contrat.

Que si l'erreur se trouve dans la chose même au sujet de laquelle on a traité; alors la Convention est nulle, non pas tant à cause de cette erreur, que parce (3) que l'autre Contractant n'a

§. VII. (1) Pourvu (ajoute nôtre Auteur, dans son Abrégé De Officio Hom. & Civ.) que l'autre Contractant ne refuse par la aucun dommage, ou que l'on soit prêt à le réparer. L'exemple qui est allégué un peu plus bas fait voir que c'est là une autre condition que l'Auteur pose. Mais voyez la Note suivante.

(2) L'Auteur ne s'accorde pas bien ici avec lui-même. Car si, dans le premier cas, il y a quelque raison légitime qui soit favorable à celui qui se trompe, & qui lui donne droit de se retracter; en vertu de quoi cette même raison ne seroit-elle point valable dans le second cas? De plus, si dans le premier cas on a droit de se dédire, pourquoi est-on obligé de réparer le dommage? La vérité est que, dans l'un & dans l'autre cas, il faut indifféremment tenir sa parole: car quoi que l'erreur ait été invincible, elle n'a été néanmoins que concomitante; (Voyez Liv. I. Chap. III. §. 10. Not. 2.) & par conséquent elle n'exclut point le consentement nécessaire dans les Conventions. En effet, cette raison qui a obligé de conclurre le marché n'influe point du tout sur le Contrat, tant que l'on se contente de la donner à entendre par manière de conversation, & qu'on ne l'infère point formellement dans le Contrat, comme une condition qui venant à manquer le rendra nul: ainsi l'erreur ou il se trouve que l'on a été la-dessus, n'est d'aucun effet par rapport à la validité du Contrat. Les Jurisconsultes Romains ont reconnu la vente de ce princi-

pe dans un cas semblable, je veux dire au sujet d'une Délégation faite par erreur. Voyez Digest. Lib. XLVI. Tit. II. De navationibus & delegationibus, Leg. XII, XIII. La même chose a lieu, lors que dans un Contrat onéreux, par exemple, dans un Contrat de Vente, on se méprend à l'égard de la personne, avec qui l'on traite, la prenant pour une autre: car ce n'est là encore qu'une Erreur Concomitante, n'y aiant rien dans le Contrat qui demande nécessairement que celui, avec qui l'on traite, soit précisément un tel, ou un tel; à moins qu'on ne se soit expliqué, & que l'on n'ait déclaré formellement qu'on pretendoit traiter avec Pierre, par exemple, & non pas avec tout autre. La plupart des Interprètes du Droit Romain eurent à la vérité quelques Loix, qui semblent établir le contraire. Mais si l'on examine bien ces textes, on trouvera qu'il s'y agit de quelque acte bienfaisant, ou qui suppose dans la personne, avec qui l'on traite, un soin, une industrie, ou quelque autre qualité particulière: car alors il est essentiel à la Convention, que l'autre Contractant soit précisément celui que l'on a eu dans l'esprit; de sorte que, si l'on se trompe en cela, l'erreur est efficace. Titius (Observ. in Pufendorf. CCXIV. & in Lauterbach. DXIII.

(3) L'Auteur oppose ici des choses entre lesquelles il n'y a nulle apparence d'opposition, mais dont l'une est une suite nécessaire de l'autre. Car l'erreur ou il paroît qu'a été l'un des Contractans fait voir qu'il n'a point con-

n'a point satisfait aux conditions de la convention. Car comme dans toute Convention la chose au sujet de laquelle on traite, aussi bien que ses qualitez, doivent être connues; là où cette connoissance manque, on ne sauroit concevoir qu'il y ait un véritable consentement (a). Ainsi dès lors qu'on s'est apperçu de quelque défaut, celui qui seroit lézé par là peut, ou rompre son engagement, ou obliger l'autre Contractant à réparer le défaut, ou même, s'il y a quelque fraude ou quelque faute de sa part, exiger de lui les dommages & intérêts (4). On a même ce droit non seulement lors que l'on s'apperçoit sur le champ du défaut, mais encore lors qu'on ne le découvre que quelque tems après. Et ce tems, lors qu'il n'y a point de Loi Civile qui le fixe, se doit régler par le jugement d'un arbitre équitable, en sorte que l'on ne favorise ni la fraude de l'une des Parties, ni la trop grande négligence de l'autre à examiner la chose qui fait la matière du Contract. Il faut aussi accorder à celui qui s'est trompé un terme plus long pour reconnoître son erreur, lors que le défaut de la chose ne se fait pas sentir à la regarder au dehors, ou qu'il ne peut être découvert que par les plus habiles. Pour ce que l'on dit ordinairement, que l'erreur ne rend les Conventions nulles que quand elle tombe sur les choses essentielles, & non pas quand elle regarde seulement les choses accidentelles; cette maxime doit être expliquée en sorte que par choses essentielles on entend non seulement tout ce qui entre dans l'essence Physique de la chose au sujet de laquelle on traite, mais encore les qualitez que le Contractant a eû principalement en vûe (5). Car il arrive souvent que l'on fait beaucoup plus de cas d'une certaine qualité de la chose, que de sa substance Physique, qui est regardée (6) seulement comme un accessoire nécessaire. Ainsi un Contract de Vente est nul, non seulement lors que l'Acheteur aiant fait marché pour Davus, le Vendeur lui a délivré Syrus, mais encore (7)

(a) Voyez Digest. Lib. XLIV. Tit. VII. De obligat. & action. §. 57.

lors

consenti à une chose qui existât véritablement, & par conséquent que l'autre Contractant n'a point satisfait à l'intention du premier. Titius, Observ. CCXV.

(4) Cela est encore trop vague; il faut dire quelque chose de plus précis pour donner une juste idée des effets de l'Erreur efficace. Voici donc une maxime que l'on peut ajouter à celles de l'Auteur. Si celui qui s'est trompé a eu principalement en vûe la chose on quoi il se trouve de l'Erreur, la Convention est absolument nulle, & il a la liberté de se dédire. Mais s'il n'a pas eu principalement en vûe cette chose, quoi qu'il eût mieux aimé qu'elle fût telle qu'il l'avoit crue; la Convention subsiste en son entier: il est seulement en droit de demander un dédommagement du défaut qu'il découvre, & auquel il ne s'étoit point attendu. Par exemple, si, dans un grand besoin, on achète une maison, que l'on trouve ensuite sujette à diverses servitudes; comme on ne s'est point principalement proposé d'avoir une maison exemte de servitudes, la Vente n'est point rompue pour cela seul, mais on peut légitimement exiger du Vendeur une diminution de prix, à proportion de l'incommodité que causent ces servitudes, dont on ne croioit pas la maison chargée. Il y a beaucoup d'apparence que les Jurisconsultes Romains suivoient ce principe dans la pratique. Cependant les décisions que nous trouvons dans ce qui nous reste de leurs Ecrits, ne sont ni assez nettes, ni même quelquefois assez d'accord les uns avec les autres; & en voici la raison. C'est qu'au lieu de fonder toute l'Efficace de l'erreur sur la liaison de la chose, en quoi l'on se trompe, avec l'essence de la Convention; ils ont eu égard uniquement à la constitution naturelle de la chose en elle-même. De là vient qu'ils distinguent l'Erreur qui a pour objet la substance même, ou la matière de la chose au sujet de laquelle on traite; & celle qui tombe seulement sur les qualitez de la chose. Mais il ne s'agit point ici de savoir quel rapport a l'objet de l'erreur avec la chose qui fait la matière de la Convention; il faut examiner seulement sur quel pied les Contractans l'ont envisagé. De sorte que, s'il paroît qu'ils aient eu principalement en vûe une certaine qualité de la chose, l'Erreur qui se trouve

à l'égard de cette qualité rendra la Convention nulle, tout comme si elle tomboit sur le fond même de la chose. Titius, Observ. in Pufend. CCXVI. & in Lauterbach. Observ. DXI. Voyez la Note suivante.

(5) L'intention des Contractans se connoit par les circonstances. En voici un exemple tiré d'une décision des Jurisconsultes Romains, où ils n'expriment pourtant pas le fondement précis de la différence qu'il y a entre les deux cas qu'ils proposent. Quod si ego me virginem emere putarem, cum esset jam mulier, emptio valebit: in sexu enim non est erratum. Ceterum si ego mulierem venderem, tu puerum emere existimasti, quia in sexu error est, nulla emptio, nulla venditio est. Digest. Lib. XVIII. Tit. I. De contrahenda emptione &c. Leg. XI. §. I. La raison pourquoy, si l'Esclave achetée se trouve femme, au lieu qu'on l'avoit crue encore fille, le Contract de Vente ne laisse pas de subsister; c'est que, n'y aiant pas d'autre marque extérieure que celle de la grossesse, qui distingue clairement une femme d'avec une fille, rien ne donne lieu de presumer que l'on ait prétendu acheter une fille plutôt qu'une femme, tant qu'on ne s'en est point expliqué formellement: ainsi l'Erreur reconnue à cet égard n'est qu'une erreur concomitante, qui ne sauroit tourner au préjudice du Vendeur. Mais il n'en est pas de même du sexe: la différence des habits ne permet pas de s'y méprendre, à moins qu'il n'y ait de la fraude & du deguïsement: ainsi l'on doit toujours supposer que l'Acheteur a fait marché pour une personne du sexe que ses habits marquoient. D'où il s'ensuit qu'en ce cas-là l'Erreur est efficace, & par conséquent qu'elle annulle le contract. Titius, in Lauterbach. Obs. DXIV.

(6) Pleraque enim res aliquando propter accessiones emimus; sicut cum domus propter marmora, & statuas, & tabulas pictas ematur. Digest. Lib. XVIII. Tit. I. Leg. XXXIV. princip.

(7) Cicéron, comme le remarquoit ici notre Auteur, dit au sujet d'un Esclave nommé Panurge, dont le Maître avoit cédé à Roscius la moitié du droit qu'il avoit sur sa personne, à condition que Roscius lui apprit le métier

(c) Voiez *Digest.*
Lib. XVIII. Tit.
I. De *contrahenda*
emptione &c.
Leg. IX. X. XI.
XIV. XLI. §. 1.

* Effet de l'Er-
reur produite par
le *dol* ou la mau-
vaise foi d'au-
trui.

lors qu'après avoir déclaré qu'on prétendoit acheter un Esclave qui fût bon cuisinier, le Ven-
deur nous en donne un qui n'entend rien à la cuisine (b).

§. VIII.* TOUT ce que nous venons de dire a lieu quand même l'autre Contractant igno-
reroit lui-même de bonne foi le défaut de la chose qui fait le sujet du Contract. D'où il
s'ensuit que l'erreur doit à plus forte raison annuler l'engagement, lors que l'on a été trompé
par le *dol* (1) ou la mauvaise foi de l'autre Partie.

Mais pour se faire ici des idées nettes, & qui servent à décider toutes les questions que
l'on propose touchant les effets du *dol*; il faut distinguer 1. Si le *dol* vient de la personne
même avec qui l'on a traité, ou de quelque autre. 2. Si le *dol* a été la cause de la Promesse
ou de la Convention, en sorte que sans cela on ne se seroit point engagé; ou si l'on a
été seulement trompé à l'égard de la chose ou de ses qualitez, ou à l'égard de leur juste va-
leur, quoi que d'ailleurs on fût déterminé de soi-même à promettre ou à traiter.

Si le *dol* qui nous porte à promettre ou à traiter, vient d'un tiers, sans qu'il y ait aucune
 collusion entre l'autre Contractant & ce tiers, & sans qu'on remarque d'ailleurs aucun (2) dé-
faut dans la chose même, la Convention subsiste en son (3) entier; sauf à nous de poursuivre
celui qui nous a trompé, & de l'obliger à nous paier les dommages & intérêts.

Si c'est par le *dol* de l'autre Contractant que l'on s'est déterminé à promettre ou à traiter,
une telle Promesse & une telle Convention (4) n'obligent en aucune manière (a).

(a) Voiez *Diode-*
re de Sicile, Lib.
II. Cap. XXVIII.

Si le *dol* tombe sur la chose même, ou sur quelque de ses qualitez qui soit essentielle à l'af-
faire dont il s'agit; la Convention est nulle, en sorte que l'on peut, ou la rompre entière-
ment; ou, si on le juge à propos, exiger un dédommagement du préjudice que l'on reçoit par
cette tromperie (5).

tier de Comédien; Je soutiens que *Panurge* apparte-
noit entièrement à *Rosciius*; & ma raison est que *Fan-*
niius (c'est le nom du Maître) ne possédoit en propre
que le corps de *Panurge*, au lieu que la qualité de bon
Comédien, en quoi *Panurge* excelloit, appartenoit
uniquement à *Rosciius* qui l'avoit dressé à ce métier;
or ce qui faisoit mettre *Panurge* à un fort haut prix,
ce n'étoit pas son corps, mais son métier. Par l'en-
droit en quoi il appartenoit à *Fannius*, il ne valoit
pas cinquante mille sesterces; mais par l'endroit en
quoi il appartenoit à *Rosciius*, on en auroit trouvé plus
de cent cinquante mille. *At ego totum Roscii fuisse con-*
tendo. Quid erat enim Fannii? corpus? Quid Roscii? disci-
plina. Facies non erat, ars erat pretiosa. Ex qua parte
erat Fannii, non erat h- s i o o o. ex qua parte erat Roscii,
amplius erat h- s c c c c i o o o. Orat. pro Q. Roscio Coma-
do, Cap. X.

§. VIII. (1) Par *dol* (*dolus malus*, ou *dolus* simplement)
on entend toute sorte de surprise, de fraude, de finesse,
de feinte, en un mot toute mauvaise voie, directe ou
indirecte, positive ou négative, par laquelle on trompe
quelcun. *Labeo sic definit, dolum malum esse omnem cal-*
licitatem, fallaciam, machinationem ad circumveniendum,
fallendum, decipiendum alterum adhibitam. Labeonis defi-
nitio vera est. Digest. Lib. IV. Tit. III. De dolo malo,
Leg. I. §. 2. Au reste, quoique par tout où il y a de la
tromperie d'une part, il y ait de l'erreur de l'autre; ce-
pendant d'ordinaire on fonde uniquement l'invalidité
de la Convention sur la mauvaise foi de l'un des Con-
tractans, parce que dans le fond cette raison seule suffi-
roit pour annuler un engagement.

(2) Les Jurisconsultes appellent cette lésion sans *dol*,
dolus re ipsa; comme dans le *Digeste*, Lib. XLV. Tit. I.
De *verbor. obligation.* Leg. XXXVI. *Si nullus dolus inter-*
cessit stipulantis, sed ipsa res in se dolum habet &c. Mais il
faudroit plutôt appeler cela vice ou défaut de la chose,
que *dol*: car le nom de *dol* ne convient proprement qu'au
dol personnel, comme on parle, qui suppose un mauvais
dessein, ou de l'une des parties, ou d'un tiers, & l'é-
venement actuel de la tromperie. *Frandsii interpretatio,*
disent les Jurisconsultes Romains eux-mêmes, *semper in*

Jure civili non ex eventu duntaxat, sed ex consilio quoque
desideratur. Digest. Lib. L. Tit. XVII. De divers. reg. Jur.
Leg. LXXIX.

(3) Bien entendu que le motif qui, par un effet du
dol de ce tiers, nous porte à promettre ou à traiter,
n'ait aucune liaison nécessaire avec le fond même de
l'engagement, c'est-à-dire que l'erreur soit purement
concomitante. Voiez ci-dessus §. 7. Not. 2.

(4) En effet il seroit absurde de s'imaginer que l'on
peut, par une tromperie malicieuse & criminelle, impos-
er à autrui, en notre faveur, une Obligation valide.
Nemo ex suo delicto meliorem suam conditionem facere po-
test, disent très-judicieusement les Jurisconsultes Ro-
mains, *Digest. Lib. L. Tit. XVII. De divers. Reg. Jur.*
Leg. CXXXIV. §. 1. Cependant ces mêmes Jurisconsul-
tes, comme le remarque Mr. *Tittius*, (in *Lauterbach.*
Obs. CXVI, CXVII.) débitent ici de vaines subtilitez.
Car ils prétendent que le *dol*, qui a été la cause d'un
Contract, ne le rend nul de droit (*ipso jure*) que quand
il s'agit d'un acte de bonne foi, c'est-à-dire, auquel on
peut donner une interprétation favorable, selon les ré-
gles de l'Equité, & dans lequel on ne s'attache pas
exactement à la rigueur des termes: mais que dans un
acte de droit étroit, où il faut précisément se régler sur
ce qui a été dit & écrit, le *dol* n'empêche pas que le
Contract ne soit valide, quoi qu'on puisse le faire res-
cinder par une restitution en entier. Comme les Loix
accordent toujours en ce cas-ci le bénéfice de la restitu-
tion, cela revient au fond à la même chose, par rapport
au dédommagement de la personne trompée. Mais, se-
lon le Droit Naturel, le *dol* n'annule pas moins un
Contract de droit étroit, qu'un Contract de bonne foi. Mr.
Tittius (in *Lauterb. Obs. MCXLVIII. & seqq.*) prétend
aussi avec raison que cette distinction d'actes de bonne
foi, & actes de droit étroit, n'est point conforme au
Droit Naturel, par les principes duquel l'interprétation
selon l'Equité doit avoir lieu en toutes sortes d'actes.
Il fait même voir que les Jurisconsultes ne s'accordent
pas toujours bien là-dessus avec eux-mêmes.

(5) Les Jurisconsultes Romains prétendoient qu'en
ce cas-là le Contract n'étoit ni nul de droit, ni sujet à
être

Tout

Tout ce qui n'influe en aucune manière sur l'essence de l'affaire, & dont on n'a pas fait mention expresse, n'annule point une Convention d'ailleurs dans les formes, quand même on auroit tacitement compté là-dessus, dans le tems qu'on s'engageoit (6).

Pour ce qui concerne la rescission des Contrats à cause d'une tromperie excessive au sujet du prix, nous en traiterons ailleurs (b).

§. IX. 3. TOUT véritable consentement suppose encore que l'on agisse avec une entière liberté, & par conséquent qu'on ne soit point porté à consentir par la crainte de quelque mal. Mais pour bien comprendre comment & jusques où la crainte rend un acte incapable de produire aucune Obligation, il faut distinguer deux sortes de crainte; l'une qui est fondée sur quelque vice ou quelque autre mauvaise disposition de la personne envers qui l'on veut s'engager, ou sur les mauvaises intentions suffisamment connues, en vertu de quoi on a lieu vraisemblablement de soupçonner de sa part quelque dessein de nous tromper: l'autre qui consiste dans une extrême fraieur produite par l'appréhension d'un grand mal dont on est menacé, si l'on ne se détermine à promettre ou à traiter.

A l'égard de la première sorte de crainte, il est certain que si l'on voit qu'un homme ne fasse point de scrupule de tromper tout le monde, & de fausser (1) ses promesses en riant; ou si l'on s'aperçoit qu'il tâche de nous attrapper dans l'affaire dont il s'agit; il faut être bien sot pour s'exposer à être la dupe d'un tel homme, en se fiant à sa parole. Quiconque se jette ainsi de gaieté de cœur dans les pièges qu'on lui tend, ne mérite pas sans contredit qu'on le plaigne (2). Mais la question est de savoir si lors que tout est déjà conclu, ces soupçons suffisent pour dispenser de l'Obligation de tenir sa parole, & pour rendre la Convention nulle? C'est sur quoi il sera aisé de décider, après que nous aurons examiné l'opinion de (a) Hobbes. Les Conventions, dit-il, d'un Contrat où les deux Parties se fient l'une à l'autre, en sorte qu'aucune d'elles n'exécute rien pour le présent, sont nulles dans l'Etat Naturel, lors qu'il survient d'une ou d'autre part un juste sujet de crainte. Cette proposition ne peut être admise qu'en mettant, de part & d'autre, à la place de ces mots, d'une ou d'autre part; c'est-à-dire en supposant, qu'après le traité conclu, chacun des deux Contractans trouve un juste sujet de craindre que s'il effectue sa promesse, l'autre n'accomplisse pas la sienne. Et par juste sujet de crainte il faut entendre celui qui est fondé sur des indices & des preuves manifestes. Car c'est une espèce d'injure sanglante que de révoquer en doute, sans en avoir aucun nouveau sujet, la sincérité & la bonne foi d'un homme, sur laquelle on a donné lieu de croire que l'on se reposoit. De là vient que Hobbes lui-même ajoute dans une Note, que, si quelque action commise depuis le traité conclu, ou quel-

(b) Liv. V. Chap. IV. §. 9. 10.

Si la crainte d'être trompé par quelcun, rend nulles les Conventions que l'on avoit faites avec lui.

(a) De Civ. Cap. II. §. 11.

être cassé par une restitution en entier. Mais il paroît par tout ce qui a été dit ci-dessus, & dans le texte, & dans les Notes, que cette décision est contraire à l'Équité naturelle; & Mr. Titius n'a pas manqué de le remarquer (in Lauterbaeh. Compend. Obf. CXLX.)

(6) Et quand même (ajoute notre Auteur dans son Abrégé, De Offic. Hom. & Civ. Lib. I. Cap. IX. §. 13.) l'autre Contractant nous auroit adroitement entretenu dans l'opinion où nous étions, jusques à ce que le Contrat fût conclu.

§. IX. (1) Plaute a très-bien représenté le caractère de ces sortes de gens, dans la personne d'un Marchand d'Esclaves, qui, comme on lui demandoit, s'il n'avoit pas promis de rendre l'argent d'une fille qu'il avoit vendue, en cas que quelcun vint à la garantir libre, répond: Il est vrai, j'ai promis de ma langue; mais de cette même langue je le nie présentement: car elle m'a été donnée pour me servir à m'expliquer, & non pas pour me faire perdre mon bien.

— CA. Qui promisi? PH. linguâ. CA. eadem nunc nego. Dicendi, non rem perendi gratiâ, hac nata est mihi.

Curculion. A&. V. Scen. III. vers. 27, 28.

Il dépend de moi de ne point tenir mes sermens, dit un autre de ce même métier: J'ai juré, & je jurerai bien

encore, s'il m'en prend envie. L'on a établi les sermens pour la conservation, & non pas pour la perte de son bien.

Mens arbitratus est, lingua quid juret mea. . . .

Juratus sum, & nunc jurabo, si quid voluptati est mihi.

Jurandum rei servanda, non perdenda, conditum est.

Rudent. A&. V. Scen. II. v. 68. & Scen. III. v. 17, 18.

Voiez ce que dit Polybe au sujet de ceux qui avoient le maniment des Finances de l'Etat, parmi les Grecs, Lib. VI. pag. 498. A. Ed. Wechel. Casaub.

(2) Notre Auteur laisse à deviner ici ce qu'il pense de la validité de la Convention, lors que malgré cette connoissance de la mauvaise foi de l'autre Contractant, on s'engage envers lui à quelque chose. Mais il s'explique dans son Abrégé, de Officio Hom. & Civ. Lib. I. Cap. IX. §. 14. où il établit cette règle: Quiconque se fie aux Promesses ou aux Conventions à une personne qui ne fait aucun scrupule de manquer de foi, & de violer les engagements les plus sacrés, agit à la vérité avec beaucoup d'imprudence, mais cette raison seule ne suffit pas pour rendre la Convention nulle. La raison en est claire; car il ne tenoit qu'à lui de ne pas s'engager: & s'il se trouve dupe, c'est sa faute, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même.

que entre indise de la mauvaise volonté de l'autre Contractant, ne nous fournit aucun nouveau sujet de nous défier de lui, la crainte ne sauroit passer pour légitime & bien fondée. Car toute raison qui n'a point été suffisante pour nous empêcher de nous engager, ne doit pas suffire pour nous dispenser de tenir notre parole. En effet, quoi qu'avant la conclusion du traité, on ait eû quelques soupçons de la mauvaise foi de l'autre Contractant; par cela même qu'on traite avec lui, on passe par dessus cette considération, & l'on reconnoit tacitement qu'elle ne suffit pas pour nous empêcher de nous fier à lui: autrement il n'y auroit point eu d'engagement entre lui & nous. Il semble pourtant que *Hobbes* ait changé ici d'opinion, & qu'il ait crû auparavant que ces sortes de Contracés sont nuls par eux-mêmes, indépendamment de toute crainte survenue depuis la conclusion de l'affaire. Cela paroît non seulement par son Traité du Corps Politique (3), où l'on ne trouve point cette restriction d'un nouveau sujet de crainte survenu depuis la convention faite; mais encore par ce qu'il ajoûte ici même pour appuyer sa thèse: *La plupart des hommes, dit-il, sont si fort enclins à chercher à quelque prix que ce soit, leur propre intérêt, que quiconque effectue le premier ce à quoi il s'est engagé, ne fait que se trahir lui-même, & se livrer en proie à l'avarice & à la mauvaise foi de l'autre Contractant. Or il est contre la Raison que l'un des Contractans tienne sa Promesse, s'il ne voit quelque apparence que l'autre accomplisse ensuite la sienne.* Il paroît par ces paroles, que *Hobbes* fonde les sujets de défiance sur la corruption générale des Hommes. Or, sur ce pied-là, il faudra regarder la plus grande partie du Genre Humain, comme incapable de contracter ou d'imposer à autrui quelque Obligation par un engagement réciproque. Bien plus: tous ceux généralement, qui ne relevent pas d'une même juridiction, ne pourroient jamais se fier les uns aux autres. En effet personne ne pouvant avoir une certitude infaillible de la bonne foi de qui que ce soit, & la plupart des hommes au contraire aiant beaucoup de panchant à l'infidélité: le moindre soupçon suffiroit pour rompre une Convention faite entre des gens qui vivent dans l'Etat de la Liberté Naturelle, où chacun se conduit uniquement à sa fantaisie, & décide en dernier ressort si les sujets de défiance, qu'il croit avoir, sont ou ne sont pas vraisemblables. Ainsi les Conventions ne seroient absolument d'aucun usage hors des Societez Civiles. De plus, c'est avoir trop mauvaise opinion du Genre Humain, que de se figurer tous les Hommes si peu sensibles à la crainte d'une Divinité, à la sainteté de la foi donnée, & aux lumières de la droite Raison, que sans le frein des Loix Civiles ils ne fissent aucun scrupule de manquer à leur parole. L'expérience fait voir au contraire, que la beauté & la justice naturelle de la Fidélité est profondément gravée dans leur cœur, puis qu'il ne se trouve presque personne qui ose faire profession ouverte de perfidie, & que tous ceux, qui violent quelque Convention, tâchent de persuader qu'ils ont eû de fortes raisons de se dispenser de tenir leurs engagements. On voit même, que ceux qui manquent de foi à une Nation, ont aussi-tôt recours à la bonne foi d'une autre, travaillent à s'assurer celle-ci par des Alliances & des Traitez, & cherchent dans les promesses d'autrui un azile contre la vengeance de ceux envers qui ils ne se font pas eux-mêmes acquitez des leurs. Ainsi, bien loin de se défier de tout le monde, on présume pour l'ordinaire, & avec raison, que chacun est honnête homme, jusques à ce que, par de mauvaises actions, il ait clairement fait voir le contraire (4). D'où je conclus, que pour des soupçons uniquement fondez sur la corruption générale du cœur Humain, on n'est nullement dispensé de tenir ce à quoi l'on s'est engagé envers quelcun (5).

Les

(3) L'Auteur ajoûtoit ici, écrit en François. Mais s'il avoit pris la peine de lire l'Avertissement qui est à la tête du Livre intitulé, *Le Corps Politique, ou les Elémens de la Loi Morale & Civile* &c. imprimé à Leide, en 1653. chez Jean & Daniel Elsevier; il auroit vû d'abord, que ce n'est qu'une Traduction.

(4) Il y a ici, dans l'Original, un passage de *Lucien* (dans le *Menteur*, ou l'*Incrédule*, pag. 337. Tom. II. E. dit. Amst.) *Τελος ομοιω, τον ο τον, αριστον ατασιν.* Ces paroles sont d'un homme fort crédule en matiere

de Magie, & qui reproche à un autre son opiniâtreté à refuser de croire les contes qu'on debite là-dessus. *Vous êtes ridicule*, lui dit-il, *de ne rien croire.* Mais notre Auteur ne faisant aucune attention à la suite du discours, applique cela à la défiance excessive qui fait douter de la bonne foi de tout le monde; comme si l'Interlocuteur du Dialogue avoit voulu dire: *Vous êtes ridicule de ne vous fier à personne.*

(5) C'est donc (ajoûtoit ici notre Auteur) un prétexte bien frivole, que celui dont se servoient autrefois les

Les vices particuliers, auxquels une personne paroît sujette, ne nous autorisent pas non plus à lui manquer de parole : car on peut être, par exemple, voluptueux, yvrogne, cruel, sans avoir pour cela aucune inclination à violer la foi donnée. Il y a plusieurs autres vices, qui par eux-mêmes ne donnent aucune atteinte à la Fidélité : & pour ceux qui sont capables de l'ébranler, comme, par exemple, la légèreté d'esprit, qui fait tourner à tous vents; l'avidité insatiable de richesses, qui porte à fouler aux pieds les choses les plus sacrées; l'ambition de régner, qui, dans le cœur de plusieurs personnes, l'emporte sur toute autre Passion; tous ces vices, & autres semblables, ne fournissent pas encore, par eux-mêmes, un sujet suffisant de refuser à celui, en qui on les remarque, l'accomplissement des choses qu'on lui avoit promises. En effet, outre que souvent une Passion particulière fait commettre des injustices à l'égard de certaines personnes, sans empêcher néanmoins de rendre aux autres ce qu'on leur doit; par cela même qu'on se détermine à traiter avec un homme dont on connoit les inclinations vicieuses, on déclare hautement que ces mauvaises dispositions ne fussent pas pour nous rendre sa fidélité suspecte, & par conséquent on renonce au droit que les mœurs pourroient nous donner de retracter nôtre parole. Autrement si l'on suppose que, dans le tems même qu'on traitoit, on a soufentendu une restriction, par laquelle on se reservoit le droit de se dédire quand on voudroit, il n'y aura point eu de véritable engagement; la Convention se réduit à un simple jeu (6). Mais lors qu'on a été actuellement trompé par quelqu'un, ce seroit une souveraine imprudence que de traiter de nouveau avec lui, sans en exiger quelque sûreté particulière. *Si quelqu'un me trompe une fois, disoit un ancien Proverbe, que les Dieux le punissent; mais s'il me trompe deux fois, que les Dieux me punissent* (7). Lors même que, tout étant déjà conclu, on découvre, par des indices certains, que l'autre Contractant tâche de nous tromper; il faudroit être bien sot pour se laisser duper de gaieté de cœur. J'avoue encore, que, si un homme fait profession ouverte de fouler aux pieds les engagements les plus inviolables, ou s'il est dans quelque opinion qui mène là tout-droit par une conséquence nécessaire; on ne doit point se fier à sa parole, à moins qu'on ne puisse le forcer à la tenir, ou qu'il n'ait un intérêt manifeste de ne pas y manquer. Tels sont les (8) Athées, qui nient ou l'existence, ou la Providence d'u-

ne

Miryléniens, pour colorer l'infraction d'un Traité d'Alliance qu'ils avoient fait avec les Athéniens : *Kai oi ad' hmas en te' apolias idiosas ibedipuros, hmas 3' easinus en te' nouxia to auto ipoumiv' d, te pois allous melara einou asien b'kani, hain te'to d' p'eb' d' h'v'ed' a'z'p'ix' d'oi te' top'ion h' q'ilia pat'x'ed'ou'oi, h'max'ci d'm'v' kai ipotieyk' d'ason' a'ed'oxi as'ad'ia d'ez'ed', h'ras' a'ed'ou'oi te' kai a'v'ed'ou'oi' d' h'mallon.* La crainte que les Athéniens avoient de nous pendant la guerre, les obligeoit alors à nous cajoler; & par la même raison, nous en usons de même avec eux pendant la paix. Au lieu qu'ordinairement une bienveillance mutuelle affermit les alliances; la crainte a entreteuu la nôtre: de sorte que si aucun de nous ne manquoit à ses engagements, il'droit la crainte, plutôt que l'amitié, qu'il tenoient. Ainsi le premier qui auroit trouvé l'occasion de le faire sûrement, ne pourroit que l'embrasser avec joie. Thucydid. Lib. III. Cap. XII. pag. 134. Edit. Oxon.

(6) Je me souviens ici d'un beau passage de Cicéron (De Offic. Lib. III. Cap. XXIX.) *Nam illud quidem, Neque dedi, neque do fidem infideli cuiquam: idcirco redit à Poëta; quia, cum traheretur Attreus, persona servandum fuit. Sed si hoc sibi sumunt, nullam esse fidem, qua infideli data sit, vident, ne quaratur latebra perjurio.* Lors qu'un Poëte fait dire à Attrée: *Je n'ai point donné, & je ne donne point ma foi à qui n'en a point; il a raison de faire parler ainsi ce méchant Roi, pour bien représenter son caractère. Mais si l'on veut établir là-dessus pour règle générale, Que la foi donnée à un homme sans foi est nulle; qu'on prenne garde de ne pas chercher, sous ce prétexte specieux, une excuse*

au parjure & à l'infidélité.

(7) *Primo quidem decipi, incommodum est: iterum, fultum: tertio, turpe... Summa igitur amentia est, in eorum fide spem habere, quorum perfidia toties deceptus sit.* Cicero. de Invent. Lib. I. Cap. XXXIX. Voiez aussi, Lib. I. in Verr. Cap. XV. p. 446. Edit. Grav. & pro Cai. Rabir. Posthum. Cap. XIII. p. 66. Senec. de Benefic. Lib. IV. Cap. XXVII. in fin. Homer. Iliad. Lib. III. vers. 105, 106.

(8) Mr. Van der Muelen (dans son Commentaire sur Grotius, Tom. II. pag. 377.) n'ose souscrire ici au sentiment de nôtre Auteur. „Car, dit-il, l'expérience fait voir, que ces sortes de gens, à moins que d'avoir entièrement dépouillé toute humanité, observent pour l'ordinaire ce qui est conforme aux règles de l'honnêteté & de la bienfaisance établies parmi les hommes; & que s'ils ne s'y attachent pas par la crainte d'une Divinité, ils le font du moins en vue de leur propre avantage & de leur conservation. Ainsi, quoi que l'on sache qu'un homme est imbu de cette opinion d'infidélité, on n'a pas droit, sous ce prétexte, de lui manquer de parole, & de se dispenser d'accomplir la convention qu'on avoit faite avec lui. Il étoit libre de s'engager à un tel homme; mais dès lors que tout est conclu & arrêté avec lui, il faut nécessairement tenir ce qu'on a promis. Autre chose est, quand il s'agit d'Assassins, de Brigands, de Corsaires &c. Mr. Bayle a aussi fait voir au long, dans ses Pensées sur la Comète, que les Athées ne sont pas toujours des scélérats & des perfides, & qu'ils peuvent, par un principe d'honneur & par d'autres motifs humains, s'abstenir de certains vices grossiers.

(9) Si

ne Divinité; comme aussi ceux qui croient l'Âme mortelle, sentiment qui n'est pas fort éloigné de l'Athéisme : car les uns & les autres ne peuvent que mesurer toute sorte de droit à leur utilité particulière, telle que leur propre Jugement la leur fait concevoir. On peut rapporter encore ici ceux qui font un métier accompagné d'une profession ouverte du crime; comme sont les Corsaires (9), les Brigands, les Assassins, les Courtisanes, ceux ou celles qui exercent un infame trafic de la prostitution de la Jeunesse, & autres gens de ce caractère, dans l'esprit desquels le parjure passe pour une bagatelle (10). Enfin, quoi que la raison de *Hobbes*, alléguée ci-dessus, ne fût pas pour persuader, que toutes les Conventions faites dans l'Etat Naturel sont nulles; elle ne laisse pas de nous donner lieu d'établir ces maximes de Prudence : Que l'on ne doit pas compter beaucoup sur un Traité, à moins que l'autre Partie n'ait autant d'intérêt que nous à le garder, & qu'elle ne soit menacée, si elle y manque, d'un mal certain plus considérable que l'incommodité ou le désavantage qu'elle trouve à tenir ses engagements : Que quand on traite avec un plus puissant que soi, on doit bien stipuler, qu'il effectue le premier les articles de la Convention; autrement si l'on commence soi-même à les exécuter, ou il se moquera ensuite de nous, ou il fera dépendre de son pur (b) bon plaisir l'accomplissement de ce qu'il doit exécuter en notre faveur ; Que si, en effectuant ce à quoi l'on s'est engagé, on augmente les forces de l'autre Contractant, au préjudice des siennes propres, on ne peut alors, sans un danger manifeste d'être opprimé, accomplir ce que l'on a promis, dans l'espérance que l'autre Contractant, devenu plus fort par ce moyen, nous donnera ensuite du secours selon ses Promesses; car ce seroit être duppe que de donner son bien pour de simples paroles, des écrits, ou des seaux, tant qu'on n'a que la bonne foi pour sûreté contre les attentats, auxquels l'avarice, ou le désir de domination, pourroient porter celui avec qui l'on a fait quelque Convention (11).

(b) Voyez la réponse d'un Général des Athéniens nommé *Socrate*, aux demandes d'*Artaxerxe*; dans *Diodore de Sicile*, Lib. XIV. Cap. XXIV. pag. 256. A. Edit. *Rhodomani*.

3. Pour consentir véritablement, il faut agir avec une entière liberté, & par conséquent sans être porté à promettre ou à traiter par la crainte de quelque mal.

(a) *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. L.

§. X. A l'égard de la crainte où l'on est jetté par la vue d'un grand mal qui nous menace de près, il faut reprendre la chose d'un peu plus haut. Je suppose donc ici que notre Volonté se porte par un penchant naturel à ce que l'on juge bon. Or l'éloignement d'un Mal, dont on est menacé, ne paroît pas une chose moins bonne & moins désirable, que l'acquisition d'un Bien qui nous manque; & pour parvenir à l'une ou à l'autre de ces Fins, on embrasse quelquefois des Moïens qui d'ailleurs ne sont point par eux-mêmes conformes à notre inclination : avec cette différence que ce qu'il y a d'incommodé & de fâcheux dans de pareils Moïens est plus adouci par l'espérance d'acquiescer (1) un Bien, que par le désir d'éviter un Mal. Aussi *Aristote* (a) ne donne-t-il le nom d'Actions (2) Mixtes qu'à celles qui ont pour motif l'éloignement d'un Mal plus considérable, comme quand on jette ses marchandises dans la mer, de peur de faire naufrage. Mais quoi que ces sortes d'Actions doivent passer pour Volontaires, & que l'on recherche alors véritablement, eût égard à l'état présent des choses, le moindre de deux Maux, auxquels on se voit inévitablement exposé; cela ne suffit point pour produire une véritable Obligation. En effet on ne sauroit concevoir d'Obligation sans un droit qui y réponde. On ne doit rien, tant que personne ne

peut

(9) Si l'on compare ceci avec la fin du paragraphe 12. (dans l'endroit ou la maxime de *Cicéron*, *De Offic.* Lib. III. Cap. XXX. est examinée) on sera obligé de convenir, ou que notre Auteur se contredit grossièrement, ou qu'il s'exprime ici d'une manière à donner lieu de le croire.

(10) Notre Auteur rapportoit ici la réflexion que fait *Tacite* à l'occasion d'un certain *Gannascus*, qui après avoir été long-tems au service des Romains, passa du côté des Germains : *Nec irrita aut degeneres infida fuere adversus transfugam & violatorem fides.* *Annal.* Lib. XL. Cap. XIX. Il tomba dans les embûches qu'on lui avoit dressées, & l'on ne crût point cette voie deshonnête pour punir un transfuge & un perfide. Mais on voit bien que ce passage ne convient guères au sujet dont il s'agit.

(11) Il y a ici, dans l'Original, un passage d'un

Historien de la République de Venise, (*Andr. Maurocen.* Lib. V. pag. 193. B. Edit. *Vener.*) qui n'est pas fort nécessaire, puis qu'il traite en general des inconveniens qu'il y a dans les Alliances qu'un Etat fait avec d'autres.

§. X. (1) Par exemple, les anciens Athlètes, (comme le remarquoit notre Auteur un peu plus bas) supporteroient gaiement un régime de vie fort austère, & de rudes fatigues, pour tâcher de remporter la couronne des Jeux Olympiques. Voyez *Epictet.* *Enchirid.* Cap. XXXV. Au reste ce que notre Auteur dit ici, n'est point contraire à la maxime que nous avons défendue ci-dessus après lui, Liv. I. Chap. VI. §. 14. Not. 4.

(2) Voyez ci-dessus Liv. I. Chap. IV. §. 9.

(3) *Nihil*

peut légitimement nous rien demander. Ainsi ce n'est pas assez que l'on fasse de son côté ce qui est nécessaire pour s'imposer à soi-même quelque Obligation; il faut encore que l'autre Contractant ait les qualitez requises pour acquérir un droit légitime de nous obliger à tenir nos engagements. Lors donc que la crainte, qui nous porte à promettre ou à traiter, suppose dans celui, de qui elle vient, un défaut qui le rend incapable d'acquérir aucun droit par rapport à nous; elle empêche l'effet de l'Obligation qui auroit résulté d'ailleurs des signes extérieurs de consentement que l'on a été contraint de donner (3). Or ce défaut c'est l'injure ou l'injustice, qui certainement (4) ne sauroit produire, ni directement, ni indirectement la chose du monde qui lui est la plus opposée, je veux dire le droit. En effet la Loi Naturelle nous ordonnant d'exécuter ponctuellement tout ce que les autres ont droit d'exiger de nous; il est absurde de s'imaginer que d'une injustice, c'est-à-dire d'une Action contraire à la Loi Naturelle, il puisse rien résulter qui soit autorisé & rendu inviolable par les maximes de cette même Loi, & qu'elle serve ainsi elle-même à se détruire. Certainement une Loi, qui défend de voler, ne sauroit faire regarder le larcin comme une manière d'acquérir légitimement quelque chose (5).

§. XI.

(3) *Nihil consensit tam contrarium est, quod & bona fidei judicia sustinet, quam vis atque metus: quem comprobare, contra bonos mores est.* Digest. Lib. L. Tit. XVIII. De diversis regulis Juris, Leg. CXVI. Voyez tout le Titre II. du Liv. IV. *Quod metus causa gestum erit;* & les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par Daumat, Part. I. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. II. Ajoutons encore ce que dit Cicéron: *Jam illis promissis standum non esse, quis non videt, quae coactus quis metu, quae deceptus dolo promiserit? Qua quidem plerique Jure pratoris liberantur, nonnulla Legibus.* De Offic. Lib. I. Cap. X. „ Pour les Promesses attachées par crainte ou par fraude, il n'y a personne qui ne voie qu'on n'est point obligé de les tenir. Aussi en est-on relevé par le Præteur, & de quelques-unes par les Loix mêmes. Selon, (au rapport de Plutarque, dont je me contente de rapporter les paroles, selon la version de Mr. Dacier) Selon, dis-je, en permettant de donner tout à qui l'on voudroit, parseulement, quand on étoit sans enfans, n'autorisa pourtant pas indifféremment toutes sortes de donations, & n'approuva que celles qu'on avoit fait librement sans aucune violence, & sans avoir l'esprit aliéné & corrompu par des breuvages, par des charmes, ou par les attraites & les caresses d'une femme; persuadé avec justice qu'il n'y a aucune différence entre être séduit, & être forcé, & mettant en même rang la surprise & la force, la volupté & la douleur, comme des moyens qui peuvent également troubler la Raison. Pag. 90. A. Edit. Wechel.

(4) Voyez la Loi du Digeste, que j'ai citée §. 8. Not. 4.

(5) Pour achever de développer cette matière, il faut faire encore ici quelques réflexions. I. La raison que notre Auteur allègue, tirée de l'incapacité, qui se trouve dans l'auteur de la crainte, d'acquérir aucun droit par rapport à l'autre Contractant, est sans contredit très-solide; mais il y a une autre raison qui regarde directement la personne même que la crainte force d'agir. Je me servirai ici des pensées de Mr. Daumat, (*ubi supra*) qui auroit dû pourtant ne pas omettre la première raison. La liberté nécessaire dans les Conventions, est, dit-il, bien différente de celle qui suffit pour rendre nos Actions bonnes ou mauvaises. La violence peut bien affoiblir la dernière, mais elle ne sauroit la détruire entièrement. Celui qui, cedant à la force, se porte à un crime, embrasse volontairement le parti d'abandonner son devoir, pour éviter un mal d'une autre nature. Ainsi la force n'empêche pas qu'il ne se détermine librement au mal. Mais, dans les Conventions, lors que l'un des Contractans est forcé de consentir, la violence que l'on emploie à son égard ne lui permet pas de faire de sa Liberté l'usage nécessaire, qui donnerait un consentement qui puisse lui imposer quelque Obligat-

tion; & voici la raison de cette différence. C'est qu'en matière d'Actions criminelles, quiconque cède à la force, & se porte au mal, pouvoit & devoit souffrir les maux dont il étoit menacé, plutôt que de manquer à ce qu'il devoit à la Vérité ou à la Justice, dont les attraites, s'il les eût aimées comme il faut, l'auroient rendu inébranlable à l'appréhension de tout autre mal, que de celui d'abandonner son devoir. Ainsi la force ne ruine pas sa Liberté; elle ne fait que l'affoiblir, & le porter à en faire un mauvais usage, en le réduisant à prendre librement le parti de commettre une mauvaise Action, pour ne point souffrir. Mais lors qu'il s'agit de choses indifférentes, comme sont les Conventions, & que la force nous met seulement dans la nécessité de faire une perte; celui qui se trouve réduit ou à abandonner son intérêt, ou à s'exposer, pour le conserver, aux effets de la violence, ne peut ni ne doit, dans une pareille conjoncture, prendre le parti de conserver ce qu'on lui veut faire perdre. Car quoi qu'il puisse, s'il veut, souffrir le mal dont on le menace; la Raison & le devoir même déterminent sa Liberté au parti de souffrir la perte, & de se délivrer par ce moindre mal de l'autre plus grand que sa résistance lui attireroit. Or tout ce qui blesse la Raison & la Prudence, est contraire au bon usage de la Liberté, & par conséquent rend l'Action forcée. Si donc, dans une Convention, la violence est telle, que l'on doive sagement se résoudre à abandonner quelque bien, quelque droit, ou quelque autre intérêt, plutôt que de résister; le consentement, que l'on donne alors, n'a pas le caractère de la liberté nécessaire pour former un véritable engagement; & ainsi ce que l'on fait dans ces circonstances, contre son propre intérêt, doit être annullé. II. Notre Auteur sembleroit croire, que le mal, dont l'appréhension suffit pour annuller les Promesses ou les Conventions qu'elle a forcées de faire, doit être un mal redoutable, dont la vue puisse ébranler les personnes les plus courageuses. C'est la décision des Jurisconsultes Romains, qui bornent ici la crainte au danger de perdre la vie, ou de souffrir quelque violente douleur en son corps. *Metum accipiendum labeo dicit, non quemlibet timorem, sed majoris malignitatis . . . qui merito & in hominem constantissimum cadat.* Digest. Lib. IV. Tit. II. Leg. V. VI. *Talem metum probari oportet, qui salutis periculum, vel corporis cruciatum contineat.* Cod. Lib. II. Tit. IV. De transactionibus, Leg. XIII. Mais, comme on suppose toujours ici que la crainte soit injuste, je ne vois pas pourquoi l'appréhension d'un mal léger ne suffiroit pas pour annuller les Promesses ou les Conventions, lors qu'elle en a été le principal motif, & que sans cela on ne se seroit point déterminé à consentir. La moindre injustice ne donne

Règles pour décider en quel cas la crainte annulle ou n'annulle pas les Promesses & les Conventions.

§. XI. MAIS il faut bien examiner ici avant toutes choses, 1. Si la crainte vient de celui avec qui l'on a affaire, ou de quelque autre. 2. Et ensuite si elle est juste, ou injuste; c'est-à-dire, si celui qui se sert de cette voie pour arracher nôtre consentement, a droit, ou non, de le faire.

Lors que l'on s'est engagé à quelque chose envers une personne, pour se garantir d'un mal dont on étoit menacé de la part d'un tiers, sans que celui-ci fût sollicité par l'autre, ou qu'il y eût entr'eux de la collusion; l'engagement est valide sans contredit (1). En effet celui, à qui l'on s'est engagé, n'a rien qui le rende incapable d'acquiescer quelque droit par rapport à nous; bien loin de là, il peut légitimement prétendre, indépendamment même de toute convention, qu'on lui sache gré de ce que, par son secours, on a été garanti d'un danger pressant (2). Qui doute, que, si l'on a, par exemple, loué un homme pour nous escorter dans un voiage, & pour nous défendre contre les insultes des voleurs de grand chemin, on ne doive lui paier exactement le salaire qu'on lui a promis? Il y auroit même non seulement de la mauvaise foi, mais encore de l'ingratitude, dans le procédé d'un homme, qui se voyant menacé d'un danger pressant, feroit de belles promesses à quelque autre personne pour l'engager à le secourir, mais qui ensuite, après avoir été délivré par son moien du péril, se moqueroit d'elle, & chercheroit des défaites pour renvoyer de jour à autre l'accomplissement de ce qu'il lui avoit promis.

Les Promesses sont aussi valides, lors que l'on y a été forcé par l'autorité d'une personne, qui avoit droit de nous prescrire de pareilles choses, & par la crainte d'une peine qu'elle pouvoit nous infliger sans nous faire tort (3). Car alors il n'y a aucune incapacité dans celui, en faveur de qui la Promesse est faite; & pour l'autre, qui promet, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même de ce qu'il a fallu lui arracher par la crainte un consentement qu'il devoit donner de bonne grace. Si donc un Prince, par exemple, envoyant des troupes à un autre pour la défense de son Pais, ordonne pour plus grande sûreté, à chacun des Soldats qui les composent, de prêter serment de fidélité à ce Prince étranger: ces Soldats ne pourront point éluder leurs promesses, sous prétexte qu'ils ont été forcez à les faire; parce que celui, de la part de qui est venue la crainte, avoit droit d'exiger absolument une pareille chose, par toute sorte de voies. De même, supposé qu'un Père puisse légitimement marier sa Fille à qui il veut, bon gré malgré qu'elle en ait; lors que cette Fille, pour obéir à son Père, a donné sa foi à un Epoux qu'elle n'aimoit point, elle ne fauroit après cela la violer sans infidélité. Car l'Epoux n'a rien qui le rende incapable d'acquiescer un droit sur son Epou-

pas, ce me semble, plus de droit à son auteur, que la plus grande. D'ailleurs, comme le remarque très-bien Mr. DANMAY, tout le monde n'a pas la même fermeté pour résister aux violences & aux menaces. Il y a des gens si foibles & si timides, qu'ils succombent aux moindres impressions. Ainsi une petite violence fait à leur égard le même effet, qu'une grande violence à l'égard des personnes courageuses. Et c'est principalement en faveur des plus foibles & des plus timides que les Loix punissent les voies de fait & les oppressions. Que si ces mêmes Loix ne mettent pas la crainte d'un mal léger parmi les causes qui opèrent la cassation d'un Contrat, cela vient, selon la reflexion judicieuse de Mr. la Placette, (dans son *Traité de la Restitution*, p. 266.) de ce que les Législateurs ont voulu aller au devant de la multiplication des procès, qui est sans contredit un très-grand mal. Mais, ajoute-t-il, ils ont laissé les droits de la Conscience dans leur entier, & leur autorité n'empêche pas qu'on ne doive observer exactement ce que cette Loi intérieure prescrit sur ce sujet, & surtout autre semblable. Concluons donc, que, par le Droit Naturel, toute voie de fait, toute sorte de violence, directe ou indirecte, toute menace, & en general toute impression illicite, qui nous porte, contre nôtre gré, à donner un consentement que l'on ne donneroit pas sans

cela, nous dépoille de la liberté nécessaire pour former un engagement valide, & par conséquent rend nulles les Promesses & les Conventions que l'on a faites dans ces sortes de conjonctures.

§. XI. (1) Ou le mal est éloigné & incertain, ou bien il est, selon toutes les apparences, sur le point d'arriver. Dans le premier cas on voit manifestement, que la crainte, qui vient de la part d'un tiers, ne sauroit contribuer quoi que ce soit à invalider la Promesse ou la Convention. Dans l'autre, la crainte, quoi que présente, n'influe en aucune manière sur l'essence de la Promesse ou de la Convention; & tout ce qu'elle opère, c'est de donner droit à celui, qui s'engage, de s'en prendre au tiers, contre la violence injuste l'a mis dans la nécessité de contracter un engagement qu'il n'auroit point contracté sans cela. *Titius*, Obs. CCXXIV.

(2) *Si, quo magis te de vi hostium, vel latronum, vel populi tuerer, vel liberarem, aliquid a te accipero, vel te obligavero; non debere me hoc Editio teneri, nisi ipse hanc tibi vim summis. Ceterum si alienus sum à vi, teneri me non debere: ego enim opera potius mea mercedem accepisse videor.* Digest. Lib. IV. Tit. II. Leg. IX. §. 1.

(3) *Non eam [vim] quam Magistratus intulit, scilicet jure licito, & jure honoris, quem sustinet.* Ibid. Leg. III. §. 1.

Epouse par l'engagement où elle est entrée; & l'Epouse devoit obéir à son Père de bonne grace.

Hors ces cas-là, les Jurisconsultes Romains ont raison de dire (4), qu'il n'importe que la crainte vienne de la part de celui à qui l'on s'engage, ou de la part d'un tiers : car alors personne n'ayant droit de nous contraindre, & la crainte étant le motif principal du consentement que l'on donne malgré soi, & non pas une simple occasion, qui nous porte à promettre ou à traiter; la Promesse ou la Convention ne peuvent qu'être invalides. (5) Si les Loix, disoit un ancien Orateur, annullent les conventions forcées, ce n'est pas tant pour punir l'auteur de la violence, que pour protéger celui qui la souffre. Elles considèrent qu'il y a de l'injustice à ratifier les engagements où une personne est entrée contre sa volonté. Or il n'importe par qui l'on ait été forcé : car ce qui rend la convention invalide, ce n'est pas la qualité de la personne qui l'extorque, mais le malheur de celui qui cède à la violence. . . . Et celui qui veut profiter de la violence dont un autre use envers nous, est aussi coupable que lui.

Pour les Promesses & les Conventions, auxquelles on est forcé par une violence injuste de la personne même à qui l'on s'engage, elles sont toujours à mon avis, entièrement nulles. Car chacun étant tenu, par le Droit Naturel, de restituer ce qu'il a extorqué aux autres par une crainte injuste, & par conséquent de les dédommager du préjudice que leur causent les Conventions auxquelles il les a forcez (6); si celui qui doit restituer, ne le fait pas incessamment, l'engagement de l'autre est censé aboli par une espèce de (7) compensation (a). Et il faudroit être bien sot pour paier, lors que l'on est parvenu en lieu de sûreté, ce qu'une personne nous avoit fait promettre par force, & la poursuivre après cela en réparation du dommage (8) : d'autant mieux que par cela même qu'elle nous somme d'acquitter nôtre parole, ou qu'elle en accepte l'accomplissement, elle fait bien voir qu'elle n'est nullement disposée à réparer de son bon gré le dommage. D'ailleurs l'injustice de celui qui nous force à promettre ou à traiter, le met hors d'état d'acquérir aucun droit par ces actions extorquées : car une simple omission de ce qui est défendu par les Loix, ne sauroit donner aucun droit par rapport à personne; & il faut être bien ridicule pour prétendre se faire un mérite auprès de quelcun, de ce que l'on n'a pas commis contre lui un péché énorme. (9) Un Esclave me dit; Je ne vous ai point volé, je ne me suis point enfui. Hé bien, tu n'au-

(a) Voyez Digest. Lib. XLIV. Tit. IV. De doli mali & metus exceptione, Leg. VIII.

ras

(4) In hac actione non queritur, utrum is, qui convenitur, an alius metum fecit : sufficit enim hoc docere, metum sibi illatum, vel vim; & ex hac re eum qui convenitur, esse crimine caret, lucrum tamen sensisse. nam cum metus habeat in se ignorantiam, merito qui non adstringitur, ut designet, quis ei metum vel vim adhibuit : & ideo ad hoc tantum actor adstringitur, ut doceat metum in causa fuisse, ut alicui acceptam pecuniam faceret, vel rem traderet, vel quid aliud faceret. Digest. Lib. IV. Tit. II. Leg. XIV. §. 3.

(5) Neque enim Lex adhibenti vim irascitur, sed passio succurrit : & iniquum illi videtur, id ratum esse, quod aliquis, non quia voluit, pactus est, sed quia coactus est. Nihil autem refert per quem illi necesse fuit. Iniquum enim quod rescinditur, facit fortuna ejus qui passus est, non persona facientis. M. Senec. Controv. Lib. IV. Controv. XXVI. p. 249. Ed. Gronov. Equè dignus est pœna, qui ipse vim adhibet, & qui ab alio admota ad lucrum suum utitur. Idem, Excerpt. Controv. Lib. IV. Cont. VIII. p. 367.

(6) Il n'est point nécessaire de recourir à cette fiction de droit; & l'Auteur devoit d'autant mieux s'en abstenir qu'il la condamne lui-même, en critiquant la pensée de Grotius, sur la fin du §. 12. de ce Chapitre. Il suffit de poser les principes que l'on a établis ci-dessus, savoir l'incapacité où est l'auteur de la violence d'acquiescer aucun droit par les engagements qu'il extorque; & le défaut de liberté dans la personne qui donne un consentement forcé. Voyez §. 10. & la Note s. Le raisonnement, dont nôtre Auteur se sert ici, ne pourroit tout

au plus être regardé que comme un argument ad hominem contre les Jurisconsultes Romains, qui cherchant de vains détours dans cette matière, aussi bien que dans les autres de même nature, soutiennent que les Conventions extorquées par une crainte même injuste, sont valides, quoi qu'elles doivent ensuite être annullées par le bénéfice de la restitution en entier. Voyez Instit. Lib. IV. Tit. XIII. De exceptionibus, §. 1.

(7) C'est un terme de Jurisprudence, par lequel on entend l'acquiescement réciproque entre deux personnes qui se trouvent débiteurs l'un de l'autre. L'Auteur en traitera Liv. V. Chap. XI. §. 5.

(8) Quid si me Tonsor, cum stricla novacula supra est, Tunc Libertatem divitiisque roget ? Promittam : nec enim rogat illo tempore Tonsor, Latro rogat : res est imperiosa timor. Sed fuerit curvâ cum tuta novacula thecâ, Frangam Tonsori crura manusque simul. Martial. Epigramm. Lib. XI. Ep. LIX.

„ Si un Barbier, dans le tems qu'il me tient le rasoir à
„ la gorge, me demande la Liberté, ou la bourse, je lui
„ promettrai tout ce qu'il voudra. Car ce n'est pas alors
„ un Barbier, mais un véritable Brigand, qui me fait
„ promettre; & la crainte a un grand ascendant sur les
„ esprits. Mais aussi-tôt que je verrai le rasoir dans son
„ étui, & que je n'aurai plus rien à craindre de ce cote-
„ là, je casserai bras & jambes au Barbier.

(9) Nec furtum feci, nec fugi, si manus dicat Servus habes pressura, lors non avertis, etc.

ras point les écrivaines, te voilà récompensé. Je n'ai tué personne. Tu ne seras point pendu. Je suis homme de bien. Pour cela, c'est une autre affaire; Horace n'en convient pas.

Lors même qu'en pareil cas un homme se rend caution pour un autre; l'engagement du répondant n'est pas plus valide que celui de la personne qui donne un consentement forcé. En effet le cautionnement n'étant autre chose qu'une sûreté, pour ainsi dire, accessoire, que l'on ajoute à une Obligation d'autrui; il seroit absurde, du moins à en juger par les seules maximes du Droit Naturel, d'attribuer à l'accessoire plus de validité qu'au principal; & de prétendre que celui qui s'est engagé à faire valoir l'Obligation d'un autre, fût plus étroitement obligé que le principal débiteur (10). Autre chose est, à mon avis, lors que, pour délivrer une personne des mains des voleurs, on traite avec eux en son propre nom, indépendamment d'aucune Obligation de la personne même en faveur de qui l'on s'engage; comme, par exemple, si, par un pur motif de compassion, on promet quelque chose aux voleurs, à condition qu'ils relâchent leur proie. Car alors l'engagement n'est pas l'effet direct & immédiat d'une crainte injuste; & l'on ne peut point se prévaloir des fins de non recevoir que la personne délivrée a droit d'opposer aux demandes des voleurs, puis que celle-ci ne s'étant engagée à rien, on n'a point fondé sur aucune Obligation de la part l'engagement où l'on est entré en sa faveur. D'ailleurs la conservation de la vie d'un innocent, & la gloire d'avoir fait un acte singulier de générosité, méritent bien que l'on tienne ce que l'on a promis pour de si nobles motifs. Que si celui qui étoit tombé entre les mains des voleurs, leur a donné des otages, ou a laissé en leur puissance quelqu'un de ses compagnons; il est tenu alors d'effectuer la Promesse, non en vertu de l'accord fait avec les voleurs, mais en vertu de la convention qu'il y a entre lui & les otages. C'est ainsi qu'à Maroc, & en quelques autres endroits de l'Afrique, les Esclaves Chrétiens s'obligent tous en général & chacun en particulier les uns pour les autres, de ne point s'enfuir, & sur leur parole on les laisse aller par la ville sans être enchainés. Mais si quelqu'un d'entr'eux s'évade, les autres sont tenus de paier ce qu'il auroit donné pour sa rançon.

De là il paroît en quel sens nous admettons la maxime suivante d'un ancien Orateur, que l'on (11) peut, sans faire tort à personne, ne pas paier à des Corsaires ce qu'on leur a promis pour racheter sa vie, quand même on s'y seroit engagé avec serment. C'est-à-dire que l'on n'est point obligé de tenir les Promesses que ces sortes de gens nous ont extorquées par la crainte. A l'égard du Serment, nous examinerons ailleurs s'il rend valides de telles Promesses. Mais pour ce que Cicéron ajoute, savoir, qu'un Corsaire n'étant pas du nombre de ceux avec qui l'on est en guerre réglée, & devant passer plutôt pour l'ennemi commun de tous les Hommes; il n'y a ni foi, ni serment qui soit valable par rapport à un tel homme; cette raison ne paroît pas solide à bien des gens. Car quoi que, selon la pratique ordinaire de la plupart des Peuples, on traite tout autrement un (12) ennemi de bonne guerre, qu'un Brigand ou un Corsaire; ceux-ci ne sont pas déchus absolument de tous les droits de l'Humanité, par cela seul qu'ils exercent un pareil métier; du moins tant qu'ils agissent encore, par rapport à certaines personnes, avec quelque reste de pudeur & de bonne foi. Ainsi lors

qu'un

Non hominem occidi: non pascos in cruce corvos.

Sum bonus, & frugi. Renuit, negat atque Sabellus.

Horat. Lib. I. Epist. XVI. vers. 46. & seqq.

J'ai suivi Tarteron. Notre Auteur citeoit encore ici un passage de Cicéron, que l'on a déjà vu, Livre I. Chap. IX. §. 4. Not. 2. Horat. de Art. Poet. vers. 267, 268. (où il s'agit pourtant d'autre chose) Digest. Lib. II. Tit. XIV. De Pactis, Leg. VII. §. 3. *Non est beneficium, scelus non facere*, dit encore Sénèque le Père, Lib. II. Controv. pag. 154. Ed. Gronov. *Non inter beneficia duco injuria finem*, Quintil. Declam. CCCXXX.

(10) *Fidejussores ita obligari non possunt, ut plus debeant, quam debet is, pro quo obligantur. Nam eorum obligatio, accessio est principalis obligationis: nec plus in accessorio po-*

rest esse, quam in principali re. Instit. Lib. III. Tit. XXI. De Fidejussor. §. 5.

(11) *Ut si pradanibus patrum pro capite pretium non attuleris, nulla fraus est, ne si juratus quidem id non feceris. nam pirata non est perduellium numero definitus: sed communis hostis omnium. cum hoc nec fides debet, nec iurandum esse commune.* Cicer. de Offic. Lib. III. Cap. XXX. Voiez ce que l'on dira Liv. IV. Chap. II. §. 8.

(12) *Οὐ γὰρ ἐστὶν ἐν τοῖς ἀποτέλλοις ἀσχετικὸς ἐλατὶς ἀδίκου, ἀλλὰ ἐν σπουδαῖς ἰσχυρὸν τελευτῆν.* Jamais guerre de Brigands n'a été terminée par des Traitez. Heliodor. Æthiopic. Lib. I. Cap. III. p. 56. Mais voiez Grotius, Lib. III. Cap. XIX. §. 2. num. 2.

(13) Quod

qu'un Brigand ne nous arrache point par force nôtre consentement, il ne traite pas en ce cas-là comme Brigand, mais comme feroit tout autre homme. Que si un Brigand passe pour l'ennemi commun de tous les Hommes, c'est parce qu'il ne fait pas la guerre, comme les autres ennemis, à certaines personnes, mais qu'il exerce des actes d'hostilité indifféremment contre tous ceux qui tombent entre ses mains. D'où vient que, pour le repousser, il n'est pas besoin de lever des troupes réglées, & de lui déclarer la guerre dans les formes; mais la nature permet à chacun d'agir offensivement & défensivement contre les gens de cette sorte, qui n'épargnent personne, & qui en veulent à tout le monde. Cependant, puis que, de l'aveu même de *Cicéron*, l'état de guerre où l'on est avec quelqu'un n'empêche pas qu'on ne doive lui garder la foi; on peut dire aussi que, malgré le caractère d'ennemi commun de tous les Hommes, on ne doit pas manquer de parole à un Brigand; d'autant mieux que, dans le tems qu'il traite avec nous, il n'exerce aucun acte d'hostilité. *Grotius* se fait ici une objection (b) : *selon le Droit Naturel*, dit-il, *les insignes scélérats, qui ne font partie d'aucun Etat Civil, peuvent être punis par qui que ce soit. Or si l'on peut infliger à quelqu'un la peine de mort, on peut à plus forte raison le dépouiller de ses droits & de ses biens : Donc on peut aussi bien lui ôter, en punition d'un crime, le droit qu'il avoit acquis par une Promesse.* Ce raisonnement est fondé sur une hypothèse que nous examinerons ailleurs, & *Grotius* le réfute d'une manière accommodée à cette hypothèse; mais nous pouvons nous servir de sa réponse, en la ramenant à nos principes. Car lors que l'on traite de son pur mouvement avec un Brigand, reconnu tel, on est censé par cela même renoncer tacitement au droit que le caractère d'un tel Contractant pourroit nous donner de révoquer nôtre parole : autrement il n'y auroit eu aucun engagement entre lui & nous. Si un Brigand, par exemple, nous a fidèlement remis dans le bon chemin, je ne doute pas qu'on ne doive lui paier ce qu'on lui a promis pour ce sujet. Et les Jurisconsultes Romains (13) soutiennent qu'il faut rendre à un Voleur le dépôt qu'il nous a confié, tant que le Propriétaire de la chose déposée ne se fait pas connoître; bien entendu que le Dépositaire ait ignoré de bonne foi l'injustice de celui qui dépositoit : car si l'on savoit, non seulement que celui, qui nous a confié le dépôt, est un voleur, mais encore que la chose déposée a été volée, je ne vois pas comment on pourroit s'en charger innocemment.

(b) Lib. III. Cap. XIX. §. 3.

§. XII. IL y a néanmoins bien des gens qui prétendent que les Promesses & les Conventions extorquées par la crainte, sont obligatoires (1). Quelques-uns se fondent sur l'autorité du Droit Romain, lequel accordant aux personnes qui se trouvent lésées par de tels actes; le bénéfice de la restitution en entier (2), semble supposer, qu'à la rigueur ils sont valides, quoi que cette rigueur de droit doive être modérée par l'équité du Juge. Mais il est facile de découvrir la raison pourquoi les Loix Romaines en ont ainsi disposé. C'est que, comme on ne présume pas qu'une personne, qui vit dans un Etat Civil, ait été forcée, & que d'ailleurs cette exception peut être fort sujette à contestation; il falloit que les Contrats forcez subsistassent, jusques à ce que le Juge eût pu connoître exactement de la violence. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, que ces sortes de Contrats, non plus que les autres actes qui peuvent être annulés par une exception peremptoire, aient par eux-mêmes force d'obliger; car tous ces circuits d'exceptions, dont le Droit Romain se sert ici, sont plus fondez sur la prati-

Réponse à quelques difficultés.

(13) *Quod si ego [cui spolia abstulit latro] ad petenda ea non veniam, nihilominus ei restituenda sunt, qui deposuit, quamvis male quæsit deposuit.* Digest. Lib. XVI. Tir. III. *Depositi vel contra*, Leg. XXXI. §. 1.

§. XII. (1) C'est le sentiment de *Montagne* (*Essais*, Liv. III. Chap. I. pag. 132 Edit. in fol. Paris, 1657.) *Ce que la crainte, dit-il, m'a fait une fois vouloir, je suis tenu de le vouloir encore sans crainte. Et quand elle n'aura forcé que ma langue, sans la volonté; encore suis-je tenu de faire la maille bonne de ma parole. Pour moi, quand par fois elle a inconsidérément avancé ma pensée, j'ai fait conscien-*

ce de la desavouer pourtant. Autrement de degré en degré nous viendrons à abolir tout le droit qu'un tiers prend de nos promesses. Quasi vero forti viro vis possit adhiberi. (*Cicero*, de Offic. Lib. III. Cap. 30. sur quoi voyez la Note de *Grotius*.) *En ceci seulement a loi l'intérêt privé, de nous excuser de saillir à nostre promesse, si nous avons promis chose meschante & inique de soi. Car le droit de la vertu doit prévaloir le droit de nostre obligation.*

(2) Voyez ce que j'ai dit ci-dessus, dans la Note 6. sur le paragraphe précédent.

pratique du Barreau, que sur la simplicité du Droit Naturel, du moins quand il s'agit de Contractans qui ne reconnoissent point de Juge commun.

(4) Lib. II. Cap. XI. §. 7. num. 2.

Grotius (a) croit aussi que, par le Droit Naturel, on est obligé de tenir les Promesses extorquées par la crainte; & sa raison est, qu'en ce cas-là on ne donne pas un consentement conditionnel, mais un consentement absolu, eù égard à l'état des choses (3); quoi que, sans le mal dont on est menacé, on ne se fût pas déterminé à consentir. Mais toute Obligation valable, qui résulte d'une Convention, à la charge de l'un des Contractans, supposant dans l'autre un droit légitime qui y réponde: il ne suffit pas que tout ce qui est nécessaire pour s'imposer à soi-même une Obligation se trouve de nôtre côté; il faut encore que celui, à qui l'on s'engage, n'ait aucun défaut qui le rende incapable d'acquiescer quelque droit par rapport à nous. Ainsi de cela seul que l'on peut se défaire d'une chose en faveur de quelqu'un, il ne s'enfuit pas que celui-ci puisse l'accepter légitimement. Par conséquent nôtre consentement seul ne nous met dans aucune Obligation, lors que celui, à qui on le donne, ne sauroit l'accepter sans pécher contre le Droit Naturel. Or c'est ce qui arrive dans le cas, dont il s'agit. Car la même Loi, qui défend d'employer la crainte & la violence pour arracher un consentement, défend aussi sans contredit de tirer aucun avantage de ces Promesses forcées. Mais, ajoute *Grotius*, si celui, à qui l'on a promis quelque chose, l'a extorqué par une crainte injuste, quoi que légère; je ne doute point qu'il ne doive décharger le promettant; si celui-ci le souhaite: non que la Promesse fût nulle, mais à cause de l'obligation indispensable où chacun est de réparer le dommage qu'il a causé injustement. A quoi bon ce détour; Vous devez me tenir quitte de mon engagement, si je le juge à propos? Certainement quiconque peut, quand il lui plaira, se décharger d'une Obligation, en est déjà actuellement quitte. Pourquoi ne pas dire sans tant de façons; Je ne vous dois rien, parce que vous m'avez forcé à vous promettre? Et à quoi serviroit-il de demander une chose, que l'on seroit obligé de rendre (4) dans le moment?

Examen des objections de *Hobbes*.
(a) *De Cive*, Cap. II. §. 16.

§. XIII. *Hobbes* (a) prend un autre tour pour établir l'opinion, que nous réfutons ici. La crainte, dit-il, par laquelle on a extorqué une Promesse, ne la rend pas nulle: autrement il s'ensuivroit, que les Conventions, qui interviennent dans l'établissement des Societez Civiles, & des Loix, sont invalides: (car c'est la crainte d'être tué qui fait que l'on se soumet au gouvernement d'autrui) & lors qu'un prisonnier promet de payer sa rançon, on ne seroit pas sage de le relâcher sur sa parole. Mais, dans la première de ces raisons, *Hobbes* se joue sur l'équivoque du terme de crainte. Car la crainte, qui porte les Hommes à former des Societez Civiles, n'est pas la même que celle dont il s'agit ici. La première est une simple précaution que l'on prend pour se mettre à couvert d'un mal vague & indéterminé, s'il faut ainsi dire. Mais l'autre est cette épouvante où jette la vûe d'un grand mal, dont on est menacé de près, & que l'on ne se sent pas en état de repousser par ses propres forces. Ainsi il y a une grande différence entre les Conventions de plusieurs personnes, qui se promettent un secours mutuel contre les insultes de leurs ennemis communs, qui pourroient les opprimer chacune à part; & les Promesses que l'on fait pour se garantir d'un danger présent, dont on est injustement menacé de la part d'une certaine personne. A l'égard de l'autre raison de *Hobbes*, j'avoue qu'un Brigand seroit bien (1) sot, de se fier à la parole de celui à qui il a extorqué une Promesse, comme s'il pouvoit compter sur un engagement de cette nature. Mais je soutiens aussi, que l'autre n'agiroit nullement selon la Raison, si, après être parvenu en lieu de sûreté, il portoit au Brigand de gaieté de cœur le prix de son injustice (2). *Hobbes* ajoute, que toute Convention généralement est obliga-

(3) Ἀνθρώπου φύξὶ πάντων προτιμώτερον. Ce que les Hommes ont de plus cher, c'est la vie. *Heliodor. Æthiopic. Lib. V. Cap. XV. pag. 253. Edit. Lugd. 1611.*

(4) On peut appliquer ici la maxime des Jurisconsultes Romains: Non viator quisquam id capere, quod ei necesse est alii restituere. *Digest. de divers. Regul. Juris, Leg. LL.*

§. XIII. (1) Car, ajoutoit nôtre Auteur, rien n'empêche qu'on ne soit en même tems scélérat & imprudent. Ἀσυλλόγησόν ἴσιν ἢ ἀνομήτα. La malice est aveugle, & égarée. *Menander apud Stob. Serm. II.*

(2) Nôtre Auteur alleguoit ici ce que disent les Députés du Sénat Romain à *Marcus Coriolanus*, dans *Deuts d'Halicarnasse*: Ce que la nécessité fait faire, soit au

toire, lors que l'on reçoit quelque bien de celui à qui l'on s'engage, & que ce qu'on exige de nous est une chose à quoi il est permis de s'engager. Or, dit-il, il est permis de promettre, pour sauver sa vie, & de donner du sien ce qu'il nous plaît, & à qui l'on veut, fût-ce à un Brigand. Mais peut-on appeller un bien, la faveur que reçoit un passant des Voleurs d'un grand chemin, en ce qu'ils ne lui ôtent pas la vie? N'est-il pas ridicule de prétendre qu'un homme nous fasse gré de ce que l'on ne commet pas une injustice à son égard? Certainement on ne fait du bien à une personne, que quand on lui communique un bien qui lui manquoit; ou qu'on lui conserve la possession de ceux dont elle jouissoit; ou qu'on éloigne d'elle un mal dont elle étoit menacée sans qu'il y eût de nôtre faute (3). D'ailleurs de ce qu'il est permis de promettre & de donner à un Brigand, il ne s'ensuit pas que le Brigand ait droit d'exiger l'accomplissement de nôtre Promesse, ou que l'on soit obligé en conscience à la tenir. Il y a bien des choses permises, auxquelles on n'est obligé en aucune manière. Je puis, par exemple, jeter mon bien, si je veux; mais un autre n'a pas pour cela toujours droit de m'y obliger. Ainsi c'est encore une fausse maxime que celle-ci, que *Hobbes* soutient (b) ailleurs: *On peut s'engager à toutes les choses qu'il est permis de faire sans y être obligé: Or tout ce à quoi il est permis de s'engager, il est illicite de ne pas le tenir.* Il falloit ajouter: *pourvu que celui, à qui l'on promet, puisse légitimement exiger l'accomplissement de nôtre Promesse.*

(b) *Leviath. Cap. XIV.*

§. XIV. MAIS quoi que les Promesses faites par erreur, ou par crainte, soient nulles de leur nature, comme je viens de le prouver; elles ne laissent pas de devenir ensuite valides, si, lors que l'on se trouve hors de cette erreur, & de cette crainte, on veut bien tenir sa parole. Car (1) ce qui étoit nul dans son origine, peut être validé par un fait postérieur, s'il survient quelque nouvelle cause, capable de produire par elle-même un droit légitime. Or cette cause, c'est ici un consentement libre, & donné avec une connoissance bien distincte. Sur quoi quelques-uns disent, que, pour rendre obligatoire une Promesse de cette nature, il suffit d'un acte intérieur de l'Ame, ou d'un plein & entier consentement, quand même il ne seroit manifesté par aucun signe extérieur. Car, ajoûtent-ils, y ayant déjà eû un signe extérieur de consentement, dès lors que la Volonté aquiesce librement & avec connoissance, il ne manque plus rien de ce qui est nécessaire pour produire une véritable Obligation. D'autres ne goûtent pas cette opinion, par la raison que l'approbation intérieure, & l'acte extérieur, doivent exister en même tems, de sorte qu'un acte extérieur précédent ne sauroit être le signe d'un acte intérieur subséquent, auquel on n'avoit peut-être pas pensé avant cela. Ils prétendent donc, que, pour donner de la force à un pareil engagement, il faut une nouvelle Promesse de bouche, & une nouvelle acceptation. Mais *Grotius* (a), au sentiment de qui nous souscrivons volontiers, prend ici un juste milieu: car il dit, qu'à la vérité il doit y avoir quelque signe extérieur, qui fasse connoître le consentement intérieur; autrement celui, envers qui l'on veut s'engager, ne pourroit pas être assuré de son droit: mais qu'il n'est pas absolument nécessaire que cette ratification se fasse de bouche, y ayant d'autres signes qui peuvent suffire pour la donner à entendre; par exemple, si celui, qui avoit fait la Promesse, l'exécute de son pur mouvement, lors que la crainte a cessé, ou qu'il s'est apperçû de son erreur; si, après avoir livré la chose promise, il ne la redemande point, quoi qu'il pût le faire commodément; s'il traite avec l'autre au sujet de cette chose, comme si celui-ci la possédoit de plein droit.

De quelle manière les Promesses nulles dans leur origine, sont ensuite validées?

(a) *Lib. II. Cap. XI. §. 20.*

Particuliers, soit aux Etats, n'a de force qu'aussi longtemps que dure cette nécessité. Lib. VIII. pag. 509. in fin. Edit. Lips. 'Οτι τὸ γὰρ ὑπὸ ἀνάγκης τινὸς ἢ κερὶ συγχωρηθῆσαν καὶ ἰδιωταῖς καὶ ἀλλοτρίοις, ἀπὸ τῆς μεταπίπτου τῆς κερὶ τὸ ἢ τὰς ἀνάγκας, ἔθους διαλυομένης.

(3) *Polycrate*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, alléguoit aussi une raison bien ridicule, lors que, pour s'excuser de ce qu'il pilloit indifféremment amis & ennemis, il disoit: *Qu'il faisoit plus de plaisir à ses amis, en leur rendant ce qu'ils avoient perdu, que s'il ne leur eût*

rien pris. Herodot. in *Thal.* Lib. III. pag. 112. Edit. Græc. H. Steph.

§. XIV. (1) Les Jurisconsultes tiennent pour maxime, que ce qui est nul dans son origine, ne peut être valide par un fait postérieur; (Voiez *Digest.* Lib. L. Tit. XVII. Leg. XXIX.) & le Droit Romain décide sur ce principe au sujet de l'invalidité d'une institution d'héritier: *Qua ab initio inutilis fuit institutio, ex postfacto convalescere non potest.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. De div. Reg. Jur. Leg. CXX.

§. XV.

De l'acceptation
des Promesses.
En quels cas on
est obligé de re-
cevoir un *Vau*.

§. XV. Au reste, pour rendre valable une Promesse, il faut un consentement mutuel (1) de celui qui la fait, & de celui à qui elle est faite (2). En effet, tant qu'il n'y a point d'acceptation de la part du dernier, la chose promise demeure en la disposition du premier; & la raison en est claire. Car lors qu'on offre son bien à quelqu'un, on ne veut ni le lui faire prendre par force, ni l'abandonner dès ce moment-là. Si donc l'autre n'accepte point nos offres, on ne perd rien du droit que l'on avoit sur la chose qu'il refuse. Et quand même on auroit promis avec serment, on ne seroit pas après cela moins maître de cette chose: car le Serment ne transfère à personne aucun droit sur une chose offerte, avant qu'elle ait été acceptée; toute la vertu qu'il a, c'est d'empêcher qu'on ne puisse légitimement se dédire de ses offres, jusques à ce que l'on sache qu'elles ont été rejetées. Il faut donc de toute nécessité, que celui, à qui l'on promet, donne à connoître son consentement par des indices suffisans, tel qu'il est quelquefois un simple signe de la tête, ou quelque autre geste muet, lors qu'il vient ensuite des offres du promettant, ou d'une demande de celui à qui l'on promet. En ce dernier cas même on présume toujours que la demande subsiste, à moins qu'elle n'ait été expressément révoquée: ainsi, sans autre signe, on est censé avoir accepté par avance la Promesse; bien entendu qu'elle réponde exactement à la demande. Car si, par exemple, on ne promet qu'une partie de la somme que l'autre nous a demandée, & que sans cette somme entière il ne puisse pas avoir de quoi satisfaire à ses besoins, il faut alors une acceptation expresse de sa part. D'autre côté, comme celui, en faveur de qui l'on s'engage, n'acquiert de droit qu'autant que lui en donne notre consentement, on n'est jamais tenu au delà (3) de ce qui nous a été demandé. Que si l'on accorde simplement la demande, elle est censée tacitement répétée (4) dans la Promesse (a).

(a) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XVI §. 32.

Il y a une Loi du Droit Romain, de laquelle quelques-uns concluent mal à propos, que l'acte de celui, qui promet, suffit pour rendre la Promesse obligatoire (5). *La Convention, dit Ulpien, est un accord & un engagement mutuel de deux personnes. Mais la simple Promesse est un engagement d'une seule personne, qui offre quelque chose à une autre. Si donc on a promis quelque chose à l'Etat, en considération d'une Charge, l'Etat peut exiger de plein droit l'exécution de cette Promesse.* *Grotius* (b) dit, que le sens de cette Loi n'est pas, qu'une simple Promesse ait force entière d'obliger avant l'acceptation; mais qu'elle défend seulement de révoquer une telle Promesse, afin que l'on puisse toujours l'accepter, quand on voudra; effet, ajoute-t-il, qui n'est pas fondé sur le Droit Naturel, mais uniquement sur le Droit Civil. Mais si l'on examine bien les paroles d'Ulpien, on trouvera qu'il veut dire seulement, que dans une simple Promesse il n'y a point d'engagement réciproque des deux Parties; & qu'il ne nie point pour cela, que l'acceptation soit absolument nécessaire pour rendre valide une pareille Promesse. En effet, dans cet exemple même, si la Promesse est faite en considération de quelque Charge que l'on a brigüée, ou dont on a été revêtu, il y a eü une acceptation anticipée de la part de l'Etat: mais si l'on a promis sans cause (6), l'Etat

(b) Lib. II. Cap. I. §. 14.

§. XV. (1) *Non potest liberalitas volenti adquiri.* Digest. Lib. XXXIX. Tit. V. De donation. Leg. XIX. §. 2. *Invito beneficium non datur.* Lib. L. Tit. XVII. De divers. Regul. Juris, leg. LXIX. Voyez aussi Lib. XLIV. Tit. VII. De Oblig. & act. Leg. LV.

(2) J'ai été obligé de faire, dans cet *à linca*, aussi bien que vers la fin du Chapitre, plusieurs transpositions, pour l'ordre & la netteté des raisonnemens.

(3) C'est le sentiment de *Rimarque*: *Κυριότητι ἑνὴν ἢ τε προσκαληθεὶς ἄλλου . . . οἱ ὁ δὲ δέχεται καὶ ἰτακτικῶς καὶ κατὰ βίβλην ὑποτίθεται.* (*Synopsis*, Lib. IX. §. 1. p. 742. B. *Édit. W. G.*) On doit avoir plus d'égard aux paroles de ceux qui font des offres & des propositions, qu'à celles de ceux qui les acceptent; & ceux-ci ne sont obligés que si on leur en offre.

(4) Par exemple, si l'on dit à quelqu'un: *Venez-vous*

me prêter mille écus, dont je vous paierai l'intérêt à cinq pour cent, & que je vous rendrai dans cinq mois; & qu'il réponde simplement, Oui, ou, Je le veux bien: c'est comme s'il avoit répondu; Oui, je veux vous prêter mille écus, dont vous me paierez l'intérêt à cinq pour cent, & que vous me rendrez dans cinq mois; de sorte qu'il s'engage précidément sous ces conditions, & qu'on ne peut rien exiger de lui au delà; comme d'autre côté il ne sauroit légitimement faire moins en notre faveur.

(5) *Factum est duorum consensus, atque conventio: pollicitatio vero offerentis solius promissum: & ideo illud est constitutum, ut si ob honorem pollicitatio fuerit facta [municipibus], quasi debitum exigatur.* Digest. Lib. L. Tit. XII. De pollicitationibus, Leg. III. *princip.*

(6) *Si quidem ob honorem promiserit, & hoc in tibi, vel decernendum, vel ob aliam justam causam, tenetur ex*

L'Etat est censé refuser de pareilles offres. Que si la Loi défend de répéter une chose promise sans cause, après qu'elle a été livrée (7), c'est parce que, la délivrance ne pouvant se faire sans acceptation, la Propriété de cette chose a été par là véritablement transférée à l'Etat.

Concluons donc, que toute Obligation valable suppose dans celui, qui en est l'objet, ou à qui elle donne quelque droit, un consentement, par lequel il accepte l'effet de cette Obligation, ou par lui-même, ou par l'entremise d'autrui. Et de là il paroît quel jugement on doit porter de la validité des Vœux (8), c'est-à-dire, des Obligations que l'on contracte volontairement par rapport à Dieu. Il est clair que ces sortes d'engagemens ne sont point valides, si Dieu lui-même n'a révélé qu'il veut bien les accepter, ou s'il n'y a du moins ici-bas quelqu'un qui soit établi de la part de Dieu, pour connoître de leur validité. Autrement on ne sauroit être assuré, si Dieu agréé que l'on accomplisse un Vœu, c'est-à-dire s'il veut que l'on soit obligé, ou non, à s'en acquitter. Cela est d'autant plus vrai, que ce qui fait la matière des Vœux proprement ainsi nommez, doit être quelque chose que Dieu ne prescrive point d'ailleurs, du moins d'une manière précise & déterminée. Car il implique contradiction de prétendre qu'une chose, à laquelle on est indispensablement obligé, nous soit tenue en compte comme une œuvre de surrogation; & il n'y a qu'une Révélation qui puisse nous assurer, que Dieu agréera une action qu'il n'a point commandée. Or à quoi bon faire des Vœux, dont on ne fait point si l'accomplissement sera agréable à Dieu? Mais ne peut-on pas du moins présumer qu'il les approuve? Je réponds, qu'on ne sauroit raisonnablement avoir de pareille présomption qu'en matière de choses qui sont en général conformes à la Loi Naturelle, & par conséquent à la Volonté divine, mais dont le degré ou la quantité, & l'application particulière aux personnes, aux tems, & aux lieux, sont laissées en la liberté de chacun. Ainsi l'on fait bien, à mon avis, de tenir un Vœu, par lequel on s'est engagé à donner une certaine somme pour l'usage des pauvres, ou pour des causes pieuses; bien entendu que ces libéralitez n'apportent aucun obstacle à la pratique de quelque Devoir indispensable. Il en est de même des Vœux, par lesquels on s'impose la nécessité de jeûner en certains jours; de s'abstenir d'une certaine sorte de viande ou de boisson, du moins au delà d'une certaine quantité; de ne pas porter certains ornemens superflus, comme, de l'or, des perles, des pierres précieuses; & autres choses semblables, dont l'observation peut être rapportée à quelque Vertu, quoi qu'elles ne soient pas expressément déterminées par un commandement particulier. Mais je tiens pour impertinens ces Vœux, qui ne font qu'incommoder celui qui les fait, sans qu'il en revienne aucune utilité aux autres; & à plus forte raison, s'ils empêchent qu'on ne s'acquitte de quelque Devoir clairement prescrit.

On demande encore, si celui qui promet commence à contracter quelque Obligation dès le moment que l'autre a accepté la Promesse, ou seulement après avoir eû connoissance de cette acceptation? Il est certain, qu'une Promesse peut être conçue de deux manières, ou en s'exprimant ainsi; *Je veux que la Promesse soit valable, si elle est acceptée*: ou bien en disant; *Je veux qu'elle soit valable, si j'apprens qu'on l'ait acceptée*. Or, dans un doute, il faut se régler sur la nature de la chose, dont il s'agit, pour conjecturer quel de ces deux sens l'auteur de la Promesse a eû dans l'esprit au moment qu'il la faisoit. Le premier est ordinairement présumé dans les Promesses purement gratuites & sans condition: l'autre, dans les Promesses accompagnées de quelque condition arbitraire (9), ou mixte (c).

(c) Voiez *Gratius*, L. II. C. XI. §. 15.

§. XVI. IL ne reste plus qu'à dire un mot des signes dont on se sert pour marquer le consentement.

Des signes qui marquent le consentement.

pollicitatione: sin verò sine causa promiserit, non erit obligatus. Ibid. Leg. I. §. 1. Voiez aussi Lib. XXXIX. Tit. V. *De donationib.* Leg. XIX.

Leg. III.

(8) Voiez les Notes de Mr. Le Clerc sur *Genes.* XXVIII, 21. & *Nombres*, XXX, 3.

(9) Si quis, quam ex pollicitatione tradiderat rem municipibus, vindicare velit, repellendus est a petitione. Ibid.

(9) On expliquera plus au long ces termes dans le Chap. VIII. de ce Livre, §. 4.

seulement, & qui sont absolument nécessaires pour produire quelque Obligation; les actes de la Volonté ne pouvant avoir aucun effet parmi les Hommes, s'ils ne sont manifestez par quelque signe extérieur. Les gestes que l'on est obligé d'employer dans le commerce de la vie, lors qu'on n'entend pas la langue les uns des autres, sont des signes fort imparfaits de consentement. Les paroles entendues de (1) part & d'autre, le donnent à connoître d'une manière bien plus claire & plus intelligible. Cependant, pour rendre ces derniers signes plus évidens & plus sûrs, on a établi non seulement que, dans les affaires importantes, on prendroit des (2) témoins, à la mémoire & à la conscience desquels on en appelleroit, au cas que l'une des Parties niât ses engagements, ou qu'il y eût quelque difficulté au sujet des termes; mais encore que l'on auroit sur tout la précaution de (3) mettre par écrit les articles de la Convention. En effet la mémoire des hommes, même de plusieurs à la fois, est labile, & leur fidélité (4) suspecte; au lieu que les écrits ne sont pas si sujets à l'oubli, ou à la perfidie. D'ailleurs on élude quelquefois de simples paroles par cette exception spécieuse, qu'on les a lâchées avec précipitation, & sans y avoir bien pensé, ou dans un mouvement de Passion. Mais on ne sauroit faire la même chose à l'égard des écrits, parce qu'en les dressant on a eu occasion d'examiner distinctement & à loisir l'affaire dont il est question, en sorte que, si l'on y souscrit, on doit être censé avoir pleinement consenti. On ne peut pas non plus si aisément chicaner sur des écrits, que sur de simples paroles, dans lesquelles une particule captieusement insérée, & prononcée avec tant de rapidité qu'on ne s'en aperçoive point, est capable de changer tout le sens du discours; inconvenient auquel les écrits ne sont pas si sujets. Ainsi on a raison d'ajouter plus de foi à des pièces authentiques, & où il ne paroît aucune trace de corruption, qu'à la déposition même de témoins. Car le témoignage d'un homme contre lui-même est bien plus fort, que celui de tout autre; & la plus mauvaise de toutes les causes c'est lors que l'accusé ne peut éviter de se condamner lui-même. Ce n'est pas que l'on ne doive écouter des témoins irréprochables, qui sont voir, par des raisons fort apparentes, qu'un Acte est contrefait, supposé, corrompu, ou falsifié.

Au reste la validité des Conventions ne dépend point en elle-même des écrits ou des Actes qui en sont foi. Car on (5) s'oblige aussi indispensablement sans écrit, que par écrit; & selon le Droit Naturel, l'engagement ne laisse pas de subsister dans toute la force, quoi (6) que l'Acte du Contract soit perdu. Cependant les Juges Civils, qui ne prononcent que sur des indices manifestes, sont beaucoup d'attention aux Actes écrits, justes-là que si un demandeur ne peut pas les produire, il est ordinairement debouté de ses prétensions; à moins qu'il n'allègue de bonnes preuves, pour montrer que ces Pièces se sont perdues par quelque accident. De là vient encore, que si un Créancier, le sachant

&c

§. XVI. (1) De là vient peut-être (ajoutoit notre Auteur) que les Turcs ne croient pas être obligez de tenir les Contrats & les Traitez, s'ils ne sont écrits dans leur Langue & en leurs caractères. Voyez *Marselatr. Legar. Lib. I. Cap. XXX.* Mais pourvu que les Contractans s'entendent les uns les autres, il n'importe en quelle Langue le Contrat soit écrit. C'est la décision judiciaire du Droit Romain, *Instit. Lib. III. Tit. XVI. De verb. oblig. §. 1.*

(2) *Testimoniorum usus frequens ac necessarius est... ad fidem rei gesta faciendam. Digest. Lib. XXII. Tit. V. De testibus, Leg. I. princ. & Leg. XI.* On traitera de l'usage des Témoins, *Liv. V. Chap. XIII. §. 9.*

(3) *Fiant enim de his scriptura, ut, quod altum est, per eas facilius probari possit. Digest. Lib. XXII. Tit. IV. De fide instrumentorum &c. Leg. IV.* Voyez *Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel, I. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. I. §. 10. & suiv. & L. III. Tit. VI. Sect. II.* Au reste notre Auteur remarquoit ici, que les Grecs, au lieu d'écrits, emploioient quelquefois certaines marques (*Symbola*) que l'on s'entredonnoit,

(4) *Parchemins inventez pour faire souvenir ou pour convaincre les hommes de leur parole: bonte de l'humanité. C'est un mot de Mr. de la Brayère (Caractères, Chap. de l'Homme, pag. 360.)* qu'il a peut-être pris de *Seauque (De Benefic. Lib. III. Cap. XV.)* *Adhibentur ab utraque parte testes, ille per tabulas plurimum nomina, interpositis paravis, facit... O turpem humano generi fraudis ac nequitia publica confessionem! annullis nostris, plus quam animis creditur... in quid imprimunt signa? nemo na ille neget accepisse se quod accepit.* Voyez *Juvenal. Satyr. XIII. vers. 75, 76.*

(5) *Si res gesta, sine literarum quoque signatione, veritate factum suum praebeat, non ideo minus valebit, quod instrumentum nullum de ea intercessit. Digest. Lib. XXII. Tit. IV. De fide instrumentorum, & amissione eorum, Leg. V.*

(6) *Nec oberit tibi amisso instrumentorum, si modo manifestis probationibus eos debitores esse apparuerit. Cod. Lib. IV. Tit. XXI. De fide instrum. Leg. I. Voyez aussi Leg. IV. V. VII. VIII. X. & Lib. IV. Tit. XIX. De probationibus, Leg. XX. XXI.*

(7) Pa-

& le voulant, rend à son Débiteur le billet d'obligation, ou qu'il le déchire au vû & au sù du Débiteur, il est censé lui avoir remis la dette. Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que, si le billet tombe entre les mains du Débiteur de quelque manière que ce soit, par exemple, si on vole le billet, ou qu'on l'arrache par quelque autre voie illicite, le Débiteur soit pour cela quitte envers le Créancier. Mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'il est d'un homme soigneux & avisé, de se munir, autant qu'il peut, de bonnes Obligations par écrit, & de ne se fier que rarement à de simples paroles (7). Car je n'approuve point ce que dit (§) *Senéque*, lors qu'il appelle les billets & les Contracés les plus authentiques, de vains titres de possession.

(7) *Persé* (comme le remarquoit ici nôtre Auteur) prêtant un jour de l'argent à quelqu'un de ses amis, lui fit faire une bonne obligation dans les formes. Et comme cet ami en étant surpris, lui eût dit : *Quoi ! vous voulez prendre avec moi d'une manière si rigoureuse toutes les précautions qu'exigent les Loix !* On, répondit-il, afin que vous me rendiez mon argent de bonne grace, & que je ne sois pas obligé de le redemander en Justice. *Θαυμάζωντες ἢ καὶ αἰσχροῦσι εἰσροῦσι, Οὐτως, ἡ Πιστοῖσι, νομίζουσ;* *Nai (στρα) ἴνα κερταῖς δομαδῆσ, καὶ μὴ νομίζουσ ἐπαρτῆσιν.* *Plutarch. de vitioso pudore, p. 533. B. Tom. II. Ed. Wechel. Voyez Appian. de bell. Mithridat. pag. 214.*

C. Ed. H. Steph. *Les Turcs au contraire, (comme le rapporte Christophle Richer, De moribus Turcarum) sont si religieux à observer leur parole, & si sûrs de la bonne foi des autres personnes de leur Nation, qu'ils ne se servent, dans leurs Conventions, d'aucun écrit, d'aucun sceau, d'aucun billet, mais qu'ils se contentent d'avoir parole de celui qui promet, ou d'entendre seulement prononcer le nom de celui avec qui ils traitent.* On dit quelque chose de semblable au sujet des habitans du Perou. *Voyez Garcilasso de la Vega, Histoire des Incas Rois du Perou. Liv. VIII. Chap. XVI.*
(§) *Video istis diplomata, & syngraphas, & cautiones, vacua habendi simulacra.* De Benefic. Lib. VII. Cap. X.

CHAPITRE VII.

De la matière des Promesses & des Conventions.

§. I. VOIENS maintenant quelle est la matière des Promesses & des Conventions, c'est-à-dire, quelles sont les choses auxquelles on peut s'engager légitimement & avec un effet Moral.

On n'est tenu qu'à ce qui est possible.

Il faut donc en général, que la chose ou l'action, à quoi l'on s'engage, soit en nôtre pouvoir tant physiquement, que moralement, c'est-à-dire, qu'elle ne se trouve ni au dessus de nos forces, ni défendue par aucune Loi. En effet tant que les choses ne surpassent pas nos forces, & qu'on a la liberté d'en disposer, rien n'empêche qu'on ne s'impose soi-même volontairement la nécessité de les faire en faveur d'autrui, pour subvenir aux besoins de la vie. Mais si elles sont au dessus de nos forces, ou qu'on ne puisse les exécuter sans violer quelque Obligation plus étroite; en vain s'y engageroit-on, puis qu'un pareil engagement ne pouvant avoir son effet direct & légitime, est censé moralement nul.

§. II. DE là il s'ensuit, que (1) nul n'est tenu à l'impossible. Cette maxime est dans la bouche de tout le monde; elle mérite pourtant d'être examinée & développée ici avec plus de précision que l'on ne fait d'ordinaire. Et d'abord il faut bien distinguer les Obligations que l'on contracte volontairement, d'avec celles qui nous sont imposées par quelqu'un qui a autorité sur nous. Quiconque s'engage de son pur mouvement à l'impossible, reconnu tel, n'est pas sans contredit en son bon sens, puis que, prévoyant qu'il ne sera pas en état de faire une chose, il ne laisse pas de la vouloir faire. Mais on n'est pas toujours entièrement quitte de son Obligation, lors que l'on s'est engagé, par quelque Promesse ou par quelque Convention, à une chose impossible. A la vérité si, dans le tems qu'on a promis, il y avoit apparence que la chose seroit en nôtre pouvoir, en sorte que l'on ignorât invinciblement ou qu'elle nous fût impossible alors, ou qu'elle dût le devenir dans la suite: on n'est tenu, ni d'accomplir la Promesse, ni de payer les dommages & intérêts; sur

Les Promesses de choses impossibles sont nulles.

§. II. (1) Voyez ci-dessus, Liv. I. Chap. V. §. 1.

(a) *Voiez Digest.*
Lib. II. Tit. XI.
Si quis cautioni-
bui &c. Leg. II.
§. 3. & seqq.

tout si cette condition a été ou expressément ajoutée, ou supposée tacitement de part & d'autre (a). Par exemple, si l'on promet à quelqu'un de lui prêter un Cheval, qui se trouve alors dans quelque autre lieu, & que le Cheval meure en chemin; on ne sera ni obligé de fournir ce Cheval, ni tenu des dommages & intérêts. Car on est censé avoir supposé tacitement, que l'on recouvreroit chez soi le Cheval sain & sauf; de sorte que cette condition manquant, sans qu'il y ait de nôtre faute, la Promesse devient nulle. Que si les deux Parties connoissent, & l'impossibilité de la chose, & la connoissance que l'une & l'autre avoit de cette impossibilité, on présume que ce n'a été qu'un jeu & un badinage. Mais si le promettant savoit seul l'impossibilité de la chose, il sera tenu des dommages & intérêts envers celui dont il s'est ainsi joué par une vaine Promesse. Que si, faute de bien consulter ses forces, on s'est imprudemment engagé à une chose qui dès ce moment-là même nous étoit impossible, mais dont on pouvoit connoître l'impossibilité, si l'on eût apporté l'attention nécessaire: l'Obligation sera bien nulle en elle-même, parce que le promettant en a tacitement supposé la possibilité; mais à cause de sa négligence, & de sa faute, il sera tenu des dommages & intérêts envers celui à qui il avoit promis: bien entendu que sous ces dommages & intérêts on ne comprenne pas la perte du gain & du profit que l'on espéroit de l'accomplissement de cette Promesse, qui se trouve sans effet. La même chose a lieu dans les Conventions, où celui qui, par imprudence, s'est engagé à quelque chose d'impossible, en est quitte pour les dommages & intérêts qu'il paie à l'autre Contractant; comme d'autre côté celui-ci est en même tems déchargé de son Obligation; ou, s'il l'avoit déjà effectuée, a droit de se faire rendre ou la chose même, ou l'équivalent.

De l'impossibilité qui survient à l'égard des choses auxquelles on s'étoit engagé. Des Débiteurs insolubles.

§. III. MAIS lors que la chose, qui étoit possible dans le tems que l'on faisoit la Promesse ou la Convention, devient ensuite impossible; il faut voir si cela arrive par un cas fortuit & sans nôtre faute, ou bien par nôtre négligence ou nôtre mauvaise foi. Dans le premier cas, la Convention devient nulle, si la chose est encore en son entier. Mais lors que l'un des Contractans a déjà exécuté quelque chose, il faut lui rendre (1) ou ce qu'il a donné, ou l'équivalent. Que si cela ne se peut, on doit du moins faire tous les efforts pour le dédommager de quelque manière que ce soit. Car dans toute Convention on se propose premièrement ce dont on est convenu, &, au défaut de cela, quelque chose d'équivalent, ou tout au moins de ne recevoir aucun dommage. Mais lors que de propos délibéré on s'est mis soi-même hors d'état de tenir sa parole, on est obligé de faire tous les efforts possibles pour se délivrer de cette impuissance, & l'on peut même comme pour y suppléer, être légitimement condamné à quelque peine.

C'est sur ces fondemens qu'il faut décider les questions que l'on agite au sujet des Débiteurs, qui ne sont pas en état de paier. Lors qu'ils sont tombez dans cette impuissance par un cas fortuit & sans qu'il y ait de leur faute, ils ne doivent rien oublier pour tâcher de satisfaire leurs Créanciers. D'autre côté l'Equité & l'Humanité demandent, que l'on donne du tems à un Débiteur, afin qu'il puisse chercher les moiens de s'aquitter (a). Il seroit aussi dur & injuste de le dépouiller de tout son bien, & de le réduire à la mendicité. Il y a même de certaines personnes privilégiées, en faveur desquelles le Droit Romain (2)

ordon-

(a) *Voiez Matth.*
XVIII, 25, 26.

§. III. (1) Cela n'est vrai qu'à l'égard des Conventions où il n'entre point de transport de Propriété, comme dans un Contrat de Louage; mais il n'en est pas de même de celles qui sont acquerir un droit de Propriété, comme, par exemple, un Contrat de Vente. Car si une chose vendue vient à périr par un cas fortuit, c'est pour le compte de l'Acheteur, qui a le principal droit sur cette chose, & qui en est même déjà Propriétaire, à ne considérer que les principes du Droit Naturel: d'où vient que le Vendeur retient le prix de sa marchandise, ou se le fait paier, s'il ne l'a pas encore reçu. *Titus, Observ. CCXXX. Voiez ce qu'on dira, Liv. V. Chap.*

V. §. 3.

(2) Tels étoient, par exemple, les *Maris*, qui étoient obligez de rendre la dot de leurs Femmes; *Maritum in id quod facere potest, condemnari, exploratum est*: Digest. Lib. XXIV. Tit. III. *Solutio matrimonio dos quemadmodum petatur*, Leg. XII. Les *Gens de guerre*, Lib. XLII. Tit. I. *De re judicata &c.* Leg. VI. Les *Associés*; les *Père & Mère*; les *Patrons*, leurs Femmes & Enfants, comme aussi leurs *Père & Mère*; les *Donateurs*; les *Beaupères*: *Ibid.* Leg. XVI. XVII. XIX. XXI. *Voiez encore Leg. XLX. L. & Lib. XLII. Tit. III. De cessante honor. Leg. VI. VII.*

(3) Nô-

ordonnoit, qu'on ne les condamnât qu'à ce qu'elles pourroient faire. Mais à moins que le Créancier ne remette le surplus de ce que l'on est en état de paier pour le présent, on est tenu d'aquitter la dette entière aussi-tôt qu'on en aura le moiën. Pour les Débiteurs, qui se sont ruinés par leur faute, on peut leur infliger quelque peine, & c'est à ceux-là que convient le proverbe commun, *Qui ne peut paier de sa bourse, doit paier en sa personne* (b). Il faut encore considérer ici la raison ou la nécessité qui a obligé un homme à s'endetter; car selon qu'elle est plus ou moins grande, on doit avoir plus ou moins de support ou de compassion pour un Débiteur réduit à la pauvreté. Ainsi l'on a raison de traiter les Marchands avec plus de rigueur, lors même qu'un cas fortuit les a rendus insolubles, que d'autres qu'un besoin pressant a mis dans la nécessité d'emprunter. Car il n'y a que le désir du gain qui porte les premiers à s'endetter: & comme ils font profession de l'art de s'enrichir, ils ne sont guères excusables lors qu'ils n'ont pas bien pris leurs précautions, même contre les accidents fortuits; comme si, par exemple, ils risquent tout leur bien en une seule fois (3). Les anciens Romains n'avoient pourtant pas beaucoup d'égard à ces considérations; & Senéque en allégué la raison (4). *Vous imaginez-vous, dit-il, que nos Ancêtres aient été si peu éclairés que de ne pas voir, qu'on ne peut, sans une grande injustice, mettre au même rang ceux qui ont dépensé en débauches, ou au jeu, l'argent qui ils avoient emprunté; & ceux qui, par un incendie, par un vol, ou par quelque autre accident fâcheux, ont perdu en même tems & leur propre bien, & celui de leurs Créanciers? Non, sans doute: mais pour apprendre aux hommes à tenir religieusement leur parole, on n'a pas voulu qu'aucune excuse fût valable. Et au fond il valoit mieux qu'un petit nombre de gens courût risque de n'être pas reçû à alléguer une excuse légitime, que si tout le monde pouvoit chercher quelque prétexte spécieux pour se disculper.* C'est ainsi que, chez les Mofcovites, un Débiteur insolvable est sujet à se voir bien battu par son Créancier, & contraint enfin de devenir son Esclave.

(b) Voyez *Anal. Gell. Lib. XX. Cap. I. circa fin.* & ce que dit *Appianus Claud. dans Dénys d'Halic. Lib. V. pag. 330.* & seqq. *Edit. Lips.* Voyez pourtant *Tit. Liv. Lib. VIII. Cap. XXVIII.*

§. IV. HOBBS (a) avance ici, d'une manière un peu trop générale, à mon avis: *Que les Conventions obligent, non pas précisément à ce que l'on a promis, mais seulement à faire tout ce que l'on peut pour l'effectuer. Car, dit-il, il n'y a que cela qui dépende de nous; & nul n'est tenu à l'impossible. Il falloit ajoûter: à moins que, par sa faute, ou de propos délibéré, on ne se soit mis soi-même dans l'impuissance: car alors on n'est pas quitte de l'Obligation, en faisant tous ses efforts; mais ce qui manque pour achever de la remplir, nous rend dignes de quelque peine.* Au reste la maxime, dont il s'agit, paroît avoir lieu proprement à l'égard des Conventions, dans lesquelles, pour une chose donnée ou une action exécutée sur le champ, on promet de faire en revanche quelque chose à l'avenir. Car comme l'avenir est incertain par rapport aux Hommes, & qu'ainsi il peut arriver, ou que nos forces diminuent par quelque accident imprévu, ou qu'une révolution soudaine nous fasse perdre l'occasion d'agir, ou nous la rende du moins plus difficile à trouver; comme d'ailleurs toute la pénétration du monde n'empêche pas que l'on ne se trompe souvent dans l'examen de ses propres forces, & des difficultez de la chose à quoi l'on s'engage: on doit toujours présumer, que les Contractans n'ont jamais perdu de vûe la condition humaine, & qu'ainsi, en déterminant ce qu'ils devoient faire à l'avenir les uns pour les autres, ils ont supposé, comme une condition tacite, que leurs forces, & l'occasion d'agir, demeuraissent au même état, ou qu'ils n'eussent pas conçu une trop haute idée de leurs forces présentes. En ces cas-là on a raison de dire, que celui, qui fait tout ce qui dépend de lui, remplit exactement son devoir; sur tout si, dans l'exécution même, il

s'il suffit toujours de faire tout ce qu'on peut pour tenir sa parole?
(a) *De Cive, Cap. II. §. 14.*

(3) Notre Auteur cite ici *Plin. Epist. Lib. III. Ep. XIX. num. 4. Ed. Cellar. Justin. Lib. IX. Cap. I. in fin. Tit. Liv. Lib. XL. Cap. XXI. p. 661. in fin. Ed. Gronov.* où l'on trouve des maximes contraires.

(4) *Quid tu tam imprudentes judicas Majores nostros fuisse, ut non intelligerent iniquissimum esse, eodem loco haberi eum qui pecuniam, quam à Creditore acceperat, libidinis*

aut alea absumpsit, & eum qui incendio, aut latrocinio, aut aliquo casu tristiore, aliena cum suis perdidit? Nullam excusationem receperunt, ut homines scirent, fidem utique præstandam. Satius enim erat à paucis etiam justam excusationem non accipi, quam ab omnibus aliquant tensari. De Benefic. Lib. VII. Cap. XVI.

survient quelque obstacle invincible, qui en empêche l'effet, ou qui le détourne ailleurs. Et les raisons mêmes de *Hobbes* font voir que sa maxime a lieu uniquement dans ces sortes de Conventions. *On traite, dit-il, tres-souvent au sujet de certaines choses, que l'on croit possibles dans le tems que l'on promet, mais qui ensuite se trouvent impossibles: (en quoi il faut supposer, que l'on n'ait pas eû le moien d'éprouver ses forces) cependant, ajoute Hobbes, on n'est pas pour cela quitte de toute Obligation. La raison en est, que, quand on promet une chose avenir, qui est incertaine, on a déjà reçu un bien présent, à condition de rendre la pareille. Car celui, qui fait sur le champ quelque chose en faveur de l'autre partie, a simplement en vûe l'acquisition d'un bien équivalent à ce qu'il avoit promis; & il ne se propose la chose même, à laquelle l'autre s'est engagé, qu'autant qu'elle sera possible. Mais je soutiens au contraire, que quiconque fait sur le champ quelque chose en faveur de celui, avec qui il traite, veut premièrement & directement acquérir par ce moien le bien avenir qu'il a stipulé dans la Convention. Cela a même lieu également dans les Conventions où l'on promet de donner à l'avenir, & dans celles où l'on s'engage à faire quelque chose. Car on ne trouve rien, à mon avis, dans les principes du Droit Naturel, qui autorise la différence que quelques-uns mettent ici entre ces deux sortes de Conventions, prétendant que les premières obligent précisément & indispensablement à donner ce qui a été promis; au lieu que les autres n'obligent pas précisément à faire ce dont on est convenu, & que l'on peut se dégager en payant les dommages & intérêts. Celui qui effectue sur le champ quelque chose en faveur de l'autre Contractant, ne se propose d'être dédommagé par un équivalent qu'en cas qu'il ne puisse point avoir la chose même dont ils sont convenus. Que s'il n'y a pas moien d'obtenir ce dédommagement, & que la chose donnée ne soit pas susceptible de restitution; alors on doit tenir quitte l'autre Contractant, pourvu qu'il fasse tout ce qu'il peut. Mais dans un Contract de Prêt, & autres de même nature, il est faux que le Débiteur soit quitte de son Obligation, en payant ce qu'il est en état de donner pour l'heure. Car quand on emprunte, sur tout sans une extrême nécessité, le Créancier suppose que le Débiteur a & la volonté & le moien de paier: celui-ci de son côté témoigne qu'il prétend emprunter sur ce pied-là: de sorte que le Contract est fondé sur cette supposition. Si donc, au tems du paiement, le Débiteur ne peut rendre qu'une partie de la somme, il est à la vérité impossible de tirer de lui davantage pour le présent; mais cela n'empêche pas qu'il ne soit obligé de paier le reste, dès qu'il en aura le moien (b). Au reste, dans les simples Promesses, par lesquelles on s'engage à quelque chose, qui ne dépend pas absolument de nous, il faut toujours sousentendre cette restriction, si la fortune nous est favorable; s'il n'arrive point de contretems; ou, pour parler en Chrétien, (c) s'il plait à Dieu. Et l'on ne peut, sans une insigne témérité & une présomption impie, s'engager avec serment à répondre d'un événement incertain; comme fit autrefois *Labienus* (d), & à son exemple, *Pompée*, avec tous leurs Soldats, qui jurèrent de ne retourner à leur camp que victorieux.*

(b) Voyez *Matth.* XVIII, 25. & suiv.

(c) Voyez *Jaques*, IV, 15.

(d) *César. Comm. De Bell. Civil.* Lib. III. Cap. LXXXVII num. 6. Voyez *Ab.* XXIII, 21. & *Selden. de Jur. Nat. & Gent. Sec. Hebr.* Lib. IV. Cap. VII.

Si l'on peut s'obliger à souffrir des maux qui sont au dessus de la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain?

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 18.

§. V. HOBBS propose (a) encore ici une Question assez épineuse, savoir, si l'on peut s'obliger soi-même par quelque Convention à souffrir des maux qui soient au dessus de la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain? Par exemple, si l'on peut s'engager à ne pas se défendre contre une personne qui nous veut blesser, ou tuer? Notre Auteur le nie, & l'on voit bien à quel dessein; c'est afin de faire voir, que les Conventions seules ne sont pas un assez bon rempart contre la malice humaine, & qu'il ne suffit pas de s'engager à subir volontairement quelque peine, en cas que l'on vienne à commettre des injustices; mais que, pour conserver la paix & la sûreté parmi les Hommes, il faut nécessairement établir des Gouvernemens Civils, qui puissent infliger des peines, malgré la résistance du criminel. Ce raisonnement est très-juste, comme nous le ferons voir au long en son lieu: mais il ne sera pas inutile d'examiner avec un peu de soin les preuves que *Hobbes* allègue pour établir son sentiment sur la Question dont il s'agit. *Personne, dit-il, n'est tenu par*

ses

ses Conventions, quelles qu'elles soient, de ne pas résister à ceux qui le menacent de la mort, ou d'une blessure, ou de quelque autre dommage en sa propre personne. Car chacun a un souverain degré de timidité, qui lui fait regarder le mal, dont il est menacé, comme un des plus grands maux: ainsi il se porte, par une nécessité naturelle, à éviter ce mal présent, autant qu'il lui est possible, & l'on ne conçoit pas qu'il puisse faire autrement. Lors que la crainte est montée à un tel point, on ne manque jamais de chercher sa sûreté dans la fuite, ou dans une vigoureuse résistance. Nul n'étant donc tenu à l'impossible, ceux qui sont menacés de la mort, ou d'une blessure, ou de quelque autre dommage en leur propre personne, & qui n'ont pas assez de résolution pour supposer de pareils maux, ne sont nullement obligés de les souffrir. Je remarque là-dessus, qu'il ne paroît pas absolument au dessus de la fermeté de l'Esprit Humain, de souffrir patiemment la mort. Si donc Dieu ordonne de mourir, plutôt que de commettre une certaine action, il n'y a point de doute que l'on n'y soit indispensablement obligé. J'avoue pourtant, que, comme d'ordinaire les Hommes n'ont pas assez de courage pour s'y résoudre, on ne présume pas qu'une personne ait voulu s'engager elle-même à quelque chose de semblable: les Conventions, aussi bien que les Loix Humaines, devant être faites dans la supposition de l'infirmité humaine. Mais cela ne doit point tirer à conséquence pour éluder la rigueur de la discipline militaire, comme si, sous prétexte qu'on n'est point obligé de s'exposer à une chose que l'on ne sauroit souffrir patiemment, il étoit permis à un Soldat de quitter son poste, lors qu'il se voit en danger de la vie. Je soutiens, que ce n'est pas une chose au dessus de la fermeté des hommes, du moins des gens de cœur, de s'exposer à être tuez, en se défendant jusqu'à la dernière extrémité. Je dis, en se défendant jusqu'à la dernière extrémité: car je ne sai si, dans la Guerre, on se trouve jamais réduit à la nécessité de laisser quelques Soldats à la merci de l'Ennemi, en sorte qu'ils ne puissent ni se battre, ni user de quelque stratagème. Aussi le but de la conservation des Etats, & l'usage de toutes les Nations, concourent-ils également à faire voir, que, dans un besoin, un Capitaine peut légitimement ordonner à ses Soldats de tenir ferme dans un certain lieu jusqu'à la dernière extrémité, quand même ils devroient être tuez sur le champ; & que si quelqu'un abandonne son poste, on a droit de le faire mourir en punition de sa lâcheté. En effet quiconque s'enrolle, renonce tacitement à toutes les excuses que lui pourroit fournir sa timidité naturelle, & s'engage non seulement à se battre, mais encore à ne pas lâcher le pied sans l'ordre de son Capitaine. Il n'y a même au fond rien d'étrange ni d'absurde à punir un homme de mort, parce qu'il n'a pas voulu perdre la vie: car il est beaucoup plus fâcheux de mourir ignominieusement de la main d'un Bourreau, que d'être tué glorieusement & en homme de cœur par un Ennemi, à qui l'on vend chèrement sa vie (1). Et quand même une personne auroit moins de résolution, que n'en a le commun des Hommes; ce défaut particulier ne l'exempteroit pas d'une pareille Obligation. On se fie, ajoute Hobbes, à ceux qui sont obligés de tenir leur parole. . . . Au contraire, lors que l'on méne quelqu'un au supplice, on le lie, ou bien on le fait accompagner par des Gardes: preuve évidente, qu'on ne le croit engagé par aucune Convention à ne pas résister aux exécuteurs de la Justice. Cet exemple (2) est bien appliqué, je l'avoue: mais on ne se fie pas non plus si fort à ceux, qui sont dans de véritables engagements, que l'on ne prenne de bonnes (b) précautions pour prévenir ou arrêter par la force l'effet de leur perfidie. Une telle Convention, dit ensuite notre Auteur, seroit même entièrement inutile. On traite bien quelquefois de cette manière: Si je ne fais telle ou telle chose en tel tems, je consens que vous me fassiez mourir (c'est-à-dire, vous aurez droit

(b) Voyez Senec. Thyest. vers. 641, 642.

S. V. (1) Par une Loi du Droit Romain, les Domestiques qui préféroient leur propre conservation à celle de leurs Maîtres, étoient punis de mort. *Servi quotiens dominis suis auxiliium ferre possunt, non debent saluti eorum suam anteponeere. . . . ultimum utaque supplicium pati debet Lantilla, cui percussor domina mortem minatus erat, si*

proclamaasset] vel hoc, ne ceteri servi credant, in periculo dominorum sibi quomque consulere debere. Digest. Lib. XXIX. Tit. V. De Senatusconsulto Silianiano & Claudiano &c. Leg. 1. §. 28.

(2) Voyez ce qu'on dira, Livre VIII. Chap. III. §. 5.

(3) Voyez

de m'ôter la vie) *mais c'est une Convention, & hors d'usage, & de nul effet, que de dire: Si je ne fais telle ou telle chose, je consens que vous me fassiez mourir, sans que je puisse me défendre.* Voici comment il le prouve. S'il y avoit quelque Convention de cette nature, ce seroit, ou entre l'Etat & les Citoyens; ou entre les Citoyens d'un même Etat; ou entre ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle. Il seroit superflu que l'Etat stipulât de ses Sujets une chose comme celle-là: car il suffit que chaque Citoyen s'engage à ne pas user de violence pour arracher des mains de la Justice les Criminels condamnés à quelque supplice. Les Concitoyens ne sauroient s'engager entr'eux à rien de semblable: car dans un Etat il n'y a point de Particulier qui ait droit d'ôter la vie à un autre. Pour ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle, il leur seroit aussi inutile de traiter ensemble sur ce pied-là. En effet s'ils s'engageoient ainsi: *Je consens que vous me fassiez mourir, en cas que je ne tiens pas ma parole; il devroit y avoir cela une autre Convention, de cette manière: Vous ne me tuerez pas avant un tel jour.* Car, selon l'hypothèse de Hobbes, dans l'Etat Naturel, avant que l'on ait fait ensemble quelque Convention, chacun a droit de tuer qui il veut. Cela étant, si, dans le tems marqué, on n'a pas tenu ce que l'on avoit promis, on rentre dès lors dans l'Etat de Guerre, où chacun a la liberté de faire aux autres tout le mal qu'il lui plaît, & par conséquent le droit de se défendre revient aussi de lui-même. Voilà les raisonnemens de Hobbes, fondez, comme on voit, sur des principes particuliers, que je ne saurois approuver. J'aime mieux dire, que la force & l'effet des Conventions, consiste non seulement à imposer une nécessité intérieure de tenir ses engagements, c'est-à-dire, à y obliger en conscience; mais encore à donner un droit, en vertu duquel chacun des Contractans peut contraindre l'autre à effectuer sa Promesse, en le menaçant de quelque mal, s'il refuse de faire de bonne grace ce dont ils sont convenus. De sorte que toute Convention se réduit à ceci: *Je vous promets de faire telle ou telle chose; & en cas que j'y manque, je consens que vous ayez droit de m'y forcer par la crainte de quelque mal.* Après cela il seroit & inutile, & ridicule, d'exiger que l'on s'engageât à ne point se défendre, lors que le Contractant, à qui l'on manqueroit de parole, auroit recours aux voies de la contrainte. Car il faudroit encore appuyer cette nouvelle Convention par une troisième, de cette manière: *Si je vous résiste, lors que vous me forcerez à tenir ma parole, je consens que vous ayez droit de me faire souffrir quelque mal.* D'où il paroît que la dernière Convention n'ajoute rien à la précédente, puis que celle-ci donnoit déjà droit d'user de violence contre le Contractant infidèle, & qu'il est aussi aisé d'enfreindre la dernière Convention que la première. Or à quoi bon soutenir un Traité par un autre, si dix pareils n'ont pas plus de force qu'un seul? Enfin, conclut Hobbes, *si l'on promettoit de ne point résister à ceux qui veulent nous ôter la vie, on s'engageroit à choisir de deux maux présents celui qui paroît le plus grand. Car une mort certaine est sans contredit un plus grand mal, que le combat où l'on s'expose en résistant.* Or il est impossible de ne pas choisir de deux maux celui qui paroît le moindre. Donc par une telle Promesse on s'engageroit à l'impossible; ce qui est contraire à la nature des Conventions. Mais la maxime, qui porte, que de deux maux il faut choisir le moindre, doit être entendue avec quelque restriction. Car ce n'est proprement que dans les Maux de simple dommage, considérez comme tels, que l'on peut tenir pour un gain, de se tirer d'affaires en ne souffrant qu'une partie du mal qui est inévitable. Mais il ne faut pas étendre cette Règle à la comparaison que l'on fait entre deux Maux Moraux, ou deux Péchez; ou bien entre un Mal Moral, & un Mal de simple dommage. Car quand il s'agit de commettre deux Péchez, on ne doit jamais se déterminer ni à l'un ni à l'autre. Il arrive bien quelquefois, que l'on ne sauroit satisfaire en même tems à deux Devoirs Affirmatifs, de sorte que l'omission de l'un de ces Devoirs, qui hors de là auroit été criminelle, devient alors permise. En ce cas-là on doit choisir le moindre de deux Maux; ou plutôt la concurrence d'un Devoir moins important avec un autre plus noble, fait voir qu'en pareilles circonstances l'omission du Devoir moins

considérable n'est point un Péché: car les Loix d'un ordre inférieur renferment toujours cette exception tacite, que l'on n'est pas tenu de les observer, si cela ne se peut sans violer quelque Loi d'un ordre plus relevé. Par exemple, ne pas obéir à Dieu, &, ne pas obéir au Souverain, sont deux choses mauvaises, à les considérer séparément & en elles-mêmes. Mais s'il arrive que le Souverain commande quelque chose de contraire aux Loix Divines, alors on ne fait point de mal en lui désobéissant. On peut encore, pour éviter un *Mal de simple dommage*, mais fort considérable, ou extrêmement sensible, se résoudre à exécuter (3) simplement un Péché d'autrui, ou à y concourir en qualité d'instrument; de quoi nous traiterons ailleurs plus au long. Mais il n'en est pas de même quand il s'agit, ou de souffrir un Mal de cette nature, ou de commettre soi-même un véritable Péché. Il vaut mieux, par exemple, se passer d'un gain, ou supporter une perte, que de se laisser aller à aucun crime; quoi qu'un faux jugement, produit par la Passion, nous représente le dernier Mal comme le moindre. Si l'on n'étoit plus obligé à une chose, dès lors que quelque considération extérieure nous feroit trouver plus de plaisir & plus d'avantage à y manquer, qu'à s'en acquitter; toute la force des Obligations dépendroit de la fantaisie de chacun, & s'en iroit par conséquent en fumée. Ainsi un Voleur aura beau dire, qu'il a jugé que c'étoit un plus grand mal de gagner sa vie en travaillant, que de prendre le bien d'autrui; on ne recevra point cette excuse impertinente. Il est certain au contraire que l'effet propre & naturel des Obligations consiste principalement en ce qu'elles imposent une nécessité indispensable de faire certaines choses, qui sont d'ailleurs contraires à notre inclination.

§. VI. P O U R contracter quelque Obligation par une Promesse ou une Convention, il faut encore, comme je l'ai déjà dit, que l'on ait un *pouvoir Moral* de faire ce dont on est convenu; de sorte qu'on ne sauroit s'engager valablement à une chose illicite d'elle-même (1). En effet toute la force d'une Promesse dépendant du pouvoir de celui qui promet, elle ne s'étend jamais au delà de ce pouvoir. Or un Législateur, en défendant une certaine action, ôte le pouvoir de la faire, & par conséquent aussi de s'engager à la faire. Car il implique contradiction de dire, que l'on soit indispensablement obligé, en vertu d'un engagement autorisé par les Loix, à faire une chose que ces mêmes Loix défendent. D'ailleurs notre propre Volonté étant soumise à l'empire des Loix, ne sauroit en éluder ni en suspendre la force par ses actes seuls, ou par les engagements qu'elle s'impose elle-même. Ainsi c'est pécher, que de promettre une chose illicite; mais c'est pécher deux fois, que de la tenir.

De là il s'ensuit, qu'il ne faut (2) pas tenir les Promesses, dont l'accomplissement tourneroit au préjudice de celui en faveur de qui on les a faites. Car il est défendu, par une maxime générale du Droit Naturel, de faire du mal aux autres de propos-délibéré, quand même ils seroient assez sots pour y consentir.

Il s'ensuit encore de là, que régulièrement une action contraire aux Loix est nulle d'elle-même, & de plein droit; quoi que souvent on la fasse déclarer telle par le Magistrat. Il arrive pourtant quelquefois, que l'on se contente d'imposer quelque amende à ceux qui font certaines choses défendues par les Loix; à cause qu'il paroît plus d'indécence & d'irrégularité dans l'acte même, que dans ses effets, & que souvent les inconvéniens, qui suivroient la rescision de l'acte, sont plus grands que si on le laisse subsister en son entier (3). C'est ainsi qu'*Alcinous*, Roi des *Phéaciens*, étant (a) autrefois pris pour arbitre

On ne peut point s'engager valablement à des choses illicites.

(3) Voyez ce qu'on a dit ci-dessus, Liv. I. Chap. V. §. 9. & ce que l'on dira, Liv. VIII. Chap. I. §. 6.

§. VI. (1) *Pacta qua contra leges constitutionesque, vel contra bonos mores sunt, nullam vim habere, in arbitratu juris est.* Cod. De *Factis*, Leg. VI. Voyez aussi *Digest.* Lib. XXVIII. Tit. VII. De *conditionib. institution.* Leg. XV. Lib. XLV. Tit. L. De *verborum obligat.* Leg. XXXV. §. 1.

T O M. L.

& Leg. CXXIII. & *Institut.* Lib. III. Tit. XX. De *inutilib. stipulat.* §. 24.

(2) Voyez ce que l'on dira, Livre V. Chap. XII. §. 22. sur la fin.

(3) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. V. §. 14. & 16. avec les Notes de *Gronovius* le Pere.

(a) *Apollon.* P. 221. *Argon.* Lib. IV. *Hygin.* Fab. XXIII. *Apollodor.* *Bibliot.* Lib. I. §. 26. *Édit.* T. *Gal.* *Opheus.* in *Argonaut.*

entre les habitans de la Colchide, & les Argonautes, prononça; *Que si Medée n'avoit point encore couché avec Jason, il falloit la rendre à son Père: mais que si elle avoit couché avec lui, il devoit la garder.*

Les Conventions criminelles n'obligent point, lors qu'il n'y a encore rien d'exécuté.
(a) Voyez *Senec. in Hercul. Oer. vers. 480, 481. & Digest. de verbor. obligat. Lib. XLV. Tit. I. Leg. XXVII. XXVII.*

(b) Lib. II. Cap. XL §. 9.

Ni même lors que l'un des Contractans a exécuté le crime, auquel il s'étoit engagé.
(a) *Vbi supra.*

(b) *Deuteron. XXIII, 18. Joseph. Antiq. Jud. Lib. IV. C. VIII. (c) Matth. XXVII. 6.*

§. VII. **M**AIS pour traiter distinctement cette matière, il faut examiner ici trois Questions principales. 1. On demande donc, si une Convention illicite oblige, lors que la chose est en son entier, & qu'il n'y a encore rien d'exécuté? Il est certain que non, & que l'une & l'autre des Parties doit rompre son engagement (a). Si, par exemple, on a fait marché avec un Assassin pour l'engager à commettre un meurtre, & que l'Assassin fait d'un remors de conscience refusé de tenir sa parole; on ne pourra point l'y contraindre. Au contraire, si l'on donne un contre-ordre à l'Assassin, il ne pourra ni nous obliger à persister dans nôtre résolution, pour avoir lieu de gagner ce qu'on lui avoit promis; ni nous demander son salaire, sous prétexte qu'il n'a pas tenu à lui qu'il n'ait exécuté ce criminel engagement. Et même si, après avoir reçu le contre-ordre, il ne laisse pas de commettre le meurtre, on n'en sera point coupable; on pourra seulement être condamné à ce que mérite un dessein formé d'assassinat, dont on s'est ensuite repenti. (1) *Grotius* (b) dit, que ces sortes de Promesses sont d'elles-mêmes vicieuses, parce qu'on les fait pour porter une personne à quelque mauvaise action.

§. VIII. 2. **O**N demande ensuite, si, lors que l'un des Contractans a exécuté une action criminelle, à laquelle il s'étoit engagé, l'autre est tenu de paier le salaire qu'il lui avoit promis? *Grotius* (a) soutient l'affirmative, & il se fonde sur ce qu'une telle Promesse est à la vérité vicieuse avant l'exécution, parce qu'alors elle sert d'amorce pour faire pécher l'autre Contractant; mais, après que le crime est commis, ce vice s'efface, parce que l'accomplissement de la Promesse n'est plus un appas au mal. Pour moi, je ne saurois entrer dans ce sentiment. Bien loin qu'une pareille Convention cesse d'être deshonnête après l'exécution du crime, c'est alors, à mon avis, qu'elle est parvenue au plus haut comble de turpitude, puis qu'elle a atteint son but. A moins qu'on ne veuille dire, qu'il est moins deshonnête & moins criminel de dérober, que d'en avoir l'intention; de recevoir la récompense d'un crime, que de l'attendre, de paier cet infame salaire, que de le promettre. Certainement si une Promesse est deshonnête & criminelle, parce qu'elle porte à faire du mal; l'accomplissement en sera aussi deshonnête, parce que c'est la récompense d'un crime, & un puissant attrait pour solliciter à en commettre de nouveaux. De là vient que les choses, qui ont été données comme un salaire de quelque méchante action, passent pour accompagnées de quelque tâche, lors même qu'une tierce personne les a acquises à juste titre; parce qu'elles sont originairement le fruit du crime. C'est ainsi que, par la Loi de Dieu (b), il étoit défendu de recevoir dans le Temple aucune offrande de l'argent qui provenoit des prostitutions. Et lors que (c) *Judas* eût rapporté & jeté dans le Temple les trente pièces d'argent qu'on lui avoit donné pour trahir *Jesus*, les Principaux Sacrificateurs firent scrupule de les mettre dans le Trésor sacré; parce, disoient-ils, que c'étoit le prix du sang. Ainsi je ne saurois approuver ce qu'ajoute *Grotius*: *Jusqu'à ce*, dit-il, *que le crime soit exécuté, la force d'une pareille Promesse demeure en suspens, comme il arrive à l'égard de celles que l'on fait au sujet des choses qui ne sont pas en nôtre pouvoir pour l'heure, mais qui peuvent, & que l'on espère même devoir un jour y être: car tant que cette condition manque, la Promesse n'a encore aucun effet. Mais lors que le crime est une fois commis, la force de l'Obligation commence à se déployer; non que dès le commencement l'engagement ne fût au fond le même, puis qu'il y avoit un libre consentement des Parties; mais parce que le vice, dont il se trouvoit accompagné, c'est-à-dire, l'influence qu'il avoit sur la production du crime, empêchoit & suspendoit l'effet de la Promesse. Pour moi,*

§. VII. (1) Nôtre Auteur rapportoit, à la fin du paragraphe, ce que dit *Plutocrate* au sujet d'*Apollonius de Thyane*, qui aiant promis de laisser prendre à des Cor-

saïres son Vaisseau chargé de riches marchandises, lui fit prendre une autre route, & ainsi se moqua d'eux. Lib. III. Cap. VII. pag. 130. Ed. Paris. Morell.

§. VIII.

moi, il me semble, que si l'on admettoit ce principe, toutes les défenses du Droit Naturel, au sujet des Conventions illicites, seroient vaines & entièrement inutiles. En effet, à quoi bon défendre, par exemple, de voler, si après que l'on a commis un larcin, on peut innocemment, & en vertu même du Droit Naturel, retenir par devers soi la chose dérobée? D'ailleurs, il est faux qu'une Convention illicite soit au fond valide par elle-même dès le commencement, & que la force d'un pareil engagement demeure seulement suspendue, jusques à ce qu'il cesse d'être un appas au crime. Car, pour rendre une Convention véritablement obligatoire, il ne suffit pas qu'il y ait eu un consentement réciproque des Parties; il faut encore qu'elle roule sur des choses entièrement indifférentes, & que l'on puisse par conséquent ou faire, ou ne pas faire, selon qu'on le juge à propos. Autrement il seroit facile d'éviter & de renverser toutes les Loix, en faisant avec quelqu'un une Convention, par laquelle on s'engageât à les violer; de sorte que par ce moyen le Droit Naturel serviroit à se détruire lui-même. Je conclus donc, que, selon les maximes de la Loi Naturelle, ni celui, qui a exécuté un crime, ne peut en vertu d'un droit proprement ainsi nommé, exiger le salaire qu'on lui avoit promis pour ce sujet; ni l'autre, qui avoit promis le salaire, n'est pas tenu en conscience de le paier: ou, pour n'exprimer autrement, que le Droit Naturel ne favorise pas les scélérats jusques à leur assurer le salaire de leurs crimes. J'avoue, que si un homme est maltraité par un Assassin, à qui il refuse de paier ce qu'il lui avoit promis pour commettre un meurtre, on ne sauroit dire raisonnablement que l'Assassin lui fasse par là aucun tort. Mais il faut remarquer, qu'encore que les Conventions illicites n'obligent point en conscience, & que par conséquent elles ne donnent pas action en Justice; elles ne sont pourtant pas entièrement sans effet par rapport à ceux qui s'étant portez librement à les faire, refusent de les tenir. C'est-à-dire, qu'elles ont la force d'empêcher, qu'on ne puisse légitimement se plaindre, si l'autre Contractant use de violence pour nous forcer à tenir notre parole, ou s'il se venge de ce qu'on y a manqué. En effet c'est à la vérité une Loi Naturelle, qu'il ne faut contraindre personne à des choses auxquelles il n'est point obligé; ni lui faire aucun mal, sous prétexte qu'il n'a pas voulu exécuter une chose de cette nature. Mais par cela même que l'on consent à une Convention illicite, on renonce à la protection de cette Loi, puis qu'entant qu'en nous est on donne à l'autre Contractant le pouvoir d'exiger une chose, qui par elle-même ne lui est pas due; & que l'on est censé mériter le mal, auquel on a donné occasion (1) par sa faute. Par exemple, le Droit Naturel défend de violer une fille. Mais si elle se laisse débaucher, quoi qu'elle perde par là son honneur, qui est une chose irréparable, elle ne sauroit (2) se plaindre que le Galant lui ait fait une injure. De même, dans les Etats, où les Duels sont défendus, un homme qui se voit appelé à cette sorte de combat, n'est point tenu de se porter sur le pré, quand même il l'auroit promis. Mais s'il vient au rendez-vous, & qu'il soit blessé, il ne sauroit se plaindre que son antagoniste lui ait fait du tort, ni prétendre qu'il le fasse traiter à ses dépens. Pour ce qui regarde l'exemple que *Grotius* allégué ici, en vûe d'établir son sentiment; un (d) Auteur Anglois répond, que si *Juda* s'empressoit (e) d'envoyer à *Thamar* sa Belle-fille, qu'il avoit méconnue & prise pour une femme publique, ce dont il étoit convenu avec elle, c'est parce qu'avant la Loi de *Moisé* on croioit, qu'il étoit permis à une fille ou femme non-mariée, de se prostituer, ou sans intérêt, ou pour de l'argent, à un homme qui ne la vouloit point épouser; & qu'ainsi l'on pouvoit contracter une Obligation valide par une Convention de cette nature, comme roulant sur une chose permise du moins par les Loix Civiles. On remarque d'ailleurs, que bien des gens se font ici un point d'honneur, & je ne sai quel fantôme de générosité, de ne pas recevoir des fa-

(d) *Selden. De J. N. & G. Sec. Hebr. Lib. V. Cap. IV.*
 (e) *Genes. XXXVIII, 20. & suiv.*

§. VIII. (1) C'est la maxime des Jurisconsultes Romains: *Qua quis ex culpa sua damnatus sentit, non intelligitur damnatum sentire.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. §. CCIII:

(2) Il arrive néanmoins souvent (remarquoit ici nô-

tre Auteur) que cette galanterie même, comme le dit un Poëte, sert de dot à la fille, & qu'elle lui gagne un mari.

Et iplo Crimine dota a - ß, demeruit que virum.
Ovid. Epist. Heroid. VI, 137, 138.

veurs d'une Belle, sans les paier. Peut-être aussi que (3) *Juda* ne s'empressoit si fort de donner à *Thamar* ce qu'il lui avoit promis, que pour ravoir le gage qu'elle tenoit de lui en attendant. Il y a encore ici une autre Objection, tirée d'une Loi du Droit Romain (4). *On ne peut point répéter*, disent les Jurisconsultes, *ce que l'on a donné à une Courtisane. La raison en est, que ce qu'il y a ici de deshonnête n'est que de la part de celui qui donne : car il est bien deshonnête de faire le métier de Courtisane ; mais il n'est pas deshonnête à une Courtisane, de prendre ce qu'on lui donne.* Pour entendre ces paroles, il faut savoir, que les honnêtes gens, parmi les Romains, regardoient à la vérité comme très-infame la profession de Courtisane; quoi qu'elle ne fût pas punie par les Loix, & que même celles, qui l'exerçoient publiquement, allassent déclarer leur nom & leur métier devant le Magistrat. Mais dès lors qu'une femme avoit pris ce parti-là, ce n'étoit pas pour elle un nouveau deshonneur que de se faire (f) bien paier ses faveurs, & de ne les accorder qu'à ce prix-là. Un exemple fera mieux concevoir la chose. C'est donc comme si je disois : Il ne sied pas bien à un homme de bonne maison, d'exercer le métier de Bourreau; mais lors qu'il s'est une fois mis au dessus de la honte attachée à cette profession, ce n'est pas pour lui un deshonneur de prendre de l'argent, comme un salaire des exécutions qu'il fait. On pourroit même dire, sans tant de détours, que la profession de Courtisane étant tolérée à Rome, les Conventions, qui y avoient du rapport, étoient aussi censées valides devant les Tribunaux Romains. Remarquons encore, avant que de finir cette Question, que si, du consentement d'une personne, l'on a commis un crime, dont il lui revienne de l'avantage, elle ne (5) sauroit légitimement s'en prendre à nous. Il arrive néanmoins souvent, sur tout parmi les Princes, que, pendant qu'ils retiennent de l'utilité d'un crime d'autrui, ils ne laissent pas de le punir, de peur que, s'il demeureroit impuni, il ne servît d'exemple contagieux, qui ne manqueroit pas de tourner dans la suite à leur propre préjudice. C'est ainsi qu'autrefois un (g) Esclave aiant découvert *Sulpitius* son Maître, qui avoit été déclaré par le Sénat, ennemi du Peuple Romain; les Consuls lui donnèrent la Liberté, à cause qu'il avoit découvert un ennemi public : mais ensuite, parce qu'il avoit trahi son Maître, ils le firent précipiter du haut d'un rocher.

(f) Voyez *Tibull.* Lib. II. Eleg. IV. 74. & un passage d'*Ovide* (*Amor.* Lib. I. Eleg. X. vers. 29. & seqq.) que notre Auteur cite plus bas.

(g) *Paul. Oros.* Lib. V. C. XVIII. Voyez aussi *Zonar.* Tom. III. in *Theophil.* ab init.

Si l'on peut répéter ce que l'on avoit donné pour une chose, qui étoit due d'eux d'eux gratuitement ?

§. IX. 3. ON demande enfin, si l'on peut répéter ce que l'on avoit donné pour une chose illicite? Je répons, que le Droit Naturel ne fournit rien qui autorise cette prétention, à moins qu'il n'y ait eû de la fraude & de la mauvaise foi de la part de celui qui a reçu, ou qu'il ne nous en revienne à nous-mêmes un dommage exorbitant (1). En effet

(3) Apparemment il craignoit, & avec raison, que si ce gage venoit à la connoissance du monde, son avantage ne fût bien-tôt divulgué, & ne l'exposât à la risée des habitans. Et c'est pour cela qu'il n'alla pas lui-même trouver *Thamar*; comme l'a remarqué Mr. Le Clerc.

(4) *Sed quod Meretrici datur, repeti non potest: ut Labeo & Marcellus scribunt. Sed nova ratione, non ea, quod utriusque turpitudine versatur, sed solius dantis: illam enim turpiter facere, quod sit Meretrix; non turpiter accipere, cum sit Meretrix.* Digest. Lib. XII. Tit. V. De conditione ob turpem vel injuriam causam, Leg. IV. §. 3.

(5) C'est ainsi que *Medea* dit à *Jason*, (dans *Ovide*, *Epist. Heroid.* XII, 131, 132.)

Ut culpent alii, tibi me laudare necesse est:

Pro quo sum toties esse coacta nocens.

„ Que les autres me blâment, tant qu'ils voudront;
„ pour vous, vous ne pouvez vous dispenser de me
„ louer, puis que c'est pour vous que j'ai été tant de
„ fois réduite à faire du mal. Voyez aussi *Metam.* VIII,
130, 131. & *Senec.* in *Medea*, vers. 500, 503.

Cui prodest scelus,

Is fecit . . .

Tibi innocens sit, quisquis est pro te nocens.

§. IX. (1) Notre Auteur suit ici les principes du Droit

Romain, selon lesquels, si la Convention est illicite de part & d'autre, comme quand un Plaideur donne de l'argent à son Juge, pour le corrompre; on ne peut point repeter ce qui a été injustement donné. *Ubi autem & dantis & accipientis turpitudine versatur, non posse repeti dicimus: veluti si pecunia datur, ut male judicetur.* Digest. Lib. XII. Tit. V. De conditione ob turpem vel injuriam causam, Leg. III. Mais j'entre fort dans le sentiment de Mr. *Titus*, (in *Pufend.* Obs. 232. & in *Lauterbach.* Obs. 354.) qui ne trouve pas cette décision conforme au Droit Naturel. En effet la chose donnée n'étant point acquise à juste titre, comme notre Auteur l'avoue, il s'ensuit qu'elle doit être rendue à son maître, & que par conséquent celui, qui l'a avoit donnée, peut la redemander. Il est vrai, que celui-ci a péché en la donnant; mais l'autre, qui l'a reçue, & qui ne la possède qu'à titre injuste, n'acquiert aucun droit par le crime du premier. D'ailleurs, selon la décision du Droit Romain, l'un des Contractans perd ici, & l'autre y gagne: possessor, dit-on, potior est. (Leg. VIII. ubi supra.) Or en vertu de quoi la condition de l'une est-elle meilleure, que celle de l'autre, puis qu'ils pechent tous deux? Pour éviter cette absurdité manifeste, quelques Interprètes disent, qu'il faut aussi ôter à l'autre ce qu'il a reçu, quoi qu'on ne doive pas le rendre à celui qui l'a avoit don-

c'est du plein consentement du Propriétaire que la chose donnée a été remise entre les mains de l'autre Contractant, avec intention de lui en transférer la Propriété, & comme un salaire qui lui étoit dû pour une action qu'il avoit taxée à ce prix-là. Or on n'est point en droit de rien redemander, lors même que l'on a donné gratuitement : à plus forte raison lors que l'on a reçu quelque chose pour ce que l'on a donné. Et il n'importe qu'en ces sortes de cas l'aquisition se fasse à titre injuste, & d'une manière ou par des voies contraires aux Loix. Celui qui redemande ce qu'il a donné, ne sauroit se prévaloir de cette raison : car il s'est porté volontairement à faire le marché, & il croit avoir reçu quelque chose dont le prix égale ce qu'il avoit promis de paier : en vertu de quoi prétendrait-il donc ravoir son argent, sous prétexte qu'il l'a donné pour un crime, dont il est lui-même coupable ? Il est vrai qu'à cause du moien illégitime, par lequel on a aquis une pareille chose, le Souverain peut, en forme de punition, ou l'ôter à celui qui l'a reçue, ou la faire rendre à celui qui l'avoit donnée. Et même, comme ceux qui sont associés dans un commerce ou dans un métier criminel, ne laissent pas d'observer entr'eux quelque espèce de Justice, & de suivre en quelque manière les Règles des Conventions ; si une Courtisane adroite est venue à bout d'attrapper une grosse somme d'argent à un Jeune homme étourdi, il aura droit de la lui redemander.

Au reste, comme il est injuste de ne vouloir faire que moiennant quelque salaire, ce que l'on étoit obligé de faire gratuitement ; on demande encore, si l'on peut répéter une chose que l'on a promise & donnée en vûe d'une autre qui nous étoit due sans cela ? Il y a (a) des gens qui disent généralement & sans restriction, que ces sortes de Promesses sont valides par le Droit Naturel, selon les maximes duquel celles qui ont été faites même sans cause ne laissent pas de subsister dans toute leur force : mais que, si l'on a causé du dommage en extorquant la Promesse, on doit le réparer. Pour moi, il me semble qu'il faut distinguer, si l'Obligation, en vertu de laquelle on devoit la chose dont il s'agit, est parfaite, ou imparfaite. Si elle n'étoit qu'imparfaite, il faut nécessairement tenir ce qu'on a promis, & je ne vois pas de quel droit on prétendrait se le faire rendre. Par exemple, la Loi de l'Humanité ordonne de remettre dans le chemin une personne qui s'égare : cependant si l'on a traité avec quelqu'un pour un service comme celui-là, qui ne coûte rien, il peut exiger ce qu'on lui a promis ; & lors qu'on l'a païé, on n'est pas en droit de lui rien redemander ; à moins que par finesse & par des terreurs paniques, on ne l'ait forcé à promettre une somme exorbitante. Les Promesses faites en vûe de porter quelqu'un à s'acquitter mieux & plus gaiement de son devoir, sont aussi valables : car on les regarde comme aiant pour principe un mouvement volontaire de Libéralité. Mais lors qu'il s'agit d'une (b) chose déjà due en vertu d'une (a) Obligation parfaite, & que celui, de qui on l'exige, ne veut s'en acquitter qu'à la charge qu'on lui en promet une autre, il faut, à mon avis, porter le même jugement d'une pareille Promesse que de celles qui ont été extorquées par artifice, ou par violence. C'est-à-dire que, si, dans l'Etat de la Liberté Naturelle, on refuse de rendre à quelcun ce qu'on lui doit, on donne lieu de penser qu'on le fait parce qu'on ne le croit pas assez fort pour nous contraindre. Ainsi dès lors qu'on ne veut pas effectuer une Convention légitime, sans y ajouter quelque nouvelle condition, l'autre Contractant a un

(a) Voyez *Gravius*, Lib. II. Cap. XL §. 10.

(b) Voyez *Libanius*, Orat. V. que notre Auteur citoit plus bas.

donné. Mais pourquoi le donneroit-on à d'autres qu'au Propriétaire même ? *Cet homme* (je me sers des paroles de *Mr. La Placette*, *Traité de la Restitut.* pag. 323.) *s'en est dépoüillé, & y a renoué de s'en servir, je l'avoué, mais non pas de droit. Il y a renoué par un acte nul, & de nul effet. Par conséquent il en a toujours retenu le domaine & la propriété, comme il arrive toutes les fois qu'on aliène ce qu'on ne peut aliéner.* D'ailleurs il résulte de là un grand inconvénient ; c'est que celui, qui a donné, se trouvera souvent puni beaucoup au delà de ce qu'il mérite. Supposé, par exemple, qu'un Jeune homme étourdi & aveugle par la Passion, donne à une Courtisane, qui l'a

gagné par ses charmes & ses sollicitations, une fort grosse somme d'argent ; n'y auroit-il pas une grande dureté à le dépouiller de cette somme pour une pareille faute ? Notre Auteur lui-même avoue un peu plus bas qu'en ce cas-là le Jeune homme peut se faire rendre son argent. Il vaut donc mieux dire, que l'on doit rendre la chose donnée à celui qui s'en étoit dépoüillé par un acte invalide ; & punir ensuite l'un & l'autre des Contractans, d'une manière proportionnée à la gravité du fait. Voyez au reste les *Interpretes du Droit Romain* sur le Titre du Digeste, que j'ai cité ; & *Dammus*, *Loix Civiles*, I. Part. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. IV.

juste sujet de nous déclarer la guerre. Que si ses affaires ne le lui permettent pas pour l'honneur, & qu'il soit réduit à en parler par où l'on veut, il ne laisse pas d'avoir droit dans la suite de demander réparation de ce dommage, à moins que de son bon gré il ne nous en tienne quittes. Autre chose est lors qu'ayant en main de quoi faire voir, qu'il y a une lésion excessive à notre désavantage dans la première Convention, on prétend qu'elle soit redressée. Mais, dans un Etat, il est aisé de contraindre, par la voie de la Justice, ceux qui ne veulent pas tenir leurs engagements sans nous imposer de nouvelles conditions.

Les Promesses de ce qui appartient à autrui, sont nulles.

§. X. LE bien & les actions d'autrui n'étant pas en notre disposition, sont par conséquent des choses, à l'égard desquelles on n'a pas non plus un *puvoir Moral* de faire ou de s'engager à faire quoi que ce soit. D'où il s'ensuit, que l'on ne peut rien promettre à ce sujet, en sorte que l'autre Contractant acquière par là aucun droit sur le bien ou les actions d'une tierce personne, ou qu'il puisse exiger d'elle quelque chose en vertu d'un pareil engagement où elle n'a aucune part. Sur ce principe, les Jurisconsultes Romains (1) disent, que *si l'on promet simplement qu'un tiers fera ou donnera telle ou telle chose, on ne s'engage point par là, & l'on (2) ne met non plus dans aucune Obligation celui au sujet duquel on a promis. Cela est vrai sans contredit, à s'attacher avec la dernière précision aux termes dont se sert le Promettant. Cependant comme il ne paroît pas raisonnable qu'un acte fait sérieusement soit sans effet, on peut donner ce sens à une telle Promesse: que l'on fera en sorte que le tiers donne, ou fasse la chose, dont il s'agit (3). Que si la Promesse est conçue formellement en ces termes, alors on ne doit rien négliger de tout ce qui est moralement possible pour porter le tiers à faire en faveur de l'autre Contractant ce que l'on a fait espérer à ce dernier. Je dis, de tout ce qui est moralement possible, c'est-à-dire, autant que l'autre Contractant peut l'exiger de nous honnêtement, & autant que le permet la constitution de la vie civile. De sorte que si l'on a fait de son côté tout ce que l'on pouvoit (4), & qu'après cela le tiers refuse obstinément de consentir à ce que l'on souhaitoit de lui, on ne sera point tenu aux dommages & intérêts envers l'autre Contractant; à moins qu'on ne s'y soit expressément engagé, ou que la nature même de l'affaire ne donne lieu de le supposer. Mais si l'on promet de donner une certaine chose, en cas que le tiers n'exécute pas ce que l'on fait espérer à l'autre Contractant; il est clair que, le tiers y manquant, on doit effectuer la Promesse. C'est à peu près par ce principe qu'il faut expliquer une Loi du Droit Romain, qui porte, que (5) *si un Testateur a su que la chose, qu'il léguoit, n'étoit pas à lui, l'Héritier sera tenu, ou d'acheter cette chose du Propriétaire, & de la donner au Légataire; on s'il ne peut, & même s'il ne veut l'acheter, il doit lui en payer la valeur.* Il est certain d'ailleurs, que toutes sortes de Promesses n'imposent pas quelque Obligation à un tiers, ni ne donnent pas droit à l'autre Contractant de s'en prendre immédiatement à ce tiers. Mais ici on ne regarde pas comme des Promesses de ce qui appartient à autrui,*

§. X. (1) *Si quis alium daturum, facturumve quid promiserit, non obligabitur: veluti si spondeat, Titium quinque daturum.* Institut. Lib. III. Tit. XX. *De inutilibus stipulationibus.* §. 3.

(2) *Quacunque gerimus, cum ex nostro contractu originem trahunt, nisi ex nostra persona obligationis initium sumant, inane est altum efficiunt: & ideo neque stipulari, neque emere, vendere, contrahere, ut alter suo nomine recte agat, possumus.* Digest. *De Obligat. & action.* Lib. XLIV. Tit. VII. Leg. XI.

(3) En ce cas-là les Jurisconsultes Romains eux-mêmes prétendent que la Promesse oblige. *Quod si effecturum se, ut Titius daret, sponderit: obligatur.* Institut. *ubi supra.*

(4) Notre Auteur rapportoit un peu plus bas la réflexion de Tite Live au sujet d'un Dictateur Romain: *Itaque, velut per soluta fide, quoniam per eum [M. Valerium Volcæ Fil.] non stetit quin prestatetur, discedentem domum cum favore ac laudibus profectus sunt.* Lib. II.

Cap. XXXI. in fin. Voyez Grotius, Lib. II. Cap. XI. §. 22. & Lib. III. Cap. XXI. §. 30.

(5) *Non solum autem testatoris vel heredis res, sed etiam aliena legari potest: ita ut heres cogatur redimere eam, & prestare; vel si eam non potest redimere, estimationem ejus dare. . . . Quod ita intelligendum est, si defunctus sciebat alienam rem esse, non si ignorabat.* Institut. Lib. II. Tit. XX. *De Legatis.* §. 4. *Idemque juris est, & si potuisset emere, non emere.* Digest. Lib. XXXII. Leg. XXX. §. 6. La raison de cette Loi, qui paroît d'abord fort bizarre, c'est qu'on presume que le Testateur n'a pas voulu faire un legs ridicule, comme seroit celui de donner une chose, dont il n'a pas droit de disposer. Ainsi il est censé avoir prétendu qu'on achèterait la chose léguée, si cela se pouvoit; sinon, qu'on donnât au Légataire l'équivalent. Voyez les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par Mr. Daumot, I. Part. Liv. IV. Tit. II. Sect. III. §. 3. & suiv.

autrui, celles où l'on s'engage à quelque chose au sujet des biens ou des actions d'une personne sur qui l'on a autorité, pourvu qu'elles ne s'étendent pas au delà des bornes de ce pouvoir. Car on peut promettre valablement en ce cas-là, tout comme s'il s'agissoit de notre propre bien, & de nos propres actions; en sorte que non seulement on est garant de ce que l'on a promis, mais que le tiers même, du fait duquel on a répondu, est obligé, en vertu de l'autorité qu'on a sur lui, de dégager notre parole, aussi-tôt qu'il a eu connoissance de notre volonté. Il faut néanmoins s'adresser d'abord au principal Promettant, afin que, s'il est besoin, il contraigne l'autre, qui dépend de lui, à exécuter la Promesse; après quoi, si celui-ci refuse opiniâtement de faire ce que l'on attendoit de lui, on peut s'en prendre alors immédiatement à lui-même, à moins qu'il ne se soit entièrement soumis au pouvoir de son Supérieur.

§. XI. ENFIN lors qu'une personne a déjà aquis quelque droit sur notre bien ou sur quelque de nos actions, on ne peut rien promettre là-dessus valablement à un tiers; à moins que l'autre Contractant ne veuille lui céder son droit. En effet, lors que l'on s'est une fois dépouillé de son droit en faveur d'un autre, par une Promesse ou par une Convention, il ne reste plus rien que l'on puisse légitimement transférer à autrui. Autrement il n'y auroit point de Promesse ni de Convention qu'il ne fût aisé d'annuler, si l'on pouvoit en faire une autre qui détruisit la première, ou qui fût telle qu'on ne pût les accomplir toutes deux en même tems. Quand cela arrive, la dernière Convention est sans contredit annullée par la première: ou plutôt celle-ci fait voir que l'autre ne sauroit être d'aucun effet. Ainsi toutes les Conventions que les Sujets font, ou entr'eux, ou avec d'autres, au préjudice de la fidélité qu'ils doivent à leurs légitimes Souverains, sont entièrement nulles. *Celui*, dit un Historien (a) François, *celui qui naît sujet d'un Roi, doit avant toutes choses être fidèle à son Prince, de sorte que si quelque autre veut s'emparer de sa fidélité, il se rend coupable de larcin. Et il ne faut pas tenir une Promesse faite contre les Loix, & contre les droits du Souverain. Quiconque s'est engagé contre son Roi, est quitte de son engagement.* C'est le fondement de la maxime commune: *Le premier en datte, a le meilleur droit.* Non que le tems en lui-même confère aucun droit; mais parce que celui qui est premier en datte a déjà aquis un droit sur la chose, ce qui fait que le dernier ne peut avoir aquis aucun droit sur cette même chose. De là vient aussi qu'un Domestique ne sauroit promettre de servir quelque autre que son Maître, à qui son service appartient (1). Que si l'on trompe quelqu'un, en lui promettant une chose qui n'est pas à nous, ou qui est déjà hypothéquée ou engagée à un autre; on fera tenu envers lui des dommages & intérêts; & souvent même on se rend par là coupable du crime de *Stellionat* (2).

On ne peut pas promettre valablement ce qui est déjà engagé à quelque autre.

(a) Gramond. Hist. Gall. Lib. V.

§. XI. (1) Notre Auteur remarquoit ici, que, selon les Loix Romaines, un Esclave ne pouvoit s'obliger envers son Maître, ni même envers quelque autre que ce fût: *Sed Servus quidem non solum Domino suo obligari non potest, sed ne quidem ulli alii.* Instit. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. Stip.* §. 6. Cela vient de ce que le Maître avoit droit sur tous les biens & sur toutes les actions utiles ou sur tout le travail & le service de son Esclave, par cela même qu'il étoit son Esclave. Ainsi un Esclave ne pouvoit s'obliger envers son Maître que par cet engagement gé-

néral où il étoit entant qu'Esclave.

(2) On appelle ainsi, dans le Droit Romain, les fourberies & les tromperies, qui n'ont point de nom propre, mais sur tout celle dont parle ici notre Auteur, comme aussi lors qu'on donne en gage quelque chose qui appartient à autrui, ou une chose pour une autre, si celle-là vaut moins que la dernière, par exemple, si l'on donne du cuivre doré pour du vermeil doré. Voyez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. XX. *Stellionatus*; & *Dominus.* Loix Civiles &c. I. Part. Liv. I. Tit. XVIII. Sec. III.

CHAPITRE VIII.

Des conditions & autres clauses ajoutées aux Promesses.

Les Promesses se font ou absolument, ou sous quelque condition.

Ce que c'est qu'une Condition.

Si les Conditions se rapportent quelquefois au présent ou au passé ?

§. I. IL y a des Promesses absolues, & des Promesses conditionnelles; c'est-à-dire que celui, qui s'engage à une chose, le fait ou absolument & sans réserve, ou sous certaines conditions (1). Nous avons assez parlé de la première sorte de Promesses; il faut maintenant dire un mot de l'autre, avant que de finir cette matière.

§. II. LES Conditions sont des (1) clauses ajoutées à la stipulation des actes, qui doivent produire quelque droit, ou quelque Obligation; & par lesquelles on attache l'effet & la validité de ces actes à quelque événement dépendant ou du hazard, ou de la Volonté humaine (2). Ainsi l'idée d'une Condition suppose deux choses: la première, que la clause ajoutée suspende pour quelque tems la force de l'Obligation; & l'autre, que l'événement spécifié par cette clause n'existe pas encore, ou soit incertain, du moins par rapport à notre connoissance.

§. III. DE là il s'ensuit, que les clauses d'une Convention, qui roulent sur le présent, ou sur le passé, ne sont pas, à parler proprement, des conditions, quoi qu'elles paroissent telles à ne regarder que la construction Grammaticale des termes. En effet il n'y a que l'avenir qui soit toujours incertain aux Hommes: le présent & le passé peuvent être connus avec une entière certitude, & par conséquent ils ne sauroient avoir par eux-mêmes la force de suspendre le consentement. Sur ce principe, les Jurisconsultes Romains décident (1), que quand on dit, par exemple, Je vous donnerai tant, si un tel a été fait Consul, ou s'il vit encore; ces sortes de Conditions ont d'abord leur effet, en sorte que par là l'engagement n'est nullement suspendu, mais on annulle, ou rendu valable dès-lors. Car si les clauses stipulées ne se vérifient pas, il n'y a point d'Obligation: mais si elles se vérifient, la Promesse est valide dans le moment qu'on la fait, & commence dès lors à obliger pleinement.

Il faut remarquer pourtant, que l'on peut fort bien ajouter à une Promesse quelque condition qui regarde le présent ou le passé, lors que l'un des Contractans, ou tous deux ensemble, ne sont point assurés de la vérité ou de la fausseté du fait, en vue duquel ils traitent.

§. 1. (1) Les Jurisconsultes Romains ajoutent à cette division des clauses ajoutées aux Promesses, la détermination du tems & du lieu de leur exécution; & notre Auteur lui-même parle plus bas de ces deux dernières. *Omnia stipulatio aut pure, aut in diem, aut sub conditione fit. . . Loca etiam inferi stipulationes solent. . . Pure, veluti, QUINQUE AUREOS DARE SPONDES? Idque confestim peti potest. Institut. Lib. III. Tit. XVI. §. 2. & §.*

§. II. (1) *Sub conditione stipulatio fit, cum in aliquem casum disjunctur obligatio: ut si aliquid factum fuerit, vel non fuerit, committatur stipulatio: veluti, SI TITIVS CONSUL FUERIT FACTUS, QUINQUE AUREOS DARE SPONDES? Institut. ubi supra, §. 4.* Il faut remarquer aussi, qu'il y a des Conditions tacites, qui se trouvent renfermées dans une Convention, sans y être exprimées; comme, s'il est dit dans la vente d'un héritage, que le Vendeur se réserve les fruits de l'année, cette réserve renferme la condition, qu'il naîsse des fruits. *Interdum pura stipulatio ex re ipsa dilatonem capit: veluti si id, quod in utero sit, aut fructus futuros, aut domum zdificari stipulatus fit. Digest. Lib. XLV. Tit. I. De verbor. obligat. Leg. LXXIII. princip. Voiez ce qui a été dit ci-dessus, Chap. VI. §. 2.*

(2) Notre Auteur recit ce trop ici l'effet des Conditions; car elles ne suspendent pas seulement la force

d'une Convention, mais encore elles annullent ou changent les engagements ou l'on étoit deia. Les Conditions, (dit très-bien Mr. Daumas, Loix Civiles dans leur ordre naturel, I. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. IV. §. 6.) sont de trois sortes, selon trois différens effets qu'elles peuvent avoir. L'une de celles qui accomplissent les Conventions que l'on en fait dépendre: comme s'il est dit, qu'une vente aura lieu, en cas que la marchandise soit delivrée un tel jour. La seconde de celles qui résolvent les Conventions; comme s'il est dit, qu'au cas qu'une telle personne arrive en tel tems, le bail d'une maison sera rompu. Et la dernière de celles, qui, sans accomplir ni résoudre les Conventions, y apportent seulement quelques changemens: comme si l'on a stipulé, qu'en cas qu'une maison louée soit remise au Locataire sans des meubles promis, le loier sera diminué de tant. On fera bien au reste de lire tout ce que dit Mr. Daumas dans la Section que je viens de citer.

§. III. (1) *Conditiones, quæ ad præcens vel præteritum tempus referuntur, aut statim infirmant obligationem, aut omnino non disjunctur: veluti, SI TITIVS CONSUL FUERIT, vel, SI MEVIUS VIVIT, DARE SPONDES? Nam si casta non sunt, nihil valet stipulatio: si autem ita se habent, statim valet. Institut. Lib. III. Tit. XVI. De verbor. obligat. §. 6.*

(2) Je

tent. Et alors la Promesse semble renfermer la détermination du tems auquel on doit l'effectuer : car on ne peut rien exiger, en vertu d'une pareille Promesse, avant que d'avoir fait voir clairement à celui qui en est l'auteur, que la condition se trouve véritable; or pour cela il faut du tems. Par exemple, supposé qu'une personne peu versée dans l'Histoire promette dix écus, s'il est vrai que César ait autrefois passé le Rhein; on n'est en droit de demander cette somme qu'après avoir prouvé le fait en question par le témoignage de quelque Ecrivain digne de foi. De même si l'on a promis de donner tant, en cas que Pierre, que l'on fait parti pour un long voiage, soit encore en vie; celui, à qui l'on s'est engagé, ne peut nous sommer de tenir nôtre parole, qu'après avoir produit de bons certificats, ou d'autres preuves évidentes, par où il paroisse que Pierre n'est pas mort. Mais si l'on y fait bien réflexion; voici à quoi se réduit le sens de ces sortes de Promesses, où l'on infère quelque condition, qui concerne le présent, ou le passé : *Je vous donnerai telle ou telle chose, si vous me faites voir, que César a véritablement passé le Rhein, ou que Pierre vit encore.* Ainsi ce sont de vraies Promesses conditionnelles, dans lesquelles (2) la condition n'est pas précisément la vérité d'un tel fait, présent ou passé, mais la vérification & la preuve de ce fait. Il est donc indubitable, que si l'un & l'autre des Contractans, agissant avec un dessein sérieux, a sû certainement la vérité du fait, la Promesse est absolue. Mais si tous deux ensemble ont sû la fausseté du fait, ce n'est qu'un jeu d'enfant & un pur badinage, d'où il ne résulte aucun engagement. Que si la cause ajoutée roule sur un événement avenir, mais qui doit arriver infailliblement, comme seroit, par exemple, cette Promesse, *Si le Soleil se leve demain, je ferai ceci ou cela;* on croit communément qu'il ne faut pas prendre de semblables paroles pour une véritable condition; parce qu'elles ne suspendent pas l'obligation, chacune des parties étant assurée de l'existence future d'un pareil événement. Cependant, comme on ne doit pas légèrement présumer, qu'une clause soit ajoutée en vain à une Convention; il faut voir si la particule conditionnelle, dont on se sert ici (3), ne seroit pas mise pour l'Adverbe *quand*, en sorte que ces sortes de Propositions ne soient pas conditionnelles, mais désignent seulement le tems de l'exécution; comme qui diroit, *Je vous donnerai cela demain au lever du Soleil.*

Concluons donc, que toute Condition, proprement ainsi nommée, renferme quelque chose d'incertain, du moins par rapport à l'un des Contractans. Ainsi jusques à ce que l'événement, dont il s'agit, s'accomplisse, ou qu'on en ait prouvé l'existence, l'Obligation demeure suspendue. Mais aussitôt que le fait est vérifié, l'Obligation devient absolue, comme au contraire, dès lors qu'on en a reconnu la fausseté, il n'y a plus d'Obligation.

§. IV. ON distingue ordinairement deux sortes de Conditions; les unes Possibles, & les autres Impossibles. Les premières ce sont celles, dont l'effet dépend d'un événement qui peut arriver physiquement, ou moralement parlant. On les divise en (1) Conditions Casuelles, Arbitraires, & Mixtes, c'est-à-dire, qui tiennent des unes & des autres.

Les Conditions sont ou Casuelles, ou Arbitraires, ou Mixtes.

Les Conditions Casuelles, ou fortuites, ce sont celles qui dépendent ou de la volonté d'un tiers, sur qui l'on n'a aucune autorité, ou d'un pur hazard par rapport à nous: comme quand on dit, *Je vous donnerai tant, si un tel épouse une telle, ou, s'il ne pleut pas de trois jours.*

Les Conditions Arbitraires, ce sont celles dont l'existence dépend de la volonté & du pou-

(2) Je ne sai pas bien sur quoi se fonde ici nôtre Auteur. Comme, dans le moment que l'on traite, le fait présent, ou passé, d'où dépend l'effet de la Promesse, est déterminement vrai ou faux; il me semble que l'Obligation est des lors ou nulle, ou entierement valide. Tout ce qui résulte de cette condition, c'est que l'on ne peut exiger l'exécution de la Promesse, qu'après avoir prouvé la vérité du fait: car, comme le disent très-bien les Jurisconsultes Romains, *qua per rerum naturam sunt*

certa, non morantur obligationem: licet apud nos incerta sint. Institut. Lib. III. Tit. XVI. De verbor. oblig. §. 6.

(3) Si, en Latin, reçoit très-bien ce sens; mais cela n'a point de lieu en nôtre Langue.

§. IV. (1) On trouve cette division dans le Code, Lib. VI. Tit. LI. De caducis tollendis, §. 7. *Sin autem aliquid sub conditione relinquatur, vel casuali, vel potestativa, vel mixta: quartus eventus ex fortuna, vel ex honorata persona voluntate, vel ex utroque pendeat &c.* §. 7.

pourvoir de celui à qui l'on a promis quelque chose sous une pareille condition (2). Mais les Promesses, dont la condition dépend de la volonté du Promettant, comme quand on dit : *Je vous donnerai dix écus, s'il me plaît*; ces sortes de Promesses, dis-je, sont nulles dès le commencement (3) : car voici à quoi elles se réduisent : *Je ne vous promets rien absolument à l'heure qu'il est, & il sera désormais en ma liberté de le faire, ou non*. Ainsi celui, à qui l'on tient ce langage, n'acquiert aucun droit, à moins qu'une nouvelle Promesse ne le lui donne : car l'effet d'une telle condition peut être éternellement empêché & éludé par le Promettant. On a donc raison de dire, que *ce qui est en notre pouvoir ne doit point être promis comme une chose casuelle*. Si néanmoins la condition, qui dépend de la volonté du Promettant est de telle nature, qu'il ne puisse ou qu'il ne veuille pas en éluder toujours l'accomplissement ; elle doit passer pour une clause ajoutée à dessein de fixer le tems de l'exécution de la Promesse ; de sorte que quand on dit, par exemple, *Je vous donnerai tant, si je prens des fouliers neufs, ou, si je me marie*, c'est comme si l'on disoit, *quand je prendrai des fouliers neufs, &c, quand je me marierai*.

C'est par les principes, qui viennent d'être posés, que l'on doit expliquer les paroles suivantes de Grotius (a). *Si la chose promise n'est pas à la vérité, pour l'heure, au pouvoir du Promettant, mais peut y être un jour ; la validité de la Promesse demeure suspendue jusqu'à alors : parce qu'on est censé n'avoir promis que sous cette condition, que la chose vienne à être en notre pouvoir*. On peut admettre cette proposition, en supposant que celui, à qui l'on promet, sache que pour le présent le chose n'est pas en notre pouvoir. Car il y auroit de la mauvaise foi à donner pour une chose promise absolument & faisable sur le champ, ce que l'on ne s'engageroit d'exécuter qu'au bout d'un certain tems. *Que si, ajoute Grotius, la condition, moienant quoi la chose promise peut venir à être au pouvoir du Promettant, dépend du pouvoir de ce même Promettant ; il sera tenu de faire tout ce qui est moralement possible pour en procurer l'accomplissement*. Cela veut dire, que si l'on promet une chose, qui nous est impossible pour l'heure, mais que l'on peut dans la suite rendre possible par les soins & son industrie ; on ne doit rien négliger pour se mettre par là en état d'exécuter sa Promesse. Supposons, par exemple, qu'un Etudiant en Droit, encore fort ignorant, promette à quelcun de plaider toutes ses Causes, s'il devient un jour bon Jurisconsulte : il sera tenu, selon les principes de Grotius, de s'attacher fortement à l'étude des Loix, pour se rendre capable de bien plaider une Cause. Mais cela n'a lieu que quand on s'est expressément engagé, ou que l'on a donné à entendre, par des indices fort apparens, que l'on s'engageoit à tâcher d'acquiescer les secours nécessaires pour s'acquiescer de la Promesse. Autrement on pourra renvoyer à l'infini l'exécution d'une condition de cette nature. Il faut encore remarquer, que Grotius emploie ici le terme (b) d'*arbitraire* dans un autre sens que nous ne faisons ; puis qu'il entend par *Condition arbitraire*, celle qui est au pouvoir du Promettant ; au lieu que, selon nous, c'est celle qui dépend de la volonté de celui à qui la Promesse est faite.

Les *Conditions Mixtes*, ce sont celles, dont l'accomplissement dépend en partie de la volonté de celui envers qui l'on s'engage, & en partie du hazard : comme, par exemple, quand on dit : *Je vous donnerai tant, si vous épousez une telle* : car cela ne dépend pas seulement de celui à qui l'on promet, puis que la Demoiselle peut ou ne pas vouloir de lui, ou mourir avant les nocés.

Il faut ajouter enfin, qu'une condition est tenue pour accomplie, lors que l'autre Contractant en empêche l'exécution (4).

(2) Ces sortes de *Conditions*, comme le remarquoit ici notre Auteur, sont aussi appelées *promissiva*, dans le Digest. Lib. XXXV. Tit. I. *De conditionibus & demonstr.* &c. Leg. XI. §. I.

(3) *Stipulatio non valet, in rei promittendi arbitrium collata conditio*. Digest. Lib. XLV. Tit. I. *De verborum obligation.* Leg. XVIII. *Illam autem stipulationem, si*

volueris dari inutilem esse constat. Ibid. Leg. XLVI. §. 3. Voyez aussi la Loi CVIII. §. 1. & Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda emptio* &c. Leg. VII. *princip.* & Lib. XLIV. Tit. VII. *De obligat. & actionib.* Leg. VIII.

(4) Celui qui empêche l'accomplissement de la condition, est alors obligé à ce qu'il devoit faire, ou donner, ou souffrir, en cas qu'elle s'accomplisse. Les Juris-

§. V. LES Conditions impossibles (1) sont telles ou physiquement, ou moralement; c'est-à-dire qu'elles renferment des choses, ou qui ne peuvent se faire naturellement, ou qui sont défendues par les Loix. Ces sortes de conditions, prises dans le sens le plus simple & le plus naturel, rendent une Promesse négative, & par conséquent nulle; sur tout lors que l'impossibilité a été connue aux deux Contractans (2). Si ceux qui ont affaire ensemble, vivent dans l'Etat de la Liberté Naturelle, il est clair que quand ils ajoutent quelque condition naturellement impossible, il n'y a rien de conclu entr'eux. Quelquefois même, pour éluder une demande, que l'on ne veut point accorder, on se sert de ce tour, qui passe alors pour plus injurieux, que si l'on refusoit tout net. Telle est la réponse des habitans de l'Isle de Lemnos à Miltiade, qui les sommoit de se mettre sous la domination des Athéniens (a) : *Nous le ferons, dirent-ils, quand vous viendrez ici de chez vous avec une flotte par un vent de Nord.* Aussi quand Miltiade aiant voulu ensuite se prévaloir de ces paroles, chicanoit mal-à-propos sur les termes, l'Historien, qui rapporte ceci, remarque judicieusement, que si les habitans de l'Isle l'abandonnèrent à Miltiade, ce ne fût pas en vertu de la promesse qui lui avoit été faite, mais parce qu'ils se sentirent hors d'état de résister à leurs ennemis victorieux, que la fortune favorisoit hautement.

Des Conditions
Impossibles; & des
Conditions qui
renferment des
choses illicites.

(a) Cornel. Nepos,
in Miltiad. Cap.
L & II.

La même chose a lieu dans les Conditions moralement impossibles, ou qui renferment des (3) choses criminelles; comme étoit, par exemple, la promesse que fit (b) le Maréchal de Lesdiguières à Maphée Barberin, d'embrasser la Religion Catholique. Par ce que nous avons dit dans le Chapitre précédent (c), il est aisé de juger, si le Droit Naturel permet d'exiger l'accomplissement d'une Promesse, après que l'on a exécuté les conditions deshonnêtes sous lesquelles elle auroit été faite (4).

(b) Gramond.
Hist. Gall. Lib.
XVI. pag. 708.

(c) §. 8.

Les Loix Civiles peuvent néanmoins sans injustice, établir que les conditions naturellement impossibles, sur tout si celui, à qui l'on promet, ne les croit pas telles, soient censées n'avoir point été opposées à une Promesse; pour empêcher qu'on ne se joue insolument d'une personne, à qui l'on avoit fait espérer quelque chose. C'est aussi avec beaucoup de raison que les Loix Civiles déclarent entièrement nulles les Promesses & les Conventions faites sous une condition illicite ou deshonnête (5): autrement on s'imagineroit que les engagements des Particuliers auroient la force d'annuler les Loix publiques. Il n'y a pas moins de sagesse dans la disposition des Loix Romaines, qui veulent, que s'il se trou-

ve

consultes Romains ont reconnu cette vérité. *In Jure civili receptum est, quotiens per eum, cujus interest, conditionem non impleri, fiat, quamvis impleatur, perinde haberi, ac si impleta conditio fuisset; quod ad libertatem, & legata, & ad heredum institutiones perducitur: quibus exemplis stipulationes quoque committuntur, cum per promissorem factum esset, quamvis stipulator conditioni paveret.* Digest. De diversis Reg. Juris, Lib. L. Tit. XVII. Leg. CLXL. Voyez aussi Lib. XVIII. Tit. I. De contrahenda emptione, Leg. L.

§. V. (1) Ce que l'on appelle des Conditions impossibles, ne sont pas, à proprement parler, de véritables conditions: car elles ne suspendent point l'engagement, & elles n'annulent ni ne changent pas non plus une Convention qui ait déjà été valide; mais ou elles sont que dès le commencement la Promesse est absolue, ou elles annulent dès lors l'engagement, ou elles empêchent qu'il ne se forme dans la suite aucune Obligation. Il auroit fallu, avant que de définir la Condition, distinguer les différentes significations de ce terme. Je dis, distinguer, & non pas diviser; car c'est ici une distinction Grammaticale, & nullement une division Philosophique. Titius, Observ. CCXXXVII.

(2) *Sub impossibili conditione factam stipulationem constat inutilem esse.* Digest. Lib. XLIV. Tit. VII. De obligat. & action. Leg. I. §. 11. *Non solum stipulationes... sed etiam ceteri quoque contractus, veluti emptiones, locationes... quia in ea re, que ex duorum plurimumve consensu agitur,*

omnium voluntas spectetur: quorum procul dubio in hujusmodi actualis cogitatio est, ut nihil agi existimant apposita ea conditione quam sciant esse impossibilem. Ibid. Leg. XXXI. Voyez aussi Insitut. Lib. III. Tit. XX. De inutili stipul. §.

(3) *Item quod Leges fieri prohibent... veluti si sororem [suam] nupturam sibi aliquis stipuletur.* Digest. Lib. XLV. Tit. I. De verb. oblig. Leg. XXXV. §. 1. Les mêmes Jurisconsultes disent avec raison, que cela a lieu, quand même la chose deviendroit ensuite permise par les Loix, parce qu'il faut juger de la Promesse par rapport au tems où elle est faite: *Nullius momenti fore stipulationem, proinde ac si ea conditio qua natura impossibilis est, inserta esset: nec ad rem pertinet, quod ius mutari potest, & id quod nunc impossibile est, postea possibile fieri: non enim secundum futuri temporis ius, sed secundum presentis, estimari debet stipulatio.* Ibid. Leg. CXXXVII. §. 6. Voyez aussi Lib. XXVIII. Tit. VII. De condition. insitutionum, Leg. XV.

(4) On voit bien, que non. Car toute Promesse faite sous une pareille condition, est nulle par elle-même. D'ailleurs, à en juger selon le sentiment ordinaire des hommes, une condition de cette nature est censée ne devoir point arriver, & par conséquent avoir été envisagée sur ce pied-là par le Promettant: ainsi la Promesse ne sauroit passer pour faite sérieusement.

(5) Voyez les textes citez dans la Note 3. & Digest. Lib. VII. Tit. VIII. De usu & habitat. Leg. VIII.

(d) Voiez le Testament d'Eumolpe, dans Pétrone; & Horace, Lib. II. Sar. V. v. 84. & seqq. avec la Note du Scholiaste.

De la détermination du lieu où la Promesse doit être exécutée.

Du tems de l'exécution.

Quelle différence il y a entre les Promesses Conditionnelles, & les Conventions.

(a) Gramond. Hist. Gall. Lib. XVI.

Des conditions & autres clauses ajoutées &c.

380
ve dans un Testament quelque condition ou naturellement impossible, ou contraire aux bonnes mœurs (d), ou burlesque; elle soit tenue (6) pour non-écrite: car ils jugeoient absurde, que dans un acte aussi grave & aussi sérieux que le doit être celui-là, on se moquât des gens si indignement, par des clauses vaines & impertinentes.

§. VI. AU reste, si dans une Promesse on a fait mention du lieu où elle doit s'exécuter, sans fixer un certain tems; il est censé que l'on donne tout le tems nécessaire pour s'y transporter commodément (1).

§. VII. POUR les clauses qui déterminent le tems, elles font que l'Obligation n'a son effet que quand ce terme est échû, c'est-à-dire qu'on ne peut rien demander qu'au tems préfix (1).

§. VIII. AVANT que de finir, il faut faire voir ici la différence qu'il y a entre les Promesses Conditionnelles, & les Conventions.

Elles conviennent en ce que, comme les Promesses conditionnelles n'obligent point tant que la condition manque; de même les Conventions n'obligent point un Contractant, lors que l'autre (1) n'a point accompli tous les articles dont ils étoient convenus. C'est le fondement de la maxime commune, qui porte, que chaque article de la Convention est inséparablement attaché à tous les autres en forme de condition. Il y a des gens qui mettent ici cette restriction: à moins que quelcun des articles ne soit une condition inutile, ajoutée seulement pour la bienséance, & comme un ornement hors d'œuvre, s'il faut ainsi dire. Mais il ne faut pas trop donner à une pareille exception, de peur qu'on ne l'étende jusques à annuler les principaux articles de la Convention: outre que l'on ne doit pas présumer légèrement que l'on ait inséré dans un Traité des clauses inutiles. On en trouve pourtant un exemple dans les articles secrets ajoutés aux Pactes de Mariage entre Charles, Prince de Galles, & Henriette de Bourbon: car, s'il en faut croire un Historien François (a), ils ne furent ajoutés que pour garder davantage le decorum: le Roi Très-Chrétien avoit en vûe par là de gagner les bonnes grâces de la Cour de Rome; mais ni l'une ni l'autre des Parties ne crut que ces articles dussent être observés. Les Promesses faites sous une condition arbitraire ont encore ceci de commun avec les Conventions, que dans les unes & dans les autres on doit exécuter quelque chose, si l'on veut exiger ce à quoi l'autre s'est engagé.

Mais elles diffèrent en ce que, dans une Promesse faite sous condition arbitraire, le Promettant semble n'avoir aucun intérêt que la condition s'accomplisse, ou non: du moins il ne veut point contraindre l'autre à la remplir, & il laisse cela à sa volonté. Au lieu que, dans une Convention, on ne s'engage à une certaine chose qu'en vûe de ce que l'autre Contractant doit faire de son côté: ainsi dès qu'il manque à sa parole, non seulement on n'est point tenu de rien exécuter en sa faveur, mais on peut encore le forcer à effectuer ce dont on est convenu.

(6) C'est-à-dire, que les dispositions, que le Testateur fait dépendre d'une pareille condition, ne laissent pas d'avoir leur effet, quoi que la condition n'en ait aucun. *Sub impossibili conditione vel alio modo factam institutionem placet non vitari.* Digest. Lib. XXVIII. Tit. VII. Leg. I. *Conditiones contra Edicta Imperatorum, aut contra Leges, aut qua Legis vicem obtinent, scripta, vel qua contra bonos mores, vel derogatoria sunt, aut hujusmodi, quas Praetores improbaerunt, pro non scriptis habentur: & persende ac si conditio hereditatis, sive Legato adjecta non esset, capitur hereditas, legatumve.* Ibid. Leg. XIV. Voiez Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel, II. Part. Liv. III. Tit. I. Sect. VIII. §. 18. & suivans.

§. VI. (1) *Loca etiam inferi stipulationi solent: veluti, CARTHAGINI DARE SPONDES? Quae stipulatio*

licet pure fieri videtur: tamen re ipsa habet tempus adjectum, quo promissor utatur ad pecuniam Carthagini dandam. Instit. Lib. III. Tit. XVI. *De verb. obligat.* §. 5. Voiez aussi Digest. Lib. XLV. Tit. I. Leg. LXXXIII. princ. & Leg. CXXXVII. §. 2. Voiez encore sur le lieu de l'exécution d'une Convention, Daumat, Loix Civiles &c. I. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. III. §. 6. & le Titre du Digeste, De eo, quod certo loco dari oportet, Lib. XIII. Tit. IV.

§. VII. (1) *Id autem quod in diem stipulamur, statim quidem debetur: sed peti prius quam dies venerit, non potest.* Instit. Lib. III. Tit. XVI. §. 2. Voiez Daumat, dans l'endroit qui vient d'être cité, §. 7.

§. VIII. (1) Voiez ce qu'on dira, Livre V. Chap. XL §. 9.

C H A P I T R E IX.

Des Obligations que l'on contracte par procureur.

§. I. **C**OMME il arrive très-souvent, que les Promesses & les Conventions se font par l'entremise d'autrui; nous ne saurions nous dispenser d'expliquer ici ce que l'on doit observer en ces cas-là.

On peut promettre & traiter par l'entremise d'autrui.

Il est certain que l'on contracte une Obligation, non seulement lors que l'on déclare soi-même son consentement à la personne en faveur de qui l'on veut s'engager, mais encore lors qu'on le lui donne à connoître par l'entremise d'un tiers, que l'on établit pour interprète de nôtre volonté. Car alors ce tiers est regardé comme un simple instrument, non seulement à cause que tout ce qu'il fait, il le fait en nôtre nom & par nôtre ordre, mais encore parce que, s'il acquiert quelque droit, ou s'il contracte quelque Obligation par rapport à la personne, avec qui il est chargé de traiter, c'est pour nôtre compte, & non pas pour le sien (1); n'y ayant pour lui d'autre engagement que celui de se bien acquitter de sa commission. En effet, les actions mêmes d'autrui nous imposent quelque Obligation, ou nous acquièrent quelque droit, lors que nous avons donné pouvoir à quelqu'un d'agir en nôtre nom, déclarant que nous acquiescerons à ce qu'il fera, tout comme si nous l'avions fait nous-mêmes. Mais afin que l'autre Partie puisse traiter valablement avec ce tiers, il faut qu'elle sache que nous l'avons constitué sérieusement nôtre Procureur & l'interprète de nôtre volonté. C'est là le fondement de la plupart des règles du Droit Romain touchant les actions de mandemens contre (2) les Maîtres de navire, pour le fait de leurs Commis; contre les Négocians (3), pour le fait de leurs Facteurs; & contre un Père de famille (4), pour le fait de son Esclave, ou de son Fils.

§. II. **O**R on charge quelqu'un de traiter en nôtre nom, ou par une *procuracion générale* (1), qui lui donne plein pouvoir de faire ce qu'il jugera le plus à propos pour nos intérêts; ou par une *procuracion spéciale*, qui règle expressément sur quel pied il doit traiter, & de quelle manière il doit s'y prendre. Dans le premier cas on est tenu de tout ce que le Procureur a conclu de bonne foi, au sujet de l'affaire dont il s'agit. Je dis, de bonne foi: car s'il trahit nos intérêts par une infame perfidie, on n'est nullement obligé de ratifier ce qu'il a fait; parce qu'en lui donnant pouvoir on est censé avoir supposé sa bonne foi, comme une condition absolument nécessaire. Cette condition emporte même un soin si particulier, qu'il rende le Procureur attentif à ne rien faire qui blesse nôtre honneur & nos intérêts, du moins autant que les circonstances le permettent: car il ne peut y avoir d'ignorance à cet égard, qui ne soit accompagnée d'une négligence équipollente à la mauvaise foi (2). Il faut dire la même chose des blancs-seignes que l'on confie quelquefois à un Procureur, pour écrire au dessus l'acte du Contract (3). Car ces seings n'imposent aucune O-

Combien il y a de sortes de Mandemens, Procuracions, ou Commissions.

bliga-

§. I. (1) *Ufus autem Procuratoris perquam necessarius est, ut qui rebus suis ipsi superesse vel nolunt, vel non possunt, per alios possint vel agere vel conveniri.* Digest. Lib. III. Tit. III. De Procuratoribus, Leg. I. §. 2.

(2) C'est ce qu'on appelle *Actio exercitoria*, dont il est traité Digest. Lib. XIV. Tit. I.

(3) *Actio infortiora.* Voyez Digest. Lib. XIV. Tit. III. Cod. Lib. IV. Tit. XXV. & Dautat, Loix Civiles dans leur ordre naturel, I. Part. Liv. I. Tit. XVI. Sect. II. & III.

(4) Voyez *Infortiora*. Lib. IV. Tit. VII. *Quod cum eo, qui in aliena potestate est, negotium gestum esse dicitur: & Digest. Lib. XV. Tit. IV. Quod iustus.*

§. II. (1) *Procurator autem vel omnium rerum, vel unius*

rei esse potest. Digest. Lib. III. Tit. III. De Procuratoribus. §. 1.

(2) *A Procuratore dolum & omnem culpam, non etiam improvisum casum praestandum esse, juris auctoritate manifestè declaratur.* Cod. Lib. IV. Tit. XXXV. Leg. XIII. Voyez aussi Leg. XXI. & sur toute cette matière, Dautat, Loix Civiles &c. Liv. I. Tit. XVI. Sect. I. & suiv.

(3) Nôtre Auteur rapportoit ici un exemple des fraudes qui se commettent en remplissant des blancs-seignes; c'est celle qui coûta le Patriarchat à Eryphon Patriarche de Constantinople, & dont on peut voir l'Histoire dans Zonar. Tom. III. & dans Gleyas, Annal. Tom. III. in Romano Lacajeno, vers le commencement. Un Poète La-

obligation à leur Auteur, s'il se trouve qu'en les remplissant on y ait inféré quelque chose de contraire à la nature de l'affaire dont il s'agit, & à quoi l'on ne puisse pas présumer que celui qui a donné procuration ait voulu consentir.

Lors qu'on a donné au Procureur un pouvoir limité, ses négociations ne peuvent point nous obliger au delà des bornes prescrites. Mais comme il y a ici de deux sortes d'ordres, les uns *connus*, que le Procureur doit montrer à celui avec qui il est chargé de traiter; les autres *secrets*, qui sont seulement pour lui servir d'instruction cachée, & pour lui prescrire jusques où il peut aller : on demande, si, quand il passe les ordres secrets, sans s'éloigner d'ailleurs des ordres connus, celui, qui lui a donné la commission, entre par là dans quelque Obligation envers l'autre Contractant? Je répons, qu'oui (a). Car en vertu des ordres connus on s'est indispensablement engagé envers le tiers, à tenir pour fait tout ce que feroit le Procureur. Au lieu que, par les ordres secrets, on a seulement imposé au Procureur l'obligation de ne pas aller au delà de ce qu'ils portent : de sorte que, les aiant excédés, il est à la vérité tenu de nous dédommager du préjudice qu'il nous cause; mais on ne laisse pas pour cela d'être engagé envers le tiers à tout ce qu'a fait le Procureur. Autrement on ne pourroit jamais compter sur ce que l'on auroit conclu avec un Procureur; car on appréhenderoit toujours que ses instructions secrètes ne fussent différentes des ordres connus; & cela fourniroit un prétexte spécieux pour défavouer tout ce qu'auroit fait le Procureur, & pour se jouer des autres par des Traitez illusoire (b). Au reste on suppose encore ici, que le Procureur n'ait pas contrevenu de (4) mauvaise foi à ses ordres secrets.

(a) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 12.

(b) Voyez l'*Ambassadeur & ses fonctions*, par Mr. de *Wicquefort*.

Si l'on peut révoquer sa parole, quand le Procureur vient à mourir avant que d'avoir rien fait?

§. III. LORS qu'une personne, à qui l'on avoit donné charge d'aller annoncer à quelqu'un de nôtre part une Promesse qu'on lui faisoit, vient à mourir avant que de s'être acquittée de sa commission, & par conséquent avant que la Promesse ait été acceptée, il est clair qu'on peut retirer sa parole (1). En effet on avoit formellement prétendu ne s'engager que par la bouche de l'Entremetteur. Ainsi quand même il auroit découvert à quelque autre sa commission, & que celui-ci ensuite en auroit informé la personne même en faveur de qui l'on a eû dessein de faire la Promesse; on ne seroit pas pour cela dans aucun engagement. Car, outre qu'on n'a point prétendu se servir du ministère de ce tiers, il n'a pas une connoissance assez distincte de nôtre volonté pour en pouvoir assurer la personne à qui l'on avoit voulu promettre. Il n'en est pas de même d'un Messager, ou d'un Courrier, qui porte une Lettre, où est contenue nôtre résolution. Car quoi qu'il vienne à mourir avant que d'avoir remis la Lettre entre les mains de celui à qui elle s'adresse, si elle est ensuite rendue par quelque autre, l'Obligation subsiste dans toute sa force; parce qu'il n'est pas, à proprement parler, un instrument nécessaire pour contracter l'Obligation, mais un simple porteur de l'acte par lequel on s'oblige, ou de la Lettre, qui peut être portée & rendue par qui que ce soit, sans que personne ait intérêt que l'on se serve pour cela d'une personne affectée (a).

(a) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 17.

Quelle différence il y a entre un Médiateur, & une personne simplement chargée de déclarer notre volonté?

(a) *Ubi supra*.

§. IV. MAIS il y a d'autres cas, où il faut bien distinguer, si l'on intervient dans les affaires d'autrui purement & simplement pour porter la résolution d'une des Parties; ou bien en qualité de *Médiateur*, & de telle sorte que l'on interpose en quelque manière son jugement : distinction que *Grotius* (a) exprime en ces termes; *si le Ministre est chargé d'annoncer simplement la Promesse, ou s'il a ordre de la faire lui-même*. Dans le premier cas,

tin censure aussi vigoureusement un Pape, de ce qu'en donnant des blancs-seings, il fournissoit occasion à mille friponneries.

*An pulcrum satis est, & summo Praefule dignum
Impressas signo vacuas emittere chartas,
Quas possit lator variis inscribere nugis
Cum volet, & miseris falsas affingere culpas?*
Gunther. Ligutin. verli. 636. & seqq.

(a) C'est-à-dire, qu'il n'y ait point eû de collusion entre lui & l'autre Partie. Autrement il est bien tou-

jours tenu des dommages & intérêts envers celui, dont il négocie les affaires, mais l'engagement en lui-même ne laisse pas d'être valide au profit de l'autre Contractant, en vertu des ordres connus, qui sont seuls le fondement du Traité.

§. III. (1) *Si adhuc integro mandato, mors alterutrum interveniat, id est, vel ejus qui mandaverit, vel illius, qui mandatum suscepit: solvitur mandatum. Inst. Lib. III. Tit. XXVII §. 10.*

si l'on révoque la parole, avant que celui, à qui on vouloit la donner, l'ait acceptée, la révocation sera valable, quoi que le Ministre n'en ait eû aucune connoissance, & que, faute de savoir le changement de nôtre volonté, il ait notifié à l'autre nôtre première résolution (b). Mais dans le second cas, la révocation n'aura aucun effet, à moins que l'Entremetteur n'en ait été informé; de sorte que le Promettant est alors engagé, si la commission se trouve déjà exécutée. La raison en est, que l'on avoit prétendu donner à connoître ses offres par une négociation d'autrui, qui demandoit quelque habileté, & non pas un simple ministère corporel (1).

(b) Voiez *Digest.* Lib. XL. Tit. II. De manumissis vindicta, Leg. IV. princip.

On applique encore cette distinction à la question que l'on fait, si une Donation est bonne, lors que le Donateur est mort avant que le Donataire l'ait acceptée? On dit, qu'oui, si celui qui devoit l'annoncer n'est qu'un simple porteur de nôtre volonté; parce qu'en ce cas-là il ne manque rien de ce qui est nécessaire de la part du Donateur. Mais si le Ministre fait l'office d'Entremetteur, la Donation est nulle: car alors elle n'est pas accomplie du vivant du Donateur, c'est-à-dire que le Donateur n'a rien offert, mais seulement ordonné d'offrir de sa part. Un Commentateur (c) de *Grotius* soutient pourtant, que l'on est à tems d'accepter la Donation après la mort même du Donateur, pourvu que, pendant qu'il est encore en vie, le Procureur l'ait signifiée. Mais je ne vois pas sous quel prétexte plausible l'on différeroit d'accepter une Donation, qui nous est offerte.

(c) *Caspar Ziegler*

C'est par les mêmes principes que *Grotius* croit qu'il faut décider la question agitée autrefois, savoir, si un Procureur peut avoir action de mandement contre un Héritier, au sujet des dépenses faites pour l'exécution de la commission, après la mort de celui qui l'avoit donnée? Sur quoi le Préteur *Marc Drusus* prononça pour l'affirmative; & le Préteur *Sextus Julius*, pour la négative (d).

(d) *Auctor ad Herennium*. Lib. II. Cap. XIII.

§. V. ON demande encore, si un tiers peut accepter la Promesse pour celui en faveur de qui elle est faite? Et ici l'on voit bien qu'il n'est pas question d'une personne, à qui l'on ait donné charge de faire cette acceptation en nôtre nom: car on est censé avoir fait soi-même ce que l'on fait par procureur; & la volonté d'un homme, sur qui l'on se repose du soin d'une affaire, est réputée pour nôtre propre consentement. Il s'agit donc d'un tiers, qui accepte la Promesse, sans un ordre de nôtre part. *Grotius* (a) dit, qu'il faut distinguer, si l'on promet à quelqu'un de donner quelque chose à un autre, ou si l'on s'engage précisément & directement envers celui à qui l'on veut donner: c'est-à-dire, si la Promesse est conçue de cette manière: *Je vous promets de donner telle chose à un tel*; ou bien ainsi: *Je vous prens à témoin que je promets de lui donner*. Dans le premier cas, l'effet naturel de la Promesse est, qu'aussi-tôt que le tiers l'a acceptée, il acquiert le droit de faire que la chose promise passe à l'autre, moiennant qu'il l'accepte aussi: de sorte que dans cet entretems le Promettant ne peut point révoquer sa Promesse; mais le tiers, à qui elle a été faite immédiatement, peut l'en décharger, avant que l'autre l'ait acceptée. Ainsi le sens de cette Promesse se réduit à ceci: *Je donnerai à un tel, si vous le voulez*. Certainement il semble qu'il dépende du tiers de procurer, ou d'empêcher l'effet de cette Promesse; ou du moins de faire en sorte qu'elle ne parvienne point par son canal à celui en faveur de qui elle est faite; car si le Promettant veut absolument donner ce qu'il a promis, il pourra bien prendre quelque autre voie. Mais lors que le tiers a une fois acquiescé aux offres du Promettant, celui-ci ne peut plus se dédire, avant que la Promesse soit venue à la connoissance de l'autre, en faveur de qui elle est faite; & si cet autre l'accepte, la Promesse est alors valide, selon les maximes du Droit Naturel. Les Loix Romaines néanmoins déclarent

Si l'on peut accepter pour un autre?

(a) Lib. III. Cap. XI. §. 18.

§. IV. (1) Les Jurisconsultes appliquent ici cette Loi: *Si mandassem tibi, ut fundum emeres, postea scripsissem, me emeres, tu antequam sceres me vetuisse, emisisses, mandati tibi obligatus ero: ne damno officium is qui suscipit mandatum.* *Digest.* Lib. XVII. Tit. I. Mandati, vel con-

tra, Leg. XV. Voiez encore Lib. I. Tit. XVIII. De officio Praefidis, Leg. XVII. Clementin. Leg. unic. de renunciatione; & *Cofialius ad Digest.* Lib. III. Tit. III. De Procuratoribus & Defensoribus, Leg. LXV.

clarent nulle (1) toute stipulation faite uniquement au profit d'un tiers, à moins qu'elle ne soit accompagnée d'une peine. Car, disent les Jurisconsultes, les Stipulations ont été inventées, afin que chacun acquière pour soi-même quelque chose où il trouve son compte: or qu'importe-t-il au stipulant, que l'on donne à un autre? Mais quand on stipule une peine, comme, par exemple: *Si vous ne donnez cent écus à un tel, vous m'en paierez à moi quatre vingts pour punition*; on acquiert par là le droit d'exiger pour soi-même quatre vingts écus, en cas que l'autre Contractant ne donne pas les cent qu'il promet au tiers. Mais ce n'est-là qu'une Loi Positive, sagement établie pour prévenir la multitude des procès. Car un Juge auroit pu se plaindre avec raison de l'importunité d'un Plaideur, qui seroit venu lui rompre la tête, & faire querelle à d'autres, pour des affaires où il n'avoit aucun intérêt. J'avoue que l'on trouve quelque avantage à servir d'instrument pour procurer un bienfait à une personne, puis que par là on la met dans l'obligation de nous en témoigner de la reconnaissance. Mais on n'a pas jugé à propos de donner action pour demander au nom d'un autre un bienfait que l'on ne pouvoit pas exiger à la rigueur en son propre nom, ni à plus forte raison de donner action pour fournir occasion à une personne d'en obliger une autre aux dépens d'un tiers.

Mais lors que la Promesse est ainsi conçue: *Je vous promets, ou, je vous prens à témoin, que je donnerai telle chose à un tel*; si l'on n'a point d'ordre d'accepter la Promesse au nom de celui en faveur de qui elle est faite, quoi que l'on acquiesce à ces paroles, on n'acquiert aucun droit ni pour soi-même, ni pour l'autre, dont on n'a point encore l'aveu. Ainsi il est indifférent que l'on agrée, ou non, ces sortes d'offres, qui ne sont pas faites directement à nous-mêmes. Celui, qu'elles regardent, ne les aiant pas acceptées, & par conséquent n'ayant acquis par là aucun droit; le Promettant est en liberté de retirer sa parole, quoi qu'il ne le puisse pas toujours sans légèreté & sans un manque de sincérité.

Les Héritiers ne peuvent pas accepter valablement au nom du défunt.
(a)Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 16.

§. VI. IL est certain encore que si celui, à qui l'on promet quelque chose par Lettres, ou par une personne envoyée exprès vient à mourir, avant que d'avoir accepté nos offres, ses Héritiers ne sauroient accepter pour lui; & qu'ainsi on a droit de révoquer la Promesse (a). Car en ce cas là on est censé avoir prétendu qu'elle fût acceptée par le défunt, & non pas par ses héritiers; & il n'y a pas présomption que l'on ait voulu la tenir, nonobstant la mort de celui en faveur de qui on la faisoit. En effet on veut souvent donner à quelqu'un une chose, qui est de nature à entrer dans la succession de ses biens, laquelle néanmoins on ne donneroit pas avec plaisir immédiatement aux Héritiers mêmes; & il importe beaucoup de savoir à qui un bienfait est destiné (1).

Des conditions onéreuses, que l'on ajoute à une Promesse.
(a)Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XI. §. 19.

§. VII. ENFIN on demande, si l'on peut ajouter à une Promesse quelque charge, ou quelque condition onéreuse (a)? Il n'y a point de doute qu'en faisant la Promesse on ne puisse d'abord y apposer telles conditions que l'on juge à propos. Mais après qu'elle a été une fois notifiée & offerte à celui en faveur de qui l'on promet, on ne peut y rien ajouter que quand elle n'est pas encore conformée par l'acceptation, ni devenue irrévocable par l'interposition de la foi donnée. Car avant cela l'autre n'ayant acquis aucun droit; le Promettant a la liberté de révoquer entièrement sa Promesse, & à plus forte raison d'y ajouter quelque charge, ou d'y faire tel changement que bon lui semble. Mais lors que la Donation est accomplie, il n'est plus en nôtre pouvoir d'imposer de nouvelles charges

au

§. V. (1) *Aleri stipulari. . . nemo potest. Inventa enim sunt hujusmodi obligationes ad hoc ut unusquisque adquirat sibi, quod sua interest. Ceterum si alii datur, nihil interest stipularis. Planè si quis velit hoc facere, pœnam stipulari conveniet: ut nisi ita factum sit, ut est comprehensum, committatur pœna stipulatio etiam ei, cujus nihil interest. Pœnam enim cum stipulatur quis, non illud inspicitur, quid interest ejus, sed qua sit quantitas in condicione stipulationis. Ergo si quis ita stipulatur, TITIO DARI, nihil agit: sed si adjecerit pœnam, NISI DEDERIS,*

TOT AUREOS DARE SPONDES? tunc committitur stipulatio. Institut. Lib. III. Tit. XX. De juril. stipulat. §. 19.

§. VI. (1) *Neratius consultus, an, quod beneficium dare se, quasi viventis, Caesar rescripserat, jam defuncto dedisse existimaretur? Respondit, non videri sibi, Principem, quod ei, quem vivere existimabat, concessisset, defuncto concessisset; quem tamen modum esse beneficii sui vellet, ipsius estimationem esse. Digest. Lib. L. Tit. XVII. De divers. reg. Juris, Leg. CXCL.*

au Donataire (1). Que si l'on a inséré dans une Promesse quelque condition onéreuse à celui en faveur de qui l'on s'engage, mais avantageuse à un tiers; comme, par exemple, celle-ci: *Je vous donnerai cent écus, pourvu que vous fournissiez à un tel pendant un an ce qui est nécessaire pour ses études*: en ce cas-là on peut aussi révoquer la condition, tant qu'elle n'a pas été acceptée par le tiers, parce qu'avant cela il n'a aquis aucun droit.

Combien il y a de sortes de Conventions en général.

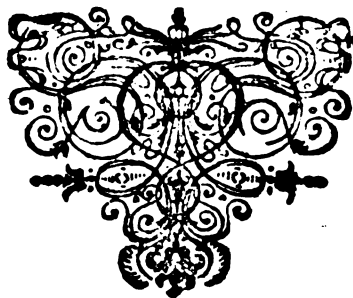
§. VIII. ON peut distinguer deux sortes de Conventions en général: les unes, qui produisent un droit avantageux à tout le Genre Humain: les autres, d'où il résulte un droit qui n'apporte de l'utilité qu'à certaines personnes en particulier. En effet la vie des Hommes auroit été bien simple & bien grossière, si à ce qu'ils tiennent de la Nature ils n'eussent eux-mêmes ajouté divers établissemens, qui leur procurent mille agréables commoditez, & qui embellissent la Société. Les (1) principaux de ces établissemens sont la *Parole*; la *Propriété des biens*; le *Prix* de ce qui entre en commerce; & l'*Empire*, ou l'autorité du Gouvernement humain: toutes choses qui supposent quelque Convention universelle, ou expresse, ou tacite, par laquelle elles ont été revêtues d'une certaine forme, & qui toutes aussi sont de telle nature, que l'ordre & le repos de la Société Humaine en demandoit nécessairement l'introduction, depuis que les Hommes se furent multipliés. Après avoir donc traité en général de la nature des Conventions, il faut maintenant rechercher l'origine & le fondement particulier de chacun de ces établissemens, pour tirer de là les *Devoirs Conditionnels du Droit Naturel*, qui en résultent.

§. VII. (1) *Perfilla donatio conditiones postea non capit.* Cod. Lib. VIII. Tit. LV. De donation. qua sub modo &c. Leg. IV.

§. VIII. (1) *Mr. Titius (Observ. CCXLI.)* trouve ici plusieurs choses à reprendre. Je me contente de remarquer ce qui m'en paroît bien fondé. I. Tous les Devoirs de la *Sociabilité*, dont notre Auteur traite dans la suite, découlent des trois généraux, que nous avons indiqués ci-dessus, (Chap. I. §. 1. Not. 3.) & n'en sont que des conséquences, appliquées aux divers objets qui se présentent dans la vie civile: conséquences d'où il résulte des maximes, qui ont lieu, ou sans supposer autre chose que la qualité d'Homme, ou en supposant quelque

fait & quelque établissement humain. De sorte que les établissemens, dont parle l'Auteur, sont la matière des *Devoirs du Droit Naturel*, tant *Absolus*, que *Conditionnels*. II. Tous les établissemens, dont notre Auteur va traiter, ne sont pas fondés sur quelque Convention. L'introduction & l'usage de la *Parole* en général ne dépend d'aucune Convention, ni expresse, ni tacite; si par *Convention* on entend un consentement obligatoire. Voyez ce que l'on dira dans le Chap. I. du Liv. suivant, §. 5. Not. 1. La *Propriété des biens* n'est pas non plus originellement fondée sur quelque Convention; comme on le verra sur le Chap. IV. du même Livre, §. IV. Not. 2.

Fin du Troisième Livre.



LE DROIT DE LA NATURE

ET DES
G E N S.

LIVRE QUATRIÈME,

Où il est traité de la nature du Mensonge, du Serment, du droit de Propriété, & des différentes manières d'Aquisition.

CHAPITRE PREMIER.

De l'Obligation qui concerne l'usage de la Parole.

Quel usage il faut faire de la Parole.

§. I. **Q**UAND on n'auroit pas d'ailleurs de quoi se convaincre suffisamment, que l'Homme est né pour la Société, il ne faudroit que considérer l'avantage qu'il a par dessus le reste des Animaux, de pouvoir faire connoître à autrui ses propres pensées, à la faveur de certains sons articulés: car sans l'usage qu'on en retire par rapport à l'entretien de la Société, je ne vois pas de quoi nous serviroit cette Faculté. Comme (1) la Nature ne fait rien en vain, disoit autrefois un Philosophe, l'Homme est le seul de tous les Animaux, à qui elle ait donné la Parole (c'est-à-dire, la Faculté de produire certains sons articulés, non, comme les Perroquets, en répétant simplement un son étranger qui est venu frapper l'organe de l'ouïe, mais en attachant certaines idées aux termes que l'on prononce, ou que l'on entend prononcer: Faculté, à la faveur de laquelle on peut s'instruire les uns les autres, donner très-commodément des ordres, ou comprendre ceux que l'on reçoit; sans quoi il n'y auroit parmi les Hommes que peu ou point de société, de paix, & de discipline) Car, ajoute ce Philosophe, les Cris, c'est-à-dire, les sons inarticulés, ne marquant que ce qui est agréable ou désagréable, se trouvent aussi dans les autres Animaux, dont les Facultés naturelles vont seulement jusques à les rendre capables de sentir ce qui les incommode, ou ce qui leur plait, & de se le faire connoître les uns aux autres. (D'où vient que tous

§. I. (1) Οὐδὲν γὰρ ὡς φησὶν, μάτην ἢ φέρεται αἰσθῆ. λέγει ἢ μόνον ἀθεοῦ ἔχει τὴν ζωὴν. ἢ ἐπὶ ἂν φωνῇ, τὴν ἰδέωσιν καὶ λυπηρῆ ἐστὶ σημεῖον. διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζῶσις. μίχρη γὰρ τότε ἢ φύσις αὐτῶν ἐλλυθῆναι, ὅτε αἰσθῆται τὸ λυπηρὸν καὶ ἰδέωσιν, καὶ ταῦτα σημαίνει ἀλλήλοις. ἢ ἢ λόγῳ ὅτι τῶν ἀλλῶν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλάστ-

εῖν. ὅτι καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἀδίκον. τῆτο γὰρ ἀεὶ τῶ ἀλλὰ ζῶσι τοῖς ἀνθρώποις ἰδίον, τὸ μόνον ἀγαθὸν καὶ κακῶν, καὶ δίκαιον καὶ ἀδίκον, καὶ τὸ ἄλλων αἰσθῆσι ἔχειν. ἢ ἢ τῶ τῶν κινήσεια, αἰσθῆσι οἰκίαν καὶ ἀόλην. Αἰσθῆσι. Politicor. Lib. I. Cap. II.

tous les cris des Bêtes sont purement naturels, & ne dépendent pas, comme la Parole, de quelque institution) Mais la Parole est destinée à faire connoître l'Utile & le Nuisible, & par conséquent le Juste & l'Injuste. Car l'Homme est doué de cet avantage par dessus les autres Animaux, qu'il a lui seul les idées du Bon & du Mauvais, du Juste & de l'Injuste, & d'autres choses semblables, dont le commerce forme les Familles & les Etats (a).

De plus le secours d'autrui étant très-capable de suppléer à la foiblesse où chacun se trouve naturellement par lui-même; & personne cependant ne pouvant se disposer à nous secourir, s'il ne sait de quoi nous avons besoin; il n'y a point de moien plus prompt ni plus commode pour le lui faire connoître, que d'employer quelques signes sensibles, & sur tout des sons articulez. Mais afin que cet admirable instrument, le plus utile de tous à la vie humaine, produise l'effet auquel il est destiné, & de peur qu'en abusant de sa langue, l'Homme ne devienne moins sociable que s'il gardoit le silence, ou qu'il fût absolument incapable de parler; on doit tenir pour une maxime inviolable du Droit Naturel: De ne tromper jamais personne par aucun des signes établis pour exprimer nos pensées.

§. II. POUR reprendre la chose dès le commencement, il faut sçavoir, que les objets sensibles ne nous avertissent pas seulement de leur présence par l'impression qu'ils font sur nos organes, mais que chacun d'eux nous fournit encore occasion de parvenir à la connoissance de quelque autre, soit à cause de la ressemblance ou de la liaison naturelle qu'il y a entr'eux; soit parce que, sans qu'il y ait aucun rapport naturel, les Etres Intelligens ont attaché à certaines choses quelque idée, qui en reveille d'autres, aussi-tôt qu'elle se présente à l'esprit. De là naît la distinction des Signes Naturels, & des Signes d'institution.

Il y a dans l'Univers une infinité de Signes Naturels comme l'Aurore, par rapport au lever du Soleil; la Fumée, par rapport au Feu &c.

Les Signes d'institution sont attachez par les Hommes, ou aux Choses; ou aux Actions; ou à certains Mouvements; ou aux Mots, c'est-à-dire à ces sons articulez qui sont formez par la langue, & exprimez ensuite sur le papier par des Lettres. De ces signes les uns sont établis par tout le Monde, les autres chez la plupart des Hommes, & les autres parmi quelques-uns seulement.

On peut mettre au nombre des Signes attachez aux Choses, les Fanoux que l'on allume la nuit sur quelque lieu élevé, pour guider les Vaisseaux dans leur navigation. C'est par le moien de ces sortes de Feux que Nanplus, voulant autrefois venger la mort de son Fils Palamède, trompa les Grecs, qui se trouvoient sur mer battus d'une furieuse tempête, & fit briser tous leurs Vaisseaux contre les rochers du Cap de Capharée (a). Les balises, qui servent à diriger pendant le jour le cours des Vaisseaux, & à montrer les écueils ou les bancs de sable, sont encore de cet ordre; aussi bien que les marques qu'on met sur les grands chemins, comme étoient autrefois les Statues de Mercure, & comme les mains qu'on voit encore aujourd'hui en quelques endroits, & autres choses semblables. C'est ainsi que les anciens Perses annonçoient certaines choses en très-peu de tems par tout leur Empire, à la faveur de (1) quelques Feux, qu'ils allumoient sur les sommets des montagnes (b). Les Japonais ont dans chaque maison un (c) cor, dont ils se servent pour donner un certain signal. On trouve dans chaque Etat une infinité de ces sortes de Signes, qui font connoître certaines choses aux Citoyens: par exemple, les Horloges; le son des cloches; les halbardes; le lierre; les tableaux ou enseignes qu'on met au devant des maisons; & dans la Guerre, le son des trompettes, celui du tambour, le bruit du canon, un étendart déployé &c.

Il n'est point de lieu où l'on ne remarque certains gestes & certains mouvemens, établis pour signes de certaines choses. Par exemple, parmi la plus grande partie du monde, c'est faire

§. II. (1) On se sert encore aujourd'hui, en Suisse, de la même voie, pour avertir de l'approche des Ennemis, & pour faire mettre les milices sous les armes. Nôtre

Auteur citoit ici, Polyb. Lib. X. Cap. XXXIX, & seqq. Casaubon. Epist. 812. Edit. Gravii: & Julius Africanus, Kερον Lib. II. Cap. πανυλ.

(a) Voyez Isocrat. in Nicocle, init. Plin. Hist. Nat. VII. t. XI, 51. Quintil. Inst. Orat. Lib. II. Cap. XVI. Sappho. Oedip. colon. p. 310. Edit. H. Steph. Garcilasso de la Vega, Histoire des Yncas Rois du Perou. Liv. VII. Chap. I.

Gombien il y a de fortes de Signes.

(a) Voyez Digest. Lib. XLVII. Tit. IX. De incendio, ruina, naufragio &c. Leg. X.

(b) Voyez Barclay. Argen. Lib. I. (c) For. in. Pinte. Cap. LXI.

faire honneur à quelqu'un que de lui donner le haut du pavé; de se lever de sa place, quand il vient, ou qu'il s'en va; de lui faire la révérence; de lui baiser la main. Mais de saluer en se déconvrant la tête, & de quitter ses souliers, cela passe en quelques endroits pour un honneur, & en d'autres pour une marque de mépris. Il y a des Païs, où c'est un outrage que de montrer à quelqu'un le doigt du milieu; de lever le nez avec la main; de faire la figue, comme parlent les Italiens. Tirer le poil de la barbe, est en quelques endroits une injure, & en d'autres, par exemple, chez les Tartares, chez quelques Indiens, & chez les anciens (d) Gaulois, c'est une civilité. Il est très-ordinaire, sur tout lors qu'on se trouve en Païs étranger sans en entendre la langue, d'exprimer par quelque geste l'envie qu'on a de faire certaines actions, qui demandent un pareil mouvement du corps. On a accoutumé, presque par tout, de baisser un peu la tête, pour signe que l'on affirme ou que l'on approuve; de la branler des deux cotés, pour donner à entendre que l'on nie ou que l'on désapprouve; & de tourner le dos, pour faire connoître que l'on refuse ou que l'on rejette. Pour ce qui est de montrer au doigt, ou d'étendre la main vers une chose, pour la désigner; c'est peut-être un Signe Naturel, plutôt qu'un Signe arbitraire. A l'égard des signes de tête, & des mouvemens des yeux, des doigts, ou des pieds, par où l'on fait connoître certaines choses, selon qu'on en est convenu avec certaines personnes; cela est trop connu pour nous y arrêter. On a vû (e), du tems de Néron, un habile Pantomime, qui représentoit si bien en dansant la Fable des amours de Mars & de Venus, que ceux qui étoient présens croioient voir la chose même, & qu'un Prince étranger pria l'Empereur, en prenant congé de lui, de lui faire présent de ce fameux Baladin, pour lui servir de truchement par ses gestes. Mr. de Sancé, Ambassadeur de France à la Porte, dit avoir vû en Turquie deux muets, l'un Turc, l'autre Persan, qui ne se pouvoient entendre l'un l'autre, à cause de la diversité des signes & des gestes dont ils se servoient, en trouvèrent un troisième qui leur servit de truchement à tous deux.

(d) On le conjecture d'un passage de T. Liv. Lib. V. Cap. XLI.

(e) Lucian. de saltatione, Tom. I. pag. 107. Ed. Amst.

De l'origine de la Parole.

§. III. MAIS le Signe le plus commun, & en même tems le plus utile aux Hommes, c'est la Parole, qui a été inventée pour s'entre-communiquer ses pensées. C'est aussi celui dont nous devons traiter ici principalement, & dont il faut rechercher d'abord l'origine. Ceux qui ignoroient la véritable source du Genre Humain, ont débité bien des Fables sur la naissance des Langues. Ecoutons là-dessus un Poète Philosophe (1). La Nature, dit-il, inspira aux Hommes de former par le mouvement de leur langue, plusieurs sons différens; & les besoins de la vie furent cause que l'on donna à chaque chose son nom: à peu près comme on voit les enfans montrer au doigt les choses qu'ils ont devant leurs yeux, & qu'ils veulent désigner, suppléant ainsi à l'incapacité où ils sont de se faire entendre par des sons articulez. . . . Il est donc ridicule de s'imaginer, que, dans le commencement du monde, il se soit trouvé quelqu'un, qui ait imposé des noms aux choses, & fait part ensuite de cette belle découverte au reste du Genre Humain. Car d'où vient que cet homme-là auroit eû l'adresse de former diverses inflexions de sa langue, & de donner des noms à tout, sans que les autres pussent en faire autant? D'ailleurs, si avant lui personne n'avoit eû l'usage de la Parole, d'où peut-on avoir connu son utilité? Qui a donné à ce prétendu inventeur la

§. III. (1) At varios lingua sonitus Natura subegit
Mittere; & utiuitas expressit nomina rerum;
Non alia longè ratione, atque ipsa videtur
Prostrabere ad gestum pueros infantia lingua,
Cum facit, ut iugito, qua sunt præsentia, monrent . . .
Proinde putare atque tum nomina distribuisse
Rebus; & inde homines didicisse vocabula prima,
Dissipere est: nam cur hic possit cuncta notare
Vocibus, & varios sonitus emittere lingua;
Tempore eodem alii facere id non quibus possentur?
Præterea, si non alii quoque vocibus uti
luter se fuerant; unde in ista noisitas est,
Utilitatis? & unde data est hinc prima potestas,
Quid vellet, facere ut scirent, ausuque viderent?

Cogere item plures unus, ut & osque domare
Non poterat, rerum ut perdiscere nomina vellent;
Nec ratione docere ista, suaderetque surdis,
Quid sit opus factis: faciles neque enim paterentur
Nec ratione ulla sibi ferrent amplius aures
Vocis inauditos sonitus obtundere frustra.
Postremo quid in hac mirabile tantopere est re,
Si genus humanum, cui vox, & lingua vigeret,
Pro vario sensu varias res voce notaret,
Cum pœnas multa, cum denique sacra ferarum
Dissimiles soleant voces, variasque cicere &c.

Lucret. Lib. V. vers. 1027. & seqq.
Voiez aussi Diodore de Sicile, Lib. I. pag. 8. Edit. Rhodom.
& la Radiorique du P. Lami, Liv. I. Chap. XIII.

(2) C'est

faculté de faire le premier connoître aux autres ses sentimens & ses pensées? Il lui étoit impossible d'en venir à bout par la voie de la force: car le moien qu'un seul homme, quand même il auroit domté sous les autres, les obligeât à apprendre & à employer malgré eux le nom, dont il prétendoit appeller chaque chose? Que s'il eût voulu les y porter par la voie de la persuasion, toutes ses instructions auroient été inutiles à qui n'auroit pas voulu les écouter. Or la docilité, selon toutes les apparences, n'étoit point de ce siècle-là; & les oreilles n'auroient jamais souffert les sons de la voix, s'ils leur eussent été absolument inconnus. Le Poëte ajoute, que, les Bêtes aiant la faculté d'exprimer par différens sons les divers mouvemens de leur langue, il ne faut pas s'étonner si les Hommes, à qui la Nature avoit donné une voix & une langue, inventèrent divers noms, selon les différentes idées qu'ils avoient des choses (a). Par toutes ces raisons il paroît que *Lucrèce* a eu en vûe de réluter *Platon*, qui soutenoit (b), que celui qui a le premier imposé des noms aux choses, doit avoir été un Génie transcendant. Et au fond, quand on s'imagine, comme faisoient ces gens-là, que les premiers Hommes sont sortis de la Terre, avec une (c) forme hideuse, peu différente de celle du reste des Animaux, & sans pouvoir parler; on ne peut guères mieux raisonner sur l'origine des Langues. Car il est clair qu'il n'y en a aucune qui soit naturelle à l'Homme, & qu'elles s'apprennent toutes par l'usage, ou par l'étude. De là vient que les sourds de naissance sont aussi muets, & que l'on tient pour un miracle de voir un pareil sourd apprendre à parler; comme il est arrivé, dans ce siècle, à *Dom Velasco*, frère du Connétable de *Castille*, que l'on dressa à parler, à écrire, à lire, & à entendre les Auteurs; & comme depuis peu *Mr. Wallis* en a fait voir une expérience à *Oxford*. Il ne paroît pas même vraisemblable que, dès le commencement, un seul Homme ait inventé une Langue toute entière, ni imaginé cette combinaison infinie de mots, & la convenance arbitraire qu'ils ont avec les choses. Aussi voions-nous que la plupart des Chrétiens, fondez sur l'autorité incontestable de l'Ecriture Sainte, croient que les premiers Hommes reçurent par (2) infusion la première Langue immédiatement de Dieu même, & qu'ensuite leurs descendans l'apprirent par l'usage; mais que la diversité des Langues fût produite (3) par un miracle, lors que les hommes voulurent bâtir la Tour de *Babylone*, contre la volonté de Dieu (d). Il y a néanmoins des gens, qui doutent, si la Langue d'*Adam* fût d'abord parfaite, & assez abondante pour exprimer toutes sortes d'idées; doute que l'on fonde sur ce que l'Ecriture Sainte ne parle expressément que des noms qu'*Adam* imposa aux Animaux. Il est certain du moins, que la plupart des Langues ont été, dans leurs commencemens, très-simples & très-pauvres; qu'elles ne se sont enrichies ni embellies qu'avec le tems; qu'elles ont même pallé par de grandes révolutions; & que leur corruption ou leur mélange a formé dans ces derniers siècles plusieurs Langues toutes nouvelles.

§. IV. IL est évident, que la vertu qu'ont les Mots de signifier déterminément telle ou telle chose, c'est-à-dire d'exciter dans l'esprit une certaine idée, ne vient pas de la nature ou d'une nécessité Physique & interne; mais uniquement de l'institution ou de la volonté humaine (1). Autrement on ne sauroit rendre aucune raison, pourquoi une même chose est également bien exprimée par différens termes, selon la diversité des Langues. Il en faut dire (a) autant des traits & des figures des lettres, ou des caractères dont on se sert

(2) C'est une chose que l'Ecriture Sainte suppose manifestement, & qui ne paroît pas plus difficile à concevoir que le miracle fait sur les Apôtres le jour de la Pentecôte, lors qu'ils parloient tout d'un coup des Langues qu'ils n'avoient jamais apprises. Voyez *Mr. Le Clerc* sur *Genf.* II, 23. & dans les *Sentimens sur l'Histoire Crit. de Mr. Simon*, pag. 422. & suiv. & la *Dissertation préliminaire sur la Bible*, par *Mr. Dupin*, pag. 122. Edit. de Holl. comme aussi *Mr. Van der Meulen*, sur *Grosart*, Tom. III. p. 15.

(3) D'autres soutiennent, peut-être avec plus de fondement, que la confusion des Langues, dont il est parlé

Genf. XI. n'est autre chose que la diffusion, qui se mit parmi les Hommes, & qui fut cause de leur dispersion, d'où provint dans la suite le changement & la diversité des Langues. Le Style de la Langue Hébraïque souffre cette interprétation, qui a été soutenue par *Mr. Le Clerc*, dans les *Sentimens sur l'Hist. Crit.* de *Mr. Simon*, pag. 434. & suiv. par *Mr. Vitringa*, Professeur à *Franker*, dans ses *Observat. sacra*; & par *Mr. Simon*.

§. IV. (1) Voyez l'*Art de parler*, par le *P. Lami*, Lévit. I. Chap. XIV. Edit. *Amst.* 1699.

(a) Voyez *Diog. Laërt.* Lib. X. *Vitruvius de Architectura*, Lib. II. Cap. I.
(b) *In Cratyl.*
(c) *Horat. Satyr.* Lib. I. Sat. III, 100.

(d) Voyez *Du Plessis Mornay*, De la Verité de la Rel. Chret. Chap. XVI.

Les Mots ne signifient rien que par institution.

(a) Voyez *August. De Doctrina Christ.* Lib. II. Cap. XXIV.

pour écrire. En vain voudroit-on se prévaloir ici de l'opinion commune, qui suppose, (2) qu'*Adam*, par l'effet d'une sagacité consommée & d'un discernement exquis, donna à chaque Animal un nom tiré de la nature & de ses principales propriétés, en sorte qu'aussi tôt qu'on entendoit prononcer ce nom, on apprenoit la nature de l'Animal qui le portoit. Car posé qu'*Adam* ait donné aux Animaux, & à quelques autres choses (on auroit bien de la peine à le prouver de toutes) des noms, qui marquoient leur nature, ou leur principale propriété, il faudra toujours reconnoître, que les Mots Primitifs, d'où ceux-là étoient dérivés, renfermoient par une pure institution l'idée de la chose, qu'ils signifioient. Par exemple, j'avoue qu'*Adam* imposa à la femme le nom d'*Eve*, à cause qu'elle étoit la mère de tous les vivans; mais si le mot d'*Hava* signifie vivre, cela vient uniquement de l'institution. D'ailleurs, quoi que, dans toutes les Langues, on donne pour l'ordinaire des noms approchans aux choses qui ont quelque rapport entr'elles, & que l'on observe, dans la plupart des mots, une conformité d'inflexion & de terminaison, qui est ce que l'on appelle *Analogie*: cela n'est pas d'un usage constant & perpétuel; y aiant plusieurs mots qui suivent une route toute particulière: outre que cette Analogie même, qui consiste dans une certaine inflexion & une certaine combinaison des termes, a été établie par la volonté humaine. *Tout* (3) *ne peut pas être réduit à l'Analogie*, disoit autrefois un célèbre Rheteur Latin; *Et faut-il s'en étonner, puis qu'elle se contredit elle-même en plusieurs rencontres? En effet, elle n'est pas descendue du Ciel, dès le commencement du Genre Humain, pour établir les loix du Langage; mais elle a été inventée, après que le Langage eût été formé: car alors on remarqua comment chaque mot se terminoit. Ainsi l'Analogie n'est pas fondée sur la Raison, mais sur les exemples: elle n'est pas l'arbitre & la règle souveraine du Langage, mais un résultat des observations qu'on a faites sur l'usage établi; de sorte que l'Analogie doit uniquement son origine à l'usage.* (4)

Gro-

(2) C'est le sentiment de *Philon Juif* (de officio Mundi) & de quelques Rabbins, comme aussi de la plupart des Interpretes Chrétiens. Mais rien n'est plus mal fondé. Voyez Mr. *Le Clerc* sur *Genes.* II, 19. & le *Père Malbranche*, dans les *Eclaircissmens sur la Recherche de la Vérité*, pag. 387. Edit. d'Amsterdam. 1688.

(3) *Non enim cum primum fingerentur homines, Analogia demissa caelo formam loquendi dedit: sed inventa est postquam loquebantur, & notatum in sermone, quid quomodo vaderet, itaque non ratione utitur, sed exemplo: nec lex est loquendi, sed observatio: ut ipsam Analogiam nulla res alia fecerit, quam consuetudo.* *Quintilian.* *Inst. Orat.* Lib. I. Cap. VI.

(4) Notre Auteur auroit pu se passer de s'étendre si fort, dans les quatre premiers paragraphes de ce Chapitre, sur bien des choses très-évidentes d'elles-mêmes & très-connues, ou qui devoient être supposées, plutôt que prouvées, dans un Ouvrage comme celui-ci. Il y a sur tout, en cet endroit, une longue récitation de quelques raisonnemens, qui se trouvent dans un des Dialogues de *Platon*. Je l'aurois volontiers supprimée; mais n'osant prendre cette liberté, je me contente de débarrasser le texte d'une digression assez inutile. *Cratyle* soutient donc (au commencement du Dialogue, qui porte son nom) que le nom de chaque chose n'est pas celui que lui imposent quelques personnes, qui conviennent entr'elles de la désigner par une inflexion particulière de leur voix: (Ce que j'admets, dit notre Auteur, si on l'entend de quelque peu de gens, qui, pour tromper les autres, voudroient donner aux choses, ou aux personnes, des noms différens de ceux qu'elles ont dans l'usage commun, comme font les Charlatans & les Filoux; Et en ce sens on oppose aux noms véritables, ceux que l'on appelle supposés.) Mais, ajoute *Cratyle*, ou plutôt celui qui rapporte son sentiment, chaque nom a une convenance naturelle avec la chose qu'il signifie, & une convenance qui est la même par rapport aux idées des Grecs,

& par rapport à celles des Barbares: Cela est visiblement ridicule, comme le soutient aussi un autre Interlocuteur, nommé *Hermogène*. (Pag. 265. E. Edit. *Wichel.*) Je ne saurois, dit-il, me persuader, qu'il y ait dans les noms d'autre convenance que celle qui vient des Conventions des Hommes. Tout nom, que l'on veut donner à une chose, est son véritable nom: & si l'on vient à le changer, celui, qu'on y substitue, devient dès-lors son véritable nom, avec autans de fondement que l'étoit le premier; comme il arrive, quand on change le nom de ses domestiques. Pour moi, continue notre Auteur, je souscris à cette pensée: bien entendu qu'on ne fasse rien au préjudice de la Convention publique sur l'usage des mots. Car, ajoute *Hermogène*, il n'y a point de nom, qui ait un rapport naturel avec la chose qu'il signifie, mais l'imposition de tous les noms doit son origine à la Loi & à l'usage de ceux qui les emploient. Les preuves que *Socrate* allégué ensuite en faveur de l'opinion de *Cratyle*, ne sont point du tout solides. Par exemple, dit-il, si j'appelle Cheval ce que l'on appelle communément un Homme, une seule & même chose aura le nom d'Homme, & celui de Cheval. Mais il n'est pas difficile de faire évanouir cette prétendue absurdité. Car les termes, qui sont d'un usage commun, tirent leur signification de l'institution publique, à laquelle les Particuliers ne doivent pas contrevenir d'une manière qui aille à la détruire, comme nous le prouverons dans la suite. C'est encore un faux raisonnement que de dire: Si un discours entier peut être faux, donc les noms, qui en font partie, peuvent aussi être faux. Car, dans un terme seul, il ne sauroit y avoir de fausseté telle qu'on la trouve dans une proposition ou dans un discours entier. Tout ce que l'on dit fort au long, dans la suite du Dialogue, touchant la convenance ou le rapport que les noms ont les uns avec les autres, n'a lieu que par rapport à quelques mots dérivés, & nullement à l'égard des primitifs. D'ailleurs, les différens mots qui signifient une même chose dans diverses Langues, ont très-souvent,

Grotius (b) rejette avec raison le sentiment de ceux, qui mettent cette différence entre les paroles & les choses, que les premières sont naturellement les signes des pensées, & non pas les autres. A la vérité, si par là on entendoit seulement, que les paroles ont été établies pour être les signes des pensées, & qu'ainsi leur nature & leur essence consiste à signifier quelque chose; il n'y auroit rien de plus vrai que cette proposition. Mais si l'on veut dire, que la vertu qu'ont les paroles de signifier une certaine idée, vient de la nature même; au lieu qu'il n'en est pas de même des choses: en ce sens la proposition est très-fausse. Il est certain au contraire, que le langage ne signifie rien de sa nature & indépendamment de l'institution humaine; à moins que ce ne soit quelque voix confuse & inarticulée, comme celles que fait pousser la douleur, ou comme les éclats de rire; qui même, à parler proprement, doivent plutôt être appelées des sons, qu'un véritable langage. Que si l'on se retranchoit à dire, que l'Homme a naturellement cet avantage par dessus le reste des Animaux, qu'il peut faire connoître à autrui ses propres pensées, & que c'est pour cela qu'on a inventé l'usage de la Parole: on auroit raison en cela; il faudroit seulement ajouter, qu'on manifeste ses pensées, & par des paroles, & par (c) des gestes, comme l'expérience le fait voir en la personne de quelques muets, qui donnent assez bien à connoître ce qu'ils pensent. On peut rapporter ici ces sortes de caractères, dont on se sert pour marquer, non pas des voix formées & articulées par la langue, ou des paroles, mais les choses mêmes; soit à cause de quelque rapport qu'il y a entre ces caractères, & les choses qu'ils signifient, comme cela se voit dans la plupart des *Hieroglyphes* des *Egyptiens*; soit par un pur effet de l'institution humaine, comme les caractères des *Chinois*, qui marquent des pensées & des propositions entières.

Il ne sera pas mal à propos de dire encore ici un mot de cette sorte d'institution, par laquelle on donne un nom particulier à chaque personne, à chaque lieu, & à diverses autres choses; pour pouvoir distinguer un homme d'avec un autre, un lieu, une ville, un pays, d'avec les autres; & pour savoir celui qui passé pour avoir fait ou dit telle ou telle chose. Ces noms propres, quand il s'agit des lieux, & des autres choses, sont de même nature que les noms communs ou *appellatifs*, comme on parle: mais il faut remarquer que l'imposition des noms propres d'hommes appartient pour l'ordinaire aux personnes à l'autorité desquelles on est soumis. C'est ainsi que les Pères & Mères imposent les noms à leurs Enfants; les Maîtres, à leurs Esclaves; les Rois, à ceux de leurs Sujets, qu'ils revêtent de quelque Dignité. Lors qu'ils ont négligé de le faire, ou qu'il se trouve plusieurs personnes de même nom; alors chacun, pour éviter les équivoques & les méprises, peut prendre quelque surnom distinctif. Mais comme il n'est pas permis de changer de nom, lors que cela est contraire à la fin pour laquelle les noms ont été imposez; ou lors que, par un tel changement, on causeroit à autrui quelque dommage & quelque préjudice, ou même lors qu'il y a lieu de craindre & de soupçonner avec quelque apparence un pareil inconvénient: il n'est pas non plus permis de cacher son nom, à moins qu'on ne se trouve dans des cir-

constan-

dans une Langue, une Etymologie bien différente de celle qu'ils ont dans l'autre. Par exemple, on dit que le mot Grec *Θεός*, qui signifie Dieu, vient du Verbe Grec *θεω*, qui veut dire *courir*; parce que les Astres, qui étoient les seules Divinités reconnues des Anciens, sont dans un mouvement perpétuel. Mais quel rapport y a-t-il, dans la Langue Latine, entre le mot *Deus*, & le verbe *currere*? *Ἀρχαῖος*, dit-on, est aussi appelé comme qui diroit, *ἀρχαῖος ἀνθρώπος*: Est-ce qu'en Latin *Homo* vient de *contemplari*? *Ψυχὴ* tire son origine d'*ψύχω*: *Anima* est-il dérivé de *refrigerare*? En un mot quelque peine qu'on se donne pour trouver la raison & l'etymologie de chaque mot; lors qu'on est parvenu aux termes simples & primitifs, on ne sauroit s'empêcher d'y reconnoître une pure institution humaine. (Voiez *Quintil. Institut. Orat. Lib. I. Cap. VI. pag. 64. Ed. Lugd. Bat.*) Mais c'est une chose fort plaisante de voir,

que, quand on demande à *Socrate* l'etymologie de *Πῦρ* & de *Ἰδωρ*, il se contente de répondre, que ces deux mots doivent leur origine aux Barbares. Il avoue même, que quand on est arrivé aux termes, qui sont comme les éléments des autres termes, & des autres etymologies, on ne peut plus ni demander, ni rendre raison de leur dérivation & de leur etymologie; quoi que dans la suite il ne laisse pas de se tourmenter en vain pour faire voir le fondement naturel des mots primitifs. Cependant, après avoir long-tems défendu le sentiment de *Crayle*, il renvoie enfin en douter lui-même. Notre Auteur s'amuse ensuite à resusciter une raison impertinente d'un ancien Grammaticien (*Sossipater Charisius*, *Instit. Gramm. Lib. I. ex Varrone*) & ce qu'on trouve dans *Gellius*, *Lib. X. Cap. IV.* Il cite encore *Huart*, *Examen des Esprits*, *C. XI. & Arnob. Lib. I. advers. gent. pag. 45. Ed. Paris. 1605.*

(b) Lib. III. Cap. I. §. 8. num. 1.

(c) Voiez *Digeff. Lib. XXXIII. Tit. X. De suppellectile legata*, *Leg. VII. §. 2. in fin. & X. De sponsalib. Cap. XXV. Plin. Hist. Nat. Lib. VI. Cap. XXX. Quintilian. Institut. Orat. Lib. XI. Cap. III. p. 833. Ed. Lugd. Batav. Garcilass. de la Vega, Hist. des Incas Rois du Perou. Liv. VI. Chap. IX.*

(d) Voiez *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. III. num. 8, 9. & Lib. IX. Cap. XV. *Ant. Majorag.* Orat. *Casaub.* Exerc. in *Baron.* XIII. num. 13.

L'usage des Mots suppose quelque Convention.

constances, où, sans que cette dissimulation porte aucune atteinte aux droits d'autrui, l'on puisse ou se procurer quelque avantage à soi-même, ou prévenir quelque dommage & quelque danger dont on est menacé, ou bien qui menace quelque autre personne; comme il paroitra par ce que nous établirons tout-à-l'heure sur l'obligation où l'on est de dire la vérité (d).

§. V. A ce reste l'institution, qui, comme nous venons de le faire voir, donne à tous les Signes, excepté les Naturels, la propriété de marquer une certaine chose; cette institution, dis-je, renferme une Convention ou expresse, ou tacite, en vertu de laquelle (1) on est obligé de les employer pour désigner telle ou telle chose, plutôt qu'une autre. Et il faut nécessairement supposer ici une pareille convention, quelque hypothèse qu'on soutienne d'ailleurs sur l'origine de la Parole. Car quoi que l'on conçoive une infusion immédiate de la première Langue dans l'esprit des premiers Hommes: comme cela n'empêche pas que chacun n'ait une Faculté de parler, qui lui est propre, & dont il peut disposer à sa fantaisie, pour faire signifier à tous les termes ce qu'il lui plait; le moyen qu'elle produisit l'effet auquel elle est destinée, si plusieurs personnes n'étoient convenues ensemble d'en faire un usage uniforme, & d'exprimer constamment les mêmes choses par les mêmes termes (2)? En effet ceux qui vivent dans l'état de la Liberté Naturelle, pouvant se servir de leurs Facultez comme ils le jugent à propos, sans dépendre en aucune manière de la volonté d'autrui; personne n'a droit de prétendre que les autres mettent en usage la Faculté (3) de parler de telle ou telle manière, plutôt que d'une autre, afin qu'il puisse par là connoître leurs pensées; à moins qu'il n'y ait là-dessus quelque Convention entr'eux & lui. Et cette Convention est d'une telle force, qu'encore que les Signes extérieurs ne produisent que des conjectures vraisemblables de ce qui se passe dans le cœur d'autrui; n'y aiant rien (a) en quoi les Hommes ne soient capables de feindre ou de dissimuler: on présume néanmoins, que chacun pense sérieusement ce qu'il a une fois fait entendre par de tels signes. De sorte que le consentement d'une personne n'a aucun effet de droit, qu'autant qu'il est manifesté par quelques Signes; quoi que peut-être ces Signes ne répondent pas à l'acte intérieur de la Volonté (b). Et en effet, sans cela tous les Signes deviendroient absolument inutiles. Le commerce mutuel d'offices & de Devoirs ne pouvant donc s'exercer parmi les Hommes, si l'on n'est persuadé de la volonté les uns des autres; & la constitution de la Nature humaine ne permettant pas de donner à connoître cette volonté autrement que par des Signes sensibles; il falloit nécessairement en régler l'usage par quelque Convention, afin que chacun fût certainement ce qu'il pourroit exiger d'autrui (4).

§. VI. Or cette Convention, sur tout à l'égard de l'usage des Mots, est ou Générale, ou

Cette Convention est ou générale, ou particulière.

§. V. (1) Il y a plus d'apparence, que l'établissement de la signification des Mots s'est fait par un simple consentement, ou il n'entre rien d'obligatoire, à le considérer en lui-même. Car 1. les Hommes ne se sont jamais assemblés, pour convenir de la signification précise des termes, & des règles du Langage. Cela s'est fait insensiblement & sans réflexion. On voit tous les jours qu'un simple Particulier invente de nouveaux mots, de nouvelles expressions, de nouveaux tours, ou donne de nouveaux sens aux termes déjà reçus: en quoi il est quelquefois bien-tôt suivi par les autres, sans qu'il prétende leur imposer aucune Obligation, ou qu'ils croient être plus obligés de s'y assujettir, que de retenir ou de garantir vrai un conte qu'ils entendent debiter au premier venu dans une compagnie. 2. Si l'établissement de la signification des Mots étoit fondé sur un consentement obligatoire, ou expresse, ou tacite, le moindre changement, fait contre l'usage reçu, seroit criminel; ce que l'on n'oseroit soutenir, & qui est manifestement réfuté par une pratique assez fréquente, à laquelle personne ne trouve à dire, & qui sert au contraire merveilleusement à embellir & à enrichir les Langues. C'est ce

que dit, à peu près, Mr. *Titius*, *Observ.* CCXLV.

(2) Cela prouve bien la nécessité d'une simple institution, mais non pas la nécessité d'un consentement obligatoire. L'Obligation, qui regarde l'usage de la Parole, dépend d'autres principes; comme il paroitra par ce que l'on dira §. 8. & suiv. & dans le Texte, & dans les Notes.

(3) Il y a dans le Latin: ces mêmes Facultez. Mais la justesse du raisonnement, & ce que l'Auteur ajoute, afin qu'il puisse par là connoître leurs pensées; font voir qu'il a voulu, ou qu'il a dû au moins appliquer à la Parole, dans la fin de cette période, ce qu'il dit, dans le premier membre, des Facultez humaines en général; quoi que, par mégarde, il s'exprime mal dans toutes les Editions.

(4) L'Auteur faisoit remarquer ici en passant, que les habitans de *Cumes* aiant autrefois demandé au Sénat Romain la permission de parler Latin dans les Assemblées publiques, & dans les criées des enchans, on la leur accorda: (*Tit. Liv.* Lib. XL. Cap. XLIII.) Et, que les Romains avoient d'ailleurs grand soin de répandre par tout leur Langue; *Valer. Maxim.* Lib. II. Cap. II. §. 2.

ou *Particulière*. Par la première on conçoit que les Hommes, qui parlent une même Langue, conviennent ensemble de se servir, pour exprimer certaines choses, principalement celles qui entrent le plus souvent dans le commerce de la vie, de certains termes autorisez par l'usage reçu du tems où l'on vit. En effet (1) *l'Usage est le maître absolu des Langues, les manières de parler ne sont belles & régulières, qu'autant qu'il veut qu'elles le soient: Plusieurs mots, qui sont comme ensevelis dans l'oubli, renaîtront un jour: mille autres mots passeront encore, quoi qu'ils soient aujourd'hui en vogue; & quand il plaira à l'Usage, ils se reproduiront. Vouloir rettenir (2) les termes que l'Usage a abolis, c'est une espèce d'insolence, & un désir frivole de se singulariser par des bagatelles. Se faire un (3) langage tout nouveau, c'est être aussi insensé qu'un homme qui prétendrait paier les Marchands, de qui il achète, en monnoie qui n'auroit pas cours dans le pais.* Cela est d'autant plus ridicule, qu'il ne sert de rien de parler, si l'on ne s'entend les uns les autres (a).

Mais il y a ici plusieurs remarques à faire. Premièrement il est certain, que non seulement la plupart des Langues ont différentes Dialectes, mais que de plus, dans une seule & même Langue, les termes signifient souvent diverses choses, selon les différens lieux où l'on se trouve. Ainsi, pour déterminer le sens de ces sortes de termes, il faut avoir égard à l'usage du lieu où l'affaire se passe: à moins qu'il ne paroisse d'ailleurs, que l'Etranger qui les emploie, ou qui les entend prononcer, ne s'est pas encore défait du Langage de son Pais, & ne reconnoit pas le sens qu'a une expression dans l'endroit où il est alors. Il y a aussi des mots, qui emportent, en certain lieu & en certain tems, une idée de mépris & d'injure, qu'ils ne renferment pas en d'autres lieux & en d'autres tems. Tel est, comme chacun fait, le mot de *Tyran*, dans la Langue Gréque. Celui de *Barbare* étoit fort injurieux parmi les *Grecs*, & parmi les *Latins*: cependant (b) le Roi *Théodoric* l'applique à sa Nation; & les *Bourguignons*, dans leurs propres Loix, se qualifient souvent eux-mêmes de ce nom-là.

Il faut remarquer en second lieu, qu'un grand nombre de mots, outre leur *Signification principale*, en renferment une autre, qui peut être nommée *accessoire* (4), par laquelle on exprime en même tems quelque Jugement de l'Ame, quelque Passion, quelque Estime, ou quelque Mépris. D'où vient que, de plusieurs termes entièrement synonymes par rapport à la signification principale, les uns passent pour injurieux, & les autres non; parce que les derniers n'excitent pas l'idée accessoire, qui est attachée aux premiers. Par exemple, si je dis à quelcun; *Vous en avez menti*; je ne donne pas seulement à entendre, qu'il pense le contraire de ce qu'il dit, mais j'insinue encore qu'il le fait à mauvaise intention, & dans le dessein de m'outrager; & c'est cette dernière idée qui rend l'expression offensante. De même si je traite quelcun d'*imposteur*, ou d'*ignorant*, je lui fais un outrage cruel, parce que ces termes-là emportent une idée de mépris & de reproche. Mais il y a d'autres termes, par lesquels, sans choquer un homme, on peut faire entendre tout simplement, qu'il nous a trompé, ou qu'il ignore certaines choses. Quelquefois aussi ces idées accessoires ne sont pas attachées aux mots par un usage commun, mais elles y sont seulement jointes par celui qui s'en sert: ce qui se fait par le ton de la voix, qui est différent, selon qu'on instruit, que l'on flatte, ou que l'on reprend; par l'air du visage; par les gestes; & par les

(a) Voyez Ovid. *Trist.* Lib. V. Eleg. X. vers. 37. *Cicer. Tusc. Quest.* Lib. V. Cap. XL.

(b) *In Edict.*

§. VI. (1) *Multa renascuntur qua jam cecidere, cadentque*
Qua nunc sunt in honore vocabula, si volet usus,
Quem penes arbitrium est & jus & norma lo-
quendi.

Horat. de *Arte Poët.* vers. 70. & seqq.

J'ai suivi la version de Tarteron. Voyez aussi *Sext. Empiricus*, advers. *Mathemat.* Lib. I. Cap. III. pag. 17. C. Edit. *Genev.*

(2) *Sed abolita atque abrogata retinere, insolentia cuiusdam est, & frivola in parvis jactantia.* Quintilian. *Instit. Orator.* Lib. I. Cap. VI. pag. 60. Ed. Lugd. Bat. Voyez encore *Anl. Cell.* Lib. I. Cap. X.

T O M. I.

(3) Ὅστις γὰρ ἐν ὀλίγῳ νομισματῷ τῆς ἀποχαρήνῃ καὶ τῷ ἰσχυρῶν, ἢ ἄλλῃ τῶν σοφῶν, δύναται καὶ τὰς ἐν ἑαυτῇ τῇ ὀλίγῃ διαπραγῶν ἀπαρμποδίσας ποιῆσαι. ὁ δὲ τῶτο μὴ μὴ ἀποσπασθῆναι, ἀλλὰ διὰ τὴν κατὰ ἡρώδουσαν ἰατροῦ, καὶ τῶτο νομισματῶν δόλων, μάταια καὶ ἐπινοῦν ἔτα ἂν τῶ βίῳ ὁ μὴ βυλοῦσθαι τῇ συνήθει ἀποσπασθῆναι, καὶ ἄλλῃ νομισματῶν, ὀμνία κατακολλῆναι, ἀλλ' ἰδὲν αὐτῶ τιμῆν, ματιὰς ἢ ἴσῃ ἴσῃ. *Sext. Empiric.* advers. *Mathemat.* Lib. I. Cap. X. pag. 37. A. Edit. *Genev.*

(4) Notre Auteur a tiré apparemment tout ceci de *P. Art de Penser*, I. Part. Chap. XIV. où l'on trouve la réflexion mieux poulée.

les autres Signes Naturels, qui d'ordinaire diversifient, changent, diminuent, ou augmentent considérablement la signification principale des termes. De là vient encore que le style figuré exprime très-souvent le mouvement & la passion de celui qui parle; au lieu que le style simple ne marque que la vérité toute nue. Par exemple, ce demi-vers de *Virgile* (c), *Usque adeone mori miserum est? La mort est-elle donc une chose si triste?* dit beaucoup plus, que si le Poète se fût exprimé ainsi: *Non est usque adeo mori miserum: Ce n'est pas un si grand mal que de mourir*: parce que la première expression donne l'idée d'un homme, qui se roidit contre la mort, & qui la brave. Ce sont aussi ces idées accessoires qui font que certains mots sont obscènes, & d'autres honnêtes, quoi que les uns & les autres désignent au fond la même chose; bien plus, quoi que dans la chose même il n'y ait rien de deshonnête. La raison en est, que quelques termes marquent une certaine chose, ou une certaine action, d'une manière vague & générale; au lieu que d'autres désignent cette chose, ou cette action, plus distinctement, & avec certaines circonstances, qui les accompagnent. Ainsi, en employant quelcun de ces derniers termes, on découvre en même tems la passion que l'on a pour cette chose ou pour cette action, & le plaisir que l'on prend à les envisager, ou l'approbation qu'on leur donne; tous sentimens indignes d'un honnête homme. Quelquefois aussi l'obscénité des termes vient, ou de ce qu'ils attachent à la chose signifiée quelque idée basse; ou de ce qu'ils ne sont en usage que parmi la canaille, ou quand on parle à des gens pour qui l'on n'a aucune considération (d).

Les termes, qui doivent leur origine à une *Convention particulière*, ce sont ceux auxquels on a attaché une idée différente de l'usage commun, ou inconnue dans le langage ordinaire. Tels sont les mots dont se servent les Ouvriers, ou les *termes de l'Art*, que la nécessité de distinguer plusieurs choses sans nom, ou le pur caprice, a fait ou inventer, ou employer dans un sens tout nouveau, bien différent de l'usage reçu. La nature de la chose, dont il s'agit, suffit pour empêcher que les gens du métier ne se laissent tromper par ces sortes de termes. Pour les autres, qui ne les entendent point, il faut, en leur faveur, les expliquer par des mots communs. Cela est encore plus nécessaire, lors que les Ouvriers mêmes ne s'accordent pas entr'eux sur l'usage d'un terme; ou que l'on a quelque raison particulière d'en forger de tout nouveaux, ou de donner un autre sens à ceux qui sont déjà en vogue (e). Il est même quelquefois permis à un petit nombre de gens, comme nous le verrons plus bas, d'inventer certains noms, ou autres signes, qui ne soient que pour eux; ou de donner un nouveau sens aux termes communs, afin de n'être pas entendus de tous les autres. Et alors il suffit que ces Signes fassent connoître ce que l'on pense à ceux avec qui l'on est convenu de leur signification. Tel est, par exemple, le mot du guet; dont le silence même peut quelquefois tenir lieu (f).

§. VII. LA Convention, dont nous venons de parler, tant générale que particulière, fait donc que l'on est tenu d'employer les Mots, & les autres Signes de nos pensées, conformément ou à l'usage commun, ou à l'usage particulier dont on est convenu. Mais cela ne suffit pas pour nous imposer l'Obligation de découvrir à tout le monde, par le moyen de ces Signes, tout ce que nous avons dans l'esprit (a). Il faut encore ou que l'on y soit engagé par une *Convention particulière*; ou qu'une *Loi générale du Droit Naturel* nous le prescrive; ou que *la nature même de l'affaire*, au sujet de laquelle on traite, soit de bouche, soit par écrit, le demande nécessairement (r). Si l'on se charge, par exemple, d'en-

seigner

§. VII. (r) Pour développer plus distinctement cette matière, il faut remarquer, que la *Parole*, comme toutes les autres actions indifférentes de leur nature, est dirigée par les trois grands principes de nos Devoirs, dont nous avons traité ailleurs, je veux dire la *Religion*, l'*Amour propre éclairé*, & la *Sociabilité*. I. Quand on parle à Dieu, il faut toujours dire franchement la vérité. La chose est claire d'elle-même; & notre Auteur l'a prouvé en peu de mots au commencement du §. 10. On

ne doit non plus jamais abuser de sa langue, en parlant aux Hommes, au préjudice de la gloire de Dieu bien entendue. Voyez ce que j'ai dit, après notre Auteur, dans la Not. 1. sur Liv. II. Chap. IV. §. 3. L'*Amour propre éclairé* veut que l'on se serve de la Parole, soit pour se contenter ou se défendre soi-même, soit pour se procurer quelque avantage innocent, c'est-à-dire, qui ne fasse aucune brèche à la gloire de Dieu, & qui ne donne point d'atteinte aux droits du Prochain. En ces cas-là il est

(c) *Æneid.* XII, 646.

(d) Voyez *Cicéron*. Lib. IX. *Epist. ad Famil.* XXII. & ce que dit *Cassanbon* (in *Perf. Satyr.* IV.) au sujet des mots obscènes qu'on emploie dans la *Satyre*.

(e) Voyez *Bacon*. de *augm. Scient.* Lib. III. Cap. IV. princip.

(f) Voyez *Polyen*. *Stratagem.* Lib. I. Cap. XI. & Lib. V. Cap. XVI. num. 4. *Edit. Manfuc.*

En quels cas, & en vertu de quoi on est obligé de découvrir à autrui ce que l'on pense?

(a) Voyez *Philosof.* de *Vita Apoll. Thyen.* Lib. IV. Cap. XI. pag. 191. D. *Edit. Paris. Morell.* ann. 1608.

feigner à quelqu'un une Science, on est tenu, en vertu des engagements d'un Contrat de louage

est non seulement permis, mais encore quelquefois expressément ordonné par la Loi Naturelle, ou de dire la vérité, ou de garder le silence, ou même de feindre & de dissimuler, selon qu'une défense légitime de soi-même, ou une utilité innocente, le demande. III. Les Devoirs de la Sociabilité nous obligent aussi, ou à dire exactement la vérité, ou à nous taire, ou à feindre & à dissimuler, lors que par là on peut ou faire du bien aux autres, ou détourner quelque danger dont ils sont menacés, sans commettre d'ailleurs rien de contraire à la gloire de Dieu, ni causer du dommage à qui que ce soit. Ainsi il faut (comme notre Auteur l'a dit, Liv. II. Chap. III. §. 4.) donner des conseils sincères à ceux qui nous les demandent, & montrer fidèlement le chemin à ceux qui se sont égarés. On doit garder au contraire un silence inviolable en matière des choses qui peuvent porter du préjudice à quelqu'un, ou en sa personne, ou en ses biens, ou en sa réputation. Que si un furieux, courant l'épée à la main pour tuer une autre personne, nous demande de quel côté elle a passé; en ce cas-là on peut non seulement, mais on doit même lui indiquer un tour autre chemin que celui où l'on fait que s'est sauvée la personne qu'il poursuit. Par la même raison les Sages-femmes d'Égypte firent très-bien d'inventer l'excuse salutaire qu'elles alléguèrent à Pharaon: aussi voions-nous que Dieu les en récompensa. En effet un des plus mauvais usages de la Parole, c'est sans contredit lors qu'elle sert d'instrument pour nuire à autrui. Voyez plus bas, §. 15. D'où il s'en suit encore, que l'on doit sur tout agir de bonne foi dans les Conventions. & tenir inviolablement sa parole, lors qu'on l'a une fois donnée par un engagement valide. Il faut au reste se souvenir ici de ce que nous avons remarqué ailleurs, que, quand les Devoirs de la Sociabilité, & ceux de l'Amour propre, sont comme en équilibre, les derniers doivent l'emporter, & qu'ainsi en ce cas-là on peut légitimement user de la Parole d'une manière qui tourne à notre avantage, plutôt qu'à celui d'autrui. Ce que je viens de dire, est fondé sur les principes de Mr. Titius, (*Objerv.* CCXLVIII. & seqq.) qui dit en propres termes, qu'il faut défendre ouvertement, hardiment, & constamment cette opinion, & ne point s'arrêter aux préjugés communs, mais desligner de fondement, qui veulent qu'il soit toujours criminel & illicite de parler contre sa pensée: erreur, qui, comme plusieurs autres, vient de ce qu'on philosophe sur la Moralité des Actions Humaines, sans une règle sûre & invariable. Comme la matière est délicate, je ferai encore ici quelques réflexions. J'avoue d'abord, que de mal-honnêtes gens, & des personnes ou peu éclairées, ou peu appliquées à réfléchir sur leurs démarches, peuvent abuser de la permission qu'on leur donnera de déguiser leurs pensées en certaines occasions. Mais de quoi n'abuse-t-on pas? & ou en serions-nous, s'il falloit condamner & proscrire toutes les choses dont les Hommes tâchent de couvrir ou d'autoriser leurs dérèglements? Je sai bien aussi qu'il n'est pas difficile de donner un tour malin à cette opinion, & de jeter de la poudre aux yeux du peuple, à la faveur du titre odieux d'*Avocat du Mensonge*. Mais les *inveuves* ne sont pas des raisons, on l'a dit plusieurs fois; & je ne voudrais pas jurer, que tous ceux qui affectent de paroître si zélés défenseurs des droits de la Vérité mal entendus, agissent en cette rencontre avec une équité & une sincérité sans reproche. Au fond, quand même tout le monde auroit été jusqu'ici bien persuadé de l'opinion contraire, on seroit toujours en droit d'examiner si elle est appuyée sur des fondemens solides. Je ne dis pas cela pour donner à entendre, que le sentiment de notre Auteur soit destitué de partisans. Bien loin de là, il est certain, que, comme l'a remarqué *Grotius* (Lib. III. Cap. I. §. 9.) la *piété* est des Philosophes Païens, & presque toute l'Antiquité

Chrétienne, avant *S. Augustin*, étoient dans cette pensée; quoi qu'on n'eût pas encore développé la matière, comme a fait notre Auteur, après *Grotius*. Et depuis que les Ouvrages de ces deux grands Hommes ont paru, on voit peu de gens vérifiés dans l'étude du Droit Naturel, qui ne soient entrez dans leurs idées à cet égard. Mais il ne s'agit pas ici d'autoritez, & il en faut toujours venir à l'examen des raisons. Ceux qui soutiennent, que tout discours, ou l'on parle contre sa pensée, est essentiellement criminel, doivent en alléguer de bonnes preuves, tirées ou de la nature de la chose, ou de quelque passage décisif de l'Écriture Sainte. I. Pour ce qui regarde la nature même de la chose, je ne vois pas qu'on ait encore rien avancé de satisfaisant. Notre Auteur le prouve assez bien; & j'examinerai en peu de mots la nouvelle hypothèse d'un Auteur moderne, dans la *Note 2.* sur le §. 10. Tout ce qu'on dit de plus spécieux se réduit à deux autres difficultés, qui ne sont pas malaisées à résoudre. Si le sentiment, dit-on, qui permet de feindre & de dissimuler en certaines occasions, soit par des paroles, soit par des actions, étoit une fois reçu, la confiance seroit absolument banie de la Terre, & par conséquent la Société ruinée & anéantie. Car personne n'ouvriroit la bouche & ne feroit la moindre chose, qu'on ne se demandât d'abord à soi-même, s'il ne croit pas être dans quelqu'un des cas, où il est permis de parler & d'agir d'une manière différente de ce qu'on a dans l'esprit. Mais il me semble, qu'on suppose ici une chose vnablement fautive; c'est que la confiance, qui entretient le commerce de la vie, soit uniquement fondée sur la persuasion où l'on est, que ceux, à qui l'on parle, doivent toujours en conscience nous dire ou nous découvrir sincèrement tout ce qu'ils pensent. L'expérience, & la connoissance du monde, font voir clairement le contraire. J'avoue que les Méteurs de profession, & les personnes naturellement dissimulées, comme aussi les gens reconnus fourbes, ou esclaves d'un vil intérêt, ou dont la probité est un peu douteuse, ne sont pas propres à s'attirer la confiance, & qu'on fait bien de ne se fier guères à eux que sous bonne caution. Mais, quand on a affaire à d'honnêtes gens, on ne compte pas moins sur leur bonne foi, pour les avoir vû user d'une feinte ou d'une dissimulation innocente en certains cas où ils avoient leurs raisons d'en agir ainsi, soit pour leur avantage particulier, soit pour celui de leurs parens ou de leurs amis. Comme chacun est bien aisé d'avoir cette liberté, il l'accorde volontiers aux autres; & il ne pourroit la leur refuser, ou leur en faire un crime, sans passer avec raison pour déraisonnable & pour fortement curieux. On objecte encore, que, si parler contre sa pensée est une action semblable de sa nature au mouvement local, & aux autres actions extérieures, qui n'ayant rien de criminel en elles-mêmes, peuvent devenir bonnes ou mauvaises, selon les diverses intentions avec lesquelles on les fait, il n'y aura point de mal à se servir de ce moyen pour le plus vil & le plus léger intérêt. Comme donc je puis demander une épingle, lors qu'elle m'est nécessaire, ou me courber pour la ramasser, si je la vois sur le plancher de ma chambre; rien n'empêche aussi que je ne dise un mensonge pour me la faire donner, pourvu que par là je ne fasse tort à qui que ce soit. Mais cette conséquence ne paroit pas bien tirée. Car l'usage de la Parole n'est pas seulement dirigé par la Justice, & par l'Humanité ou la Charité, mais encore par les maximes de la Prudence. Or il n'est pas d'un homme sage d'avoir recours sans nécessité au moindre déguisement. Écoutons la-dessus un agréable Écrivain de l'Antiquité, dont les paroles, que je vais rapporter, n'ont été citées ni par *Grotius*, ni par notre Auteur. Οὐδὲ τίς ἐστὶν ἄλλο ἢ τὸ ἀπὸ τοῦ ἀληθοῦς ἔχειν, ἢ τὸ ἀπὸ τοῦ ψευδοῦς ἔχειν, ἢ τὸ ἀπὸ τοῦ ἀδύνατον ἔχειν, ἢ τὸ ἀπὸ τοῦ ἀδύνατον ἔχειν, ἢ τὸ ἀπὸ τοῦ ἀδύνατον ἔχειν, ἢ τὸ ἀπὸ τοῦ ἀδύνατον ἔχειν.

louage pris ou donné, de ne lui rien cacher de tout ce qui regarde cette Science. Si l'on

va,

λογ καὶ ἰταίην τῆς αὐτῶν ἀξίας, ὅτι οἱ ἢ πολλοὶ καὶ ἔχοντες ἰσχυρὰ πείθειν, ἢ ὅτι πολλοὶ τῶ τοιούτῳ φαρμάκῳ ἰχθυήσαντο ἐν τοῖς δαιμόνιοις, οἳ πολλὰ καὶ Ὀδυσσεὺς ἰποῖσι, τὴν τε αὐτὴ ψυχὴν ἀνθρώπων, καὶ τὴν νῆσον ἢ ἰταίαν, ἀλλὰ πάλαι ἔκτισαν, ὃ ἀεὶ εἶσι, φησὶ, οἱ αὐτὸ ἀνεὺ τ' ἕρπυας τὸ ψεύδῳ, ἀλλὰ πολλὰ τ' ἀλλοθίας τίθενται, ἰδὲ ἄλλοι τὸ πρῶτον, καὶ ἐπιπείθονται ἐπ' ἄδικα πρῶτον ἀναγκά. (Lucien, dans le *Menteur*, ou l'*Incrédule*, au commencement ; Tom. II, pag. 326. Edit. Amstel.) Je ne parle pas, dit l'Interlocuteur du Dialogue, de ceux qui mentent pour leur profit : ils sont dignes d'excuse, & quelques-uns même de louange ; par exemple, ceux qui mentent pour tromper leur ennemi, ou ceux qui se servent de ce remède afin d'éviter quelque grand danger ; comme fit souvent Ulysse, pour sauver sa vie, ou pour procurer le retour de ses compagnons. Mais ce qui me surprend, c'est de voir des gens, qui, sans qu'il leur en revienne aucun profit, aiment mieux le mensonge que la vérité, se plaisent à mentir, & y reviennent tous les jours sans la moindre nécessité. En effet, quand on ment de gaieté de cœur, & qu'on en fait métier, on perd enfin toute créance dans les esprits. D'ailleurs, quoi qu'un honnête homme croie pouvoir innocemment, dans quelque occasion considérable, donner à entendre par ses discours, ou par ses actions, autre chose qu'il ne pense ; il ne laisse pas de regarder la correspondance des paroles & des actions avec les pensées, comme l'usage le plus naturel de notre langue & de nos autres mouvemens extérieurs : ainsi il ne trouble cette harmonie que malgré lui, y étant forcé par la constitution des affaires humaines, & par l'indiscrétion, l'imprudence, ou la malice de la plupart des gens. A moins donc qu'il ne s'agisse de quelque chose, qui en vaille la peine, la candeur & la franchise, qui sont du caractère d'un véritable homme de bien, l'empêchent de rien dire ou faire qui puisse, avec la moindre apparence, rendre suspecte sa sincérité & sa bonne foi. Mais il y a ici encore une autre chose, qui fait qu'on ne doit user d'aucun déguisement qu'avec beaucoup de réserve & de circonspection. C'est qu'il faut éviter non seulement le mal, mais encore tout ce qui peut y être un achèvement. Or il est certain, qu'à force de mentir & de feindre ou de dissimuler pour de légers sujets, on le ferait enfin une habitude de feinte & de dissimulation, qui dégénérerait en vice, parce qu'elle porterait à manquer de sincérité dans les occasions même où ceux, à qui l'on a affaire, ont droit d'exiger que nous leur découvrions fidèlement nos pensées. C'est pour cela qu'il faut prendre un soin extrême d'empêcher les Enfants de mentir. (Voyez là-dessus les *Essais de Montaigne*, Liv. I. Chap. IX. & le *Traité de l'Éducation des Enfants*, par Mr. Locke, §. 131.) Comme le mensonge & le déguisement ne pourroient leur servir qu'à cacher leurs fautes, & qu'ils ne font point en état de discerner les occasions où la feinte & la dissimulation sont innocentes ; ils viendroient enfin à ne pas dire un seul mot de véritable, & ils auroient toujours un mensonge prêt pour la moindre chose. Mais à l'égard des hommes faits, qui ont du discernement, il n'est point à craindre qu'ils poussent la permission de feindre ou de dissimuler au delà de ses justes bornes, pourvu qu'ils travaillent sérieusement à régler toute leur conduite sur les lumières de la droite Raison ; sans quoi l'on peut abuser des principes de Morale les plus incontestables & les plus généralement reconnus. Que l'on soit plein de respect pour la Divinité, amateur de la Justice, soigneux de rendre à chacun le sien, éloigné de toute fraude, en un mot véritable homme de bien ; & j'ose répondre que l'on ne se portera jamais à la moindre dissimulation criminelle, & que, tant qu'il sera possible, on fera en sorte que les paroles & les actions repondent exactement aux pensées. Je dis, tant qu'il sera pos-

sible : car, comme l'a judicieusement remarqué un fameux Chancelier d'Angleterre (Bacon, Sermon. fidel. Cap. VI.) la Dissimulation est une suite nécessaire du Silence & du Secret (Taciturnitatis) de sorte que quiconque veut être caché, devient en quelque sorte dissimulé, bon gré malgré qu'il en ait. En effet les hommes font trop rustes pour permettre qu'on demeure dans un parfait équilibre, sans remonter quelque penchant pour l'une ou l'autre des choses qu'ils veulent savoir. Ils vont assiégeront, vous enlaceront, & vous sonderont par mille questions si droites, qu'à moins que de vous retrancher à un silence obstiné & ridicule, il vous sera impossible de ne pas découvrir un peu vos sentimens. Et quand même vous ne laisseriez rien échapper qui les fit connoître, on tirera quelque conjecture de votre silence même, tout comme si vous eussiez parlé. Vous ne sauriez même vous sauver long-tems à la faveur des équivoques, & d'un langage obscur & énigmatique. En un mot on ne peut être bien caché, si l'on ne se permet un degré de dissimulation : & la dissimulation n'est proprement autre chose qu'une dépendance nécessaire du silence Pour garder un juste tempérament, il faut se faire une réputation de Sincérité & de Vérité ; une habitude de Silence & de Secret ; une habileté de Feindre & de Dissimuler à propos. Il seroit aisé de répondre à toutes les autres difficultés qu'on fait sur le sentiment de notre Auteur, & d'en opposer de bien plus fortes à l'opinion contraire. Je me contente de dire, que si celle-ci étoit véritable, il faudroit condamner mille actions, que tout le monde trouve très-innocentes, & qui sont pratiquées tous les jours de sens froid, je ne dirai pas par la plupart des plus zélés défenseurs de cette opinion, mais par tous généralement. Je ne fais du moins si, à examiner les choses sans prévention, & avec le desintéressement d'un esprit qui cherche tranquillement la Vérité, toutes les lumières du Bon Sens ne se soulèvent pas contre ces trois maximes de Sr. Augustin, que Mr. la Placette approuve, dans la I. Partie de ses *Essais de Morale* : 1. Que si tout le Genre Humain devoit être exterminé, & qu'il fût possible de le sauver par un mensonge, il faudroit éviter le mensonge, & laisser périr tout le Genre Humain. 2. Que lors qu'en disant un mensonge on peut empêcher un ou plusieurs de nos Prochains de pécher, il vaut mieux les laisser pécher, que de mentir. 3. Que lors qu'en mentant on peut empêcher un de nos Prochains d'être damné éternellement, il vaut mieux le laisser périr, que de le sauver aux dépens de la Vérité. II. S'il est vrai, comme nous l'avons fait voir, que les principes du Droit Naturel ne nous fournissent rien qui prouve que tout discours & en général tout signe extérieur diffèrent de ce qu'on a dans l'esprit, soit criminel de lui-même ; il n'y a pas d'apparence que l'Écriture Sainte le condamne non plus absolument ; à moins qu'on ne veuille dire, ce que je ne crois pas, que la Loi, qui défend le Mensonge & la Dissimulation, n'est qu'une Loi Positive. Aussi ne seroit-il alléguer aucun passage, ni du Vieux, ni du Nouveau Testament, où il ne s'agisse d'une menagerie ou d'une dissimulation accompagnée de fraude & de mauvaise foi, ou par laquelle le moins ou viole quelque Devoir de Charité. Rien n'est plus commun dans le style des Hébreux, & des Hellénistes, que d'entendre par la Vérité, la Fidélité à tenir ses engagements ; & par le Mensonge, la Perfidie, ou la tromperie. On trouve d'ailleurs, dans l'Écriture, plusieurs exemples de gens de bien, qui ne font point blâmez, pour avoir usé de quelque dissimulation & de quelque mensonge innocent. (Voyez Mr. Le Clerc sur *Genès.* XII, 13.) Bien plus il y en a un, où l'on voit clairement, qu'il est quelquefois louable de parler contre sa pensée ; c'est celui des Sages-femmes d'Égypte, dont nous avons fait mention en passant. (Voyez *Exod.* I, 20, 21.) Pour moi, il me semble qu'il résulte de là un argument invincible en faveur de l'opinion, que je défens. Il est constant.

va, de la part de quelcun, s'informer de l'état d'une certaine chose, on doit lui apprendre fidèlement tout ce qu'on aura pu en découvrir. S'il s'agit de rendre un Devoir d'Humanité qui consiste en paroles, il faut les conformer exactement à notre pensée. Un Historien, qui entreprend d'instruire (2) la Postérité, ne sauroit écrire la moindre chose qu'il ne croie pas véritable, sans pécher contre l'Obligation, où sont tous les Hommes, de procurer, autant qu'il dépend d'eux, l'avantage de la Société. Il n'y a personne du moins qui puisse se dispenser de découvrir les pensées par des signes bien intelligibles, lors qu'en agissant autrement il feroit du mal ou causeroit du dommage à quelcun qui ne le mérite pas. Enfin, dans tout commerce & dans toute affaire, d'où il doit résulter, en vertu de notre propre consentement, quelque droit, ou quelque Obligation; il faut parler sincèrement à ceux, avec qui l'on traite, en ce qui concerne la chose dont il s'agit; sans quoi il n'y auroit pas moien de rien conclure valablement, ni de compter jamais sur la parole d'autrui.

Mais comme on ne se trouve pas toujours engagé par quelcune de ces raisons à découvrir ce que l'on pense, sur tout au sujet de nos affaires particulières: il faut avouer qu'on n'est pas non plus obligé de dire à tout le monde tout ce qu'on a dans l'esprit, mais seulement à ceux qui ont un droit, ou parfait, ou imparfait, de connoître nos pensées; & qu'ainsi l'on peut taire innocemment les choses sur lesquelles personne n'a droit de nous faire expliquer, & que l'on n'est pas d'ailleurs tenu de découvrir de son propre mouvement. Bien plus: lors qu'il n'y a pas d'autre voie pour se procurer ou pour procurer à autrui quelque avantage, ou que l'on ne sauroit autrement se garantir ou garantir les autres d'un danger pressant; il est permis d'employer les Signes extérieurs de telle manière, qu'ils expriment toute autre chose que ce qu'on pense, pourvû que par là on ne porte d'ailleurs aucune atteinte aux droits de qui ce soit. En effet, la Convention qu'il y a ici entre les Hommes étant relative aux autres Obligations dont on s'acquitte à la faveur de ces signes; dès lors qu'elles cessent, je ne vois pas pourquoi on ne pourroit pas faire un autre usage de ces signes, si l'on ne trouve point de moien plus commode pour se procurer ou pour procurer à autrui une utilité entièrement innocente.

§. VIII. Ces fondemens posés, il ne sera pas difficile de déterminer au juste la nature de la *Vérité*, que tous les Hommes sont indispensablement obligés de dire; & du *Mensonge* son contraire, pour lequel les honnêtes gens ont tant d'aversion, & dont le reproche est l'affront le plus sanglant que l'on puisse recevoir (a).

La *Vérité* consiste donc à faire en sorte que les Signes extérieurs, dont on se sert, & sur tous les paroles, représentent fidèlement nos pensées à ceux qui ont droit de les connoître, & auxquels nous sommes tenus de les découvrir en vertu d'une Obligation, ou parfaite, ou imparfaite; & cela, soit pour leur procurer quelque avantage qui leur est dû, soit pour ne pas leur causer injustement du Dommage. Ainsi la différence qu'il y a entre la *Vérité Logique*, comme on parle, & la *Vérité Morale*, dont il s'agit ici, c'est que la première emporte une simple conformité des paroles avec les choses; au lieu que l'autre renferme de plus l'intention, & l'obligation de celui qui parle. De sorte que, quand on dit vrai sans le savoir, ou en croyant se tromper, ce n'est qu'une *Vérité Logique*. Et lors qu'on le fait, sans y être obligé, & sans que personne ait droit de l'exiger, c'est plutôt un vain babil qu'un acte de cette Vertu Morale, qui nous ordonne de dire la vérité.

Ainsi l'on voit bien que le *Mensonge* consiste à se servir de paroles ou d'autres signes qui

constant, que ces Sages-femmes ne dirent pas la vérité à Pharaon; & si quelqu'un en doutoit, il pourroit s'en convaincre, en lisant ce que Mr. Le Clerc dit là-dessus dans ses Remarques sur la XVII. Question sacrée de feu Mr. son Oncle: aussi voyons-nous que la plupart des Interprètes, & des Théologiens même, l'avouent. Cependant Dieu récompense hautement ce mensonge; & par conséquent il l'exuse non seulement, mais encore l'approuve: car c'est une vaine subtilité de Métaphy-

sique, que de dire que Dieu récompensa, non pas le mensonge, mais l'acte de miséricorde qu'avoient exercé les Sages-femmes; comme si une seule & même action pouvoit être bonne & mauvaise à divers egards, ou comme si la bonne intention pouvoit rendre bonne une action mauvaise de sa nature.

(2) Voyez ce que notre Auteur a dit dans sa Dissertation De Obligations erga Patriam, §. 23.

Définition de la Vérité, & du Mensonge.

(a) Voyez Sophocle in Trachin. pag. 347. Edit. H. Steph. & les Essais de Montagne, Liv. I. Chap. IX. & Liv. II. Chap. XVIII.

ne répondent pas à ce que l'on a dans l'esprit, quoi que celui, à qui ils s'adressent, ait droit de connoître nos pensées, & que l'on soit obligé de lui en fournir les moyens, autant qu'il dépend de nous.

Cette méthode de prouver la nécessité indispensable où l'on est de dire la vérité dans les cas qui viennent d'être marquez, me paroît beaucoup plus nette & plus naturelle, que si l'on fondoit simplement la turpitude du Mensonge sur la maxime générale du Droit Naturel, qui défend de faire du mal à personne, comme si le Mensonge n'étoit criminel que parce qu'il cause du dommage. Car, à proprement parler, on ne cause point de dommage à un homme en lui refusant quelque chose à quoi il avoit seulement un droit imparfait. Mais on ne se rend pas moins coupable de Mensonge en déguisant sa pensée au sujet de ces sortes de choses, qu'en matière de celles qui sont dues par un droit parfait (1).

Au reste, comme dans toute action contraire à la Loi on distingue soigneusement l'erreur ou l'imprudence, d'avec la malice : de même, quoi que ceux, qui, par trop de crédulité, vont d'abord publier tout ce qu'ils entendent dire, méritent d'être regardez comme des sots & des étourdis; on ne donne proprement le nom de *Mensonge* qu'à une fausseté dite de propos délibéré, en vûe de faire du mal ou de causer du dommage à ceux qui nous écoutent, ou pour se jouer d'eux en les repaissant de vaines espérances. De sorte que si, après avoir été trompé par quelqu'un, on débite des choses fausses, que l'on croit véritables, on dit bien une fausseté, mais on ne ment pas pour cela. Il peut néanmoins arriver, que, pour avoir imprudemment semé une nouvelle fausseté, ou incertaine, on soit responsable du dommage qui en provient, sur tout si l'imprudence approche d'une faute grossière (b).

(b) Voyez l'histoire du faux avis donné à Néron par Casellius Bassus, de la découverte d'un trésor; Tacit. Annal. Lib. XVI. Cap. I, & seqq.

Toute fausseté n'est pas un Mensonge.

(a) *Falsiloquium*.

(b) Lib. III. Cap. 1. §. 9.

§. IX. DE ce que nous venons de dire sur le vrai fondement de la Vérité, & du Mensonge, il s'en suit, que ceux là se trompent qui ne mettent aucune différence entre mentir, & dire une fausseté, comme si tout discours, où l'on parle contre sa pensée, étoit criminel de lui-même & par sa nature. Mais dire une (a) fausseté, c'est s'exprimer de telle manière, que ceux, à qui l'on parle, entendent autre chose que ce qu'on a dans l'esprit. Or, s'ils n'ont aucun droit de connoître nos pensées, & qu'en les leur cachant, ou les leur déguisant, on ne fasse tort à personne; je ne vois pas pourquoi, lors qu'on y trouve son avantage, on formeroit ses discours à leur gré plutôt qu'au nôtre. Ainsi tout Mensonge est bien une Fausseté; mais toute Fausseté n'est pas un Mensonge. Si l'on entend ainsi ce que disoit Aristote (1), que le Mensonge est par lui-même deshonnête & condamnable, il ne sera pas besoin de l'explication de Grotius (b), qui dit, que ce par lui-même signifie ici, généralement parlant, en faisant abstraction des circonstances. Une fausseté, que certaines circonstances rendent innocente, ne mérite pas certainement le nom de Mensonge; puis que tout Mensonge proprement dit est deshonnête & criminel. Il est même à remarquer, qu'un discours très-véritable en lui-même, peut quelquefois produire le même effet qu'un Mensonge. Par exemple, lors qu'en disant la vérité on fait semblant de mentir, & que par son air, ses gestes (2), en un mot par tous les mouvemens extérieurs qui sont comme l'ame du discours, on donne lieu à ceux qui nous écoutent, de croire tout autre chose que ce qu'on dit. Mais cela arrive sur tout aux menteurs de profession, qui, à force d'être surpris trahissans leur pensée, ont perdu toute créance dans les esprits. Car comme on se méfie toujours de ces sortes de gens, lors même qu'ils agissent avec le plus de sincérité, ils peuvent profiter de la mauvaise opinion qu'on a d'eux, pour tromper le monde, en disant les choses telles qu'elles sont, dans la pensée que l'on ne manquera pas de prendre le contre-pied (3). Un semblable stratagème réussit très-bien à Agésilas (c). Ce grand Capitaine

(c) Xenoph. Hist. Græc. Lib. III. pag. 292. Edit. H. Steph. & Corn. Nepos, in Agésil. Voyez un pareil tour dans Terece, réaunt. Act. IV. Scen. III.

§. VIII. (1) Voyez §. 10. Not. 1. §. IX. (1) Καὶ αὐτὸ ἵστορεῖται, φερόμεν καὶ ψευδοῦς. Ethic. Nicomach. Lib. IV. Cap. XIII.

(2) In gestu etiam nonnulli putant idem vitium inesse, cum a cunctis voce, alicuius manu demonstratur. Quintil.

Infl. Græc. Lib. I. Cap. V. pag. 47. Ed. Lued. Bat.

(3) Notre Auteur rapportoit ici la Fable d'un Enfant, qui ayant souvené, pour se moquer, appelle au secours les Passans, implora en vain leur assistance, lors que le Loup le poursuivoit effectivement.

(4) Quod

voulant mener son armée à Sardes, dit ouvertement que c'étoit là qu'il alloit. *Tissapherne*, Lieutenant du Roi de Perse, comptant sur la maxime ordinaire des Généraux, qui est de cacher avec grand soin leurs desseins, de peur que l'Ennemi ne prenne là-dessus les mesures; marcha incontinent d'un autre côté: mais il fût bien surpris, lors qu'il fût qu'*Agésilas* étoit effectivement allé à Sardes. Je ne voudrois pas au reste blâmer la gravité d'un

(d) *Epaminondas*, qui faisoit scrupule de mentir même en riant. Mais aussi il faudroit être bien simple pour s'imaginer, qu'il y aît du crime à parler quelquefois contre sa pensée, pour se procurer à soi-même ou pour procurer aux autres une utilité entièrement innocente. Il seroit bien à souhaiter, je l'avoue, que, comme le disoit *Cicéron* (4), la feinte & la dissimulation fussent bannies du monde; & que pour cet effet il n'y eût personne qui convoitât le bien d'autrui, & qui abusât de la simplicité & de la bonne foi de son Prochain, pour le tromper; en un mot que tout le monde agît conformément aux lumières de la droite Raison. Mais puis que, dans l'état où sont les choses, trop de sincérité & de franchise nous expose à être la dupe inévitable des malhonnêtes gens; & que la plupart du monde aime mieux prendre des voies obliques, que de légitimes, pour arriver à ses fins: avant que de condamner & de bannir entièrement de la Société Humaine les manières innocentes de feindre & de dissimuler, il faut attendre que toute la malice & toute la corruption des Hommes soit changée en probité & en sagesse (e); ou du moins que l'on trouve quelque moien infailible de (f) discerner les fourbes d'avec ceux à qui l'on peut se fier, & de parer les coups, ou d'éviter les embûches des premiers. Il est certain néanmoins, que si l'on pousse la feinte & la dissimulation au delà de ce qui est nécessaire pour nôtre conservation & nôtre défense, on ne sauroit plus ouvrir la bouche, ni faire la moindre chose, sans être soupçonné de quelque déguilement; & qu'ainsi l'on se met par là hors d'état de trouver des gens qui veuillent avoir affaire avec nous, ou qui puissent compter sur nôtre bonne foi.

(d) *Cornel. Nepos, in ejus Vita, Cap. III. num. 1. Voyez aussi ce que dit Achille dans Homère, Iliad. IX. vers. 312, 313.*

(e) Voyez *Pindar. Nem. Od. V. vers. 30. & seqq.*

(f) C'étoit le souhait de *Thésée*, dans *Euripide, Hippol. cœcor. vers. 925. & seqq.*

Au reste rien n'est plus foible que les raisons dont quelques-uns se servent, pour prouver, que tout discours contraire à ce qu'on a dans l'esprit, est criminel de sa nature. Qui conque, disent-ils, parle autrement qu'il ne pense, abuse honteusement de sa langue, & deshonore par là ce bel instrument que le Créateur lui a donné pour manifester aux autres ses pensées. D'ailleurs il résulte de cet abus plusieurs fâcheux inconvénients, & entr'autres, que l'on ne croit point un menteur, lors même qu'il dit vrai: de sorte que c'est un obstacle à la pratique de plusieurs offices qu'il auroit pû rendre à autrui. Mais cela n'est vrai que du Mensonge proprement ainsi nommé, & non pas de ces fictions innocentes, dont la Prudence veut qu'on se serve quelquefois. Le Mensonge, ajoute-t-on, est la marque d'une ame basse: car pourquoi déguiler, lors que l'on peut agir & parler ouvertement? Mais ce n'est pas toujours par lâcheté & par bassesse d'ame que l'on se porte, dans le besoin, à une feinte ou à une dissimulation innocente; & quand on a affaire à de méchantes gens, on ne sauroit souvent mettre en usage les moiens les plus légitimes, sans avoir recours à quelque artifice. D'autres disent, que la Parole nous aiant été donnée pour manifester nos pensées, tout discours contraire à ce qu'on a dans l'esprit répugne à l'institution de la Nature, & trouble l'harmonie qu'il doit y avoir entre nos Facultez. Mais de ce que la Parole est l'interprète de nos pensées, il ne s'ensuit pas qu'il faille dire tout ce que l'on pense. Il est certain au contraire que l'usage de cette Faculté doit être soumis à la direction de l'Entendement, qui a plein droit de décider, selon les lumières de la droite Raison, en quels cas il faut ou parler, ou se taire.

§. X. ON ne sauroit donc se dispenser de poser pour maxime, que, pour être obligé de découvrir nos pensées, il faut que ceux, à qui l'on parle, aient droit de les connoître. Mais tout le monde ne convient pas en quoi consiste ce droit, & quel en est le fonde-

ment. En quoi consiste le droit qui est vicie par le Mensonge. & quel en est le fonde-

(4) *Quod si Aquilliana definitio vera est: ex omni vita gratuita dicitur: inique tollenda est. De Offic. Lib. III. Cap. XV. Cicéron ne parle ici que d'une feinte & d'une dissimulation accompagnée d'injustice & de mauvaise foi;*

quoi que, de la manière dont nôtre Auteur s'exprime dans l'Original, il semble avoir pris généralement les paroles de ce grand Orateur. La même chose est arrivée à *Grotius*, §. 13. du Chapitre qu'on a souvent cité.

ment (1). Quelques-uns s'imaginent, que par cela seul que Dieu & les Hommes ont naturellement la Faculté de concevoir les vérités, ils ont aussi droit d'exiger que l'on s'exprime toujours d'une manière à faire concevoir les choses telles qu'elles sont. Cela ne souffre point de difficulté, par rapport à DIEU. Il y auroit non seulement une extrême irrévérence à user envers lui de la moindre dissimulation, comme s'il se laissoit plus aisément fléchir par le mensonge, que par la vérité toute nue; mais ce seroit encore une souveraine extravagance, puis que, pour savoir la vérité, il n'a pas besoin d'en être instruit par nôtre bouche. Ainsi *Cain* étoit également impie & insensé (a), de prétendre cacher aux yeux de cette Intelligence infinie le meurtre qu'il avoit commis en la personne de son frère, & de s'en défendre même d'une manière si puérile & si insolente (b). Mais, à l'égard des Hommes, le *pouvoir Physique* n'importe pas nécessairement un *pouvoir Moral*, je veux dire, que de cela seul qu'on a la faculté de connoître une chose, il ne s'ensuit pas qu'on en ait droit. Je n'approuve pas néanmoins la manière dont quelques-uns réfutent cette raison, en disant, que lors même qu'on entend une fausseté, on apprend quelque chose, & qu'ainsi un discours contraire à ce qu'on pense ne frustre pas celui, qui l'entend, du droit qu'il avoit de connoître. Cela, dis-je, ne fait rien au sujet : car on vouloit savoir la vérité de la chose, & non pas une fiction.

D'autres soutiennent avec plus de raison, que le droit, auquel le Mensonge donne atteinte, ne vient pas de la nature même du Langage, mais d'une Convention tacite qu'il y a entre les Hommes. Car les Hommes, en établissant le Langage & les autres Signes semblables, se sont engagez réciproquement à s'en servir de telle manière, qu'ils fassent connoître la pensée de celui qui les emploie (2). Autrement, si chacun pouvoit donner aux Mots tel sens que bon lui sembleroit, & s'exprimer en sorte qu'il fût impossible à ceux, qui l'entendent, de savoir ce qu'il a dans l'esprit; ce seroit inutilement que l'on auroit inventé tous ces Signes. Voilà le sentiment de (c) *Grotius*; sur quoi il faut remarquer, qu'il ne distingue pas assez l'obligation où l'on est d'employer les signes en sorte qu'ils fassent connoître nos pensées, d'avec celle où l'on est de découvrir à autrui nos pensées par chacun de ces Signes: deux choses distinctes sans contredit, & qui sont aussi fondées sur deux différens principes. En effet les Mots ne signifient rien que par institution, il faut nécessairement supposer, que tous ceux, qui parlent une même Langue, sont convenus d'exprimer certaines choses par certains noms, dont on se serviroit dans l'usage commun. Mais pour être tenu de faire actuellement usage de ces Signes, en sorte que l'on découvre par là

aux

§. X. (1) Nôtre Auteur rapportoit, dans le §. 8. ce que dit *Philostrate* (de *Vita Apoll. Thyas.* Lib. II. Cap. XII) que, chez les *Indiens*, si une personne, qui s'étoit appliquée à la Philosophie, étoit surprise en mensonge, on la condamnoit à être exclue pour jamais des Charges & des Dignitez; parce, ajoute-t-on, qu'en mentant elle avoit trompé la Société universelle du Genre Humain; *ὡς πωροποιῆσεν ἅνθρωπον βίον ἀληθῆρα*. Raison, que nôtre Auteur trouve avec sujet trop vague, & peu propre à faire connoître distinctement en quoi consiste la turpitude du Mensonge.

(2) Mr. la *Placette* (dans son *Traité du Mensonge*, Chap. VI.) prétend, que ce qui fait que le Mensonge est mauvais, c'est que ce péché viole, non ce *patte primordial*, qu'il est plus aisé d'imaginer, que de le prouver, mais un *patte nouveau & particulier*, qu'on fait avec ceux à qui on parle, toutes les fois qu'on leur parle. En effet, ajoute-t-il, lors que je parle à quelqu'un, je fais deux choses. Je m'oblige à lui dire ce que je pense, & j'exige de lui qu'il le croie. Si celui, à qui je parle, se persuade ce que je lui dis, le *patte* est non seulement conclu & achevé, mais exécuté, de la part de celui à qui je parle. Si de mon côté je mens, je viole le *traite* que je viens de faire avec lui, & par conséquent je pêche contre la Loi Naturelle, qui veut que j'exécute de bonne foi mes Conventions. Quand même celui, à qui je parle,

refuseroit de croire ce que je lui dis, & ainsi n'accepteroit pas le *traite* que je lui propose, il ne laisseroit pas d'y avoir de la mauvaise foi dans mon procédé, si je lui proposois de faire un *traite* que je n'aurois pas dessein de tenir. Ainsi soit qu'on croie ce que je dis, soit qu'on ne le croie pas, je suis toujours obligé à dire la vérité. Mais je crains bien que ce *patte nouveau & particulier* de Mr. la *Placette* ne soit encore plus difficile à prouver, que le *patte primordial*, qu'il rejette. Comme, dans l'une & dans l'autre de ces Conventions, le consentement n'est que tacite, il faut qu'il y ait quelque chose qui donne lieu de le présumer par une conséquence manifeste. Ainsi c'est à Mr. la *Placette* à prouver que son *patte nouveau & particulier* résulte de la nature même de l'action qu'on fait toutes les fois qu'on parle à quelqu'un, c'est-à-dire de la nature de la Parole, considérée simplement comme telle. J'avoue que le but naturel de la Parole, est que l'on s'entre-communique ses pensées les uns aux autres; mais il suffit qu'on le fasse dans les occasions où quelqu'un a droit de l'exiger de nous: l'usage de cet établissement, & le bien de la Société n'en demandent pas davantage. D'ailleurs, comme je l'ai déjà dit dans la Note 1. sur le §. 7. les Hommes ne prétendent nullement s'engager à dire toujours, ou à tout le monde, tout ce qu'ils pensent; & personne ne sauroit raisonnablement exiger des autres une pareille chose.

§. XI.

(a) *Genes.* IV, 9.(b) *Voiez Sophocl. Antig.* pag. 234. init. *Ed. H. Steph.* passage qui ne se rapporte pourtant qu'aux Hommes.(c) *Lib. III. Cap. L §. 11.*

aux autres ce que l'on pense au sujet d'une certaine chose, il doit y avoir de plus, comme nous l'avons déjà dit, quelque Loi générale du Droit Naturel qui nous le prescrive, ou quelque Convention particulière avec ceux à qui l'on parle.

Il y a pourtant des gens qui soutiennent, que la violation d'une Convention n'entre pour rien dans la nature du Mensonge; & ils se fondent sur ce que l'origine & le fondement de toutes les choses qui dépendent de quelque Convention, c'est l'utilité particulière des Contractans. Or, ajoûtent-ils, quel si grand avantage nous revient-il de savoir tout ce que les autres pensent? Au contraire il importe beaucoup à chacun d'avoir une entière liberté de taire ou de dissimuler adroitement les choses qu'il a intérêt de cacher, & qu'il peut ne pas découvrir aux autres sans faire tort à personne. Mais on confond ici deux choses très-différentes. Car il est bien vrai que personne n'a intérêt de connoître toutes les pensées des autres, ni de leur découvrir toutes les siennes : aussi les Hommes, en établissant l'usage de la Parole, ne se sont-ils engagez à se découvrir mutuellement que celles que l'on auroit droit de connoître; comme nous l'avons suffisamment démontré. Mais dès lors qu'on se trouve dans quelcun des cas, où il faut indispensablement dire ce que l'on pense; alors la Convention, qui intervient dans l'établissement des Langues, commence à avoir son effet, en sorte qu'elle nous met dans la nécessité d'employer des termes & des expressions propres à faire entendre nos pensées à ceux qui ont droit de les connoître. En quoi chacun trouve certainement un si grand avantage, que sans cela la Parole deviendroit entièrement inutile.

§. XL. DE ce que nous avons dit on peut aisément inférer, pourquoi certains discours, où l'on ne dit pas les choses purement & simplement telles qu'elles sont, passent ordinairement, & avec raison, pour exemts de tout Mensonge. Quelques-uns distinguent ici entre dire une fausseté; & taire ou dissimuler une partie de la vérité. Le premier, selon eux, est toujours illicite: mais l'autre est souvent très-innocent. Il faut remarquer là-dessus, que, quoi qu'à proprement parler ce ne soit point un Mensonge de ne pas dire ou de taire une chose, sur tout lors qu'on ne donne à entendre le contraire par aucun signe équivalent à la Parole : il y a néanmoins une autre raison qui peut rendre le silence criminel, c'est lors que par là on empêche quelcun d'acquiescer un bien, que l'on étoit obligé de lui procurer; ou qu'on lui cause un mal, dont on devoit le garantir (1). Ainsi une Sentinelle, qui est placée en un certain endroit pour avertir de l'arrivée des Ennemis, mérite d'être punie, si lors qu'elle les voit elle ne vient pas en donner avis. Et Polybe va jusqu'à dire, que supprimer dans l'Histoire ce qui est arrivé n'est pas un mensonge moindre, que dire ce qui ne s'est jamais (2). Mais quand il s'agit d'une chose, que l'on n'est pas obligé de découvrir aux autres, s'il n'y a pas moiens de la cacher entièrement sans courir quelque risque, on peut fort bien n'en dire qu'une partie. C'est ainsi que le Prophete Jérémie (a) ayant été appelé en secret par le Roi Sédécias, qui vouloit favoir de lui l'issue du siège de Jérusalem, cela & dissimula sagement la chose, par ordre de ce Prince, aux Grands de l'Etat, leur alléguant un autre sujet, mais très-véritable, de l'entretien qu'il avoit eû avec lui : car il n'étoit point obligé de leur révéler tout ce qu'il avoit dit au Roi. De même quelques hommes qui étoient envoie pour prendre St. Athanase, lui aiant demandé à lui-même, qu'ils ne connoissoient point, s'il ne savoit pas où il étoit passé, il leur dit, qu'il ne faisoit que de passer par là; se gardant bien d'ajoûter, qu'il avoit rebroussé chemin. Pour l'exemple d'Abraham (b), il y en a qui doutent, si ce saint homme fit prudemment de dissimuler que Sara fût sa femme, & de l'appeller sa sœur. Car, dit-on, il savoit bien que la beauté de Sara étoit capable de faire impression sur le cœur des Egyptiens, & qu'on

En quels cas on peut innocemment dissimuler une partie de la vérité?

(a) Jerem. Chap. XXXVIII vers. 25. & suiv. Voyez Grotius, Lib. III. Cap. I. §. 7.

(b) Genes. XII, 12.

§. XI. (1) — Animumque nefas sceleratè silendo.

Silius Italicus, Lib. XVI.

(2) Ἀποδὸν ὄτι τὸ ψεῦδος ἐκ ἀνάγκης ἐστὶ καὶ τὸ ἀτρεπὲς καὶ τὸ ἀκατακτάτως ἀποκρύπτειν τὰς ἀλήθειαις. Lib. XII. Cap. VII. Tom. I.

pag. 660. B. Edit. Casaub. Wechel. J'ai suivi la traduction, que Mr. Le Clerc a donné de ce passage dans le Parrhasiana, Tom. I. p. 160. ou l'on trouvera tout ce qui précède, & qui a donné lieu à la réflexion de Polybe.

Ecc

(3) Mais

attaque plus aisément une femme non mariée, qu'une mariée (3). Et ce n'est pas sans raison que le Roi *Abimélech* fit des reproches à *Abraham* de ce qu'il en avoit usé ainsi : car il y a de l'inhumanité à présumer que la crainte de Dieu, & l'amour de la Justice sont entièrement bannis d'un Etat, avant que d'en avoit quelque preuve. D'autres néanmoins excusent ici *Abraham*, par la raison que l'amour de la vie a beaucoup de pouvoir sur l'esprit des plus grands hommes, & qu'il n'est presque rien de criminel & d'illicite, quand on s'y porte pour éviter la mort. Mais je ne décide rien là-dessus.

Jusques où il est permis de feindre ?
(a) Lib. III. Cap. I. §. 2. num. 2.

§. XII. IL faut encore distinguer ici, avec *Grotius* (a), les Signes qui ont été inventez pour donner à connoître quelque chose avec une Obligation réciproque, ou, comme dit *Aristote*, en vertu d'une Convention; d'avec les autres choses, dont la signification n'a point été déterminée d'un commun accord. Pour les premiers, comme on est convenu de leur usage, il ne faut les employer, quand on y est obligé, que conformément à l'institution commune. Mais il n'en est pas de même des autres choses, dont on tire ordinairement certaines conséquences. Car encore qu'on prévoie qu'elles donneront lieu à quelque faux jugement, on ne laisse pas de pouvoir les employer, pourvu que par là on ne fasse tort à personne; ou que, s'il en provient du dommage, ce soit un dommage que l'on ait d'ailleurs droit de causer ouvertement & sans recourir à l'artifice. Comme il n'y a point de Convention, ni générale, ni particulière, qui engage à se servir de ces sortes de choses d'une telle ou telle manière, pour fournir occasion aux autres de connoître nos pensées; on suppose que chacun a une pleine & entière liberté d'en faire tel usage que bon lui semble, toutes les fois que cela se peut sans que personne en reçoive injustement du dommage. Que quelcun s'y trompe, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même, & à son trop de curiosité pour les affaires d'autrui. D'ailleurs, quand on ne fait qu'user de son droit, on n'est pas toujours tenu de s'abstenir de ce qui peut jeter les autres dans quelque erreur innocente. Si, par exemple, je laisse pendant toute la nuit de la lumière dans ma chambre, ou parce que je suis fort peureux, ou en cas de nécessité; & qu'un voisin là-dessus s'imagine que je le fais pour travailler ou pour étudier; je ne dois pas éteindre ma chandelle, pour le défabuser de cette pensée. A l'égard de l'exemple qu'on allègue de *Notre Seigneur Jesus-Christ*, qui (b) se trouvant près du bourg d'*Emmans*, avec deux de ses Disciples qu'il avoit rencontrés en chemin, sans en être connu, *feignit d'aller plus loin*, la chose ne souffre point de difficulté. Il est permis à chacun de faire, comme il lui plait, les gestes qui donnent lieu à ces voiageurs de croire que *Jesus* vouloit passer outre; & rien n'est plus ordinaire dans la vie, que de faire semblant de s'en aller, pour voir si l'on sera bien reçu de ceux, chez qui l'on se trouve, & pour se faire prier de rester; faute de quoi on a effectivement dessein de partir. La démarche que fit (c) *St. Paul*, en circonciant son Disciple *Timothée*, paroît demander un (1) plus profond examen. Mais il n'y a point de doute que l'on ne puisse, par une fuite feinte, ou en prenant les habits & les armes, ou en arborant les étendards & le pavillon d'un ennemi, à qui l'on avoit d'ailleurs droit de nuire ouvertement, le tromper ainsi & le surprendre par ces sortes de stratagèmes.

(b) Luc XXIV, 24.

(c) Actes XVI, 3.

(3) Mais, comme l'a remarqué Mr. Le Clerc, Abraham pouvoit feindre plusieurs prétextes pour faire entendre que *Sara* n'étoit pas en état de se marier, ou pour différer du moins son mariage jusqu'à ce qu'il trouvât moien de quitter l'*Egypte*. Au lieu que s'il eût été reconnu pour son mari, on auroit dressé des embûches à sa vie, pour lever, en se desaisant de lui, le seul obstacle qui s'opposoit à la jouissance de *Sara*.

§. XII. (1) Il semble qu'on peut fort bien se contenter de ce que dit *Grotius*, & que je vais rapporter. *St. Paul* n'ignoroit pas que les Juifs prendroient cette démarche, comme si le précepte de la Circoncision, qui étoit déjà aboli, obligeoit encore la posterité des *Israélites*, & comme si *St. Paul* & *Timothée* en étoient eux-mêmes véritablement persuadés. Ce n'étoit pourtant pas l'inten-

tion de *St. Paul*; il vouloit seulement avoir occasion de fréquenter familièrement les Juifs, & la procurer en même tems à son disciple. En effet dès lors que la Loi Divine, qui avoit ordonné la Circoncision, eût été abrogée, la Circoncision ne fût plus un signe d'institution, auquel on dût indispensablement se conformer. Mais le mal que pouvoit produire l'erreur où les Juifs seroient à cet égard pour un tems, & dont on devoit ensuite les défabuser, n'étoit pas si considérable que le bien que *St. Paul* pretendoit tirer de là, je veux dire, l'établissement de la doctrine de l'Evangile. Les Peres Grecs donnent souvent à cette dissimulation le nom d'*économie*, ou ménagement &c. Voyez encore *Cataker* sur *Marc Anthonin*, Lib. XI. §. 18.

§. XIII.

§. XIII.

§. XIII. SELON (a) *Grotius* encore, on ne se rend pas non plus coupable de Mensonge, lors qu'on se sert de quelque terme ou de quelque façon de parler équivoque, c'est-à-dire, susceptible de plusieurs sens, soit dans l'usage ordinaire, soit dans le stile de quelque Art, soit par une figure ordinaire & aisée à comprendre: il n'y a là, dis-je, aucun Mensonge, pourvu que nôtre pensée réponde exactement à quelcune de ces significations, quand même on croiroit que celui, qui nous écoute, dût prendre nos paroles en un autre sens que celui qu'on a en vûe. Il est vrai qu'on ne doit point employer de pareilles expressions sans quelque sujet, comme, par exemple, si cela est nécessaire pour l'instruction de ceux qui sont confiez à nos soins, ou pour éluder une question importune & captieuse (b), ou pour nous procurer quelque avantage innocent (c). Du reste, lors que l'on est dans l'obligation de découvrir clairement sa pensée à quelcun, il n'y a pas moins de crûne à le tromper par une équivoque, que par un Mensonge tout pur; d'autant mieux que pour arriver à ses fins & pour donner le change à celui, qui nous écoute, il faut nécessairement s'exprimer de telle manière, que le sens, qu'on a dans l'esprit, ne soit pas le plus populaire & celui qui se présente d'abord, mais un autre plus abstrus & moins commun: car si l'un & l'autre est également en vogue, il ne se trouvera guères personne d'assez négligent pour ne pas demander à celui, qui parle, comment il entend le terme ou l'expression équivoque. Mais, comme je l'ai dit, il n'y a point de mal à se servir de termes ambigus ou même obscurs, à dessein d'instruire une personne, ou de voir les progrès qu'elle a faits, lors que l'on n'en pourroit pas venir à bout si aisément par un langage simple & à la portée de tout le monde (d). De même si l'on ne peut se dispenser de parler, & que l'on ne soit point d'ailleurs tenu de découvrir à quelcun ses pensées; rien n'empêche qu'on ne le jette positivement dans quelque erreur innocente, & d'où il ne lui revient pas injustement du dommage. Qui voudroit, par exemple, blâmer *St. Athanase* (e), de ce qu'un homme, qui avoit ordre de le faire mourir, l'ayant rencontré sans le connoître, & lui ayant demandé si *Athanase* étoit bien loin, il répondit, que non (1)?

De là il paroît, que l'on doit entendre avec quelque restriction ce que dit le même Auteur (f) que, pour se former une idée générale & complete de la nature du Mensonge, il faut que ce qui est dit, écrit, marqué par des caractères, ou donné à entendre par quelque geste, ne souffre point d'autre sens que celui qui ne s'accorde pas avec la pensée de l'auteur de ces signes. Car, si l'on est obligé de manifester clairement ce qu'on a dans l'esprit, on doit indispensablement s'exprimer avec tant de netteté, que le sens qui convient à la nature de l'affaire, dont il s'agit, ou à l'usage commun des termes, soit aussi celui qui répond précisément à nôtre pensée. Et sous prétexte que celui, à qui l'on parle, n'a pas eu l'art de deviner, ou ne s'est pas avisé de rechercher tous les sens peu usitez, ou éloignez du sujet, ou même forcez, des termes dont on s'est servi; on n'a pas droit de lui répondre, qu'il s'en prenne à lui-même de ce qu'il a mal compris nôtre pensée, & que par là il s'est causé du dommage. C'est un lâche artifice, & un grand signe de friponnerie, que d'avoir recours aux équivoques, lors qu'il s'agit de Contrats, ou de quelque affaire d'intérêt (2).

§. XIV. MAIS une chose incomparablement plus détestable, ce sont (1) ces *Reservations mentales*, que certaines gens ont inventées par un artifice diabolique, pour tordre & ramener à un sens directement contraire les paroles les moins équivoques, en sorte que par là on paroît affirmer ce que l'on nie dans le fond de son ame, ou nier ce que l'on affirme, lors même que l'on est tenu de dire la vérité, & que l'on assure de plus quelque chose avec serment. C'est là rendre entièrement inutile le commerce du Langage, & réduire tout le monde

Des Equivoques.
(a) Lib. III. Cap. I. §. 10. num. 1, 2.

(b) Voyez *Senec. Tread. vers. 597. & seqq.*
(c) Voyez *I. Sam. XXVII. 10.*

(d) Voyez *Fran. VI. 5. & suiv. & Grotius, ubi supra.*

(e) *Theodoret. Hist. Eccl. Lib. III. Cap. IX.*

(f) Lib. III. Cap. I. §. 11. num. 1.

Des Reservations mentales.

§. XIII. (1) Voyez les *Nouvelles de la République des Lettres*. Mars, 1699. pag. 274.

(2) Οἷς χρεῖται [λόγοις ἀμφοτέροισι] πρὸς καὶ συμβολαίαν, καὶ πλανητικῶν ἀγορεύσεων ἀισχρῶν, καὶ ποικιλίας ἰμμερῶν

σπουδῶν. *Isocrat. in Panathenæic. pag. 486. Edit. Paris. 1621.*

§. XIV. (1) Voyez *Mr. la Placette*, dans son *Traité du Mensonge* &c. Chap. VIII. & suiv.

monde à l'impossibilité de savoir comment on doit entendre les paroles de ceux avec qui l'on s'entretient. Mais rien n'est aussi dans le fond plus absurde ni plus extravagant que cette invention. Car l'usage de la Parole aiant été établi, pour donner à connoître ce que l'on a dans l'esprit; & nos pensées n'aient aucun effet dans le commerce de la vie, tant qu'elles ne sont pas manifestées : comment est-ce qu'une reservation mentale, c'est-à-dire, une restriction que l'on supprime, & qui, selon l'usage ordinaire, ne se soustend point, pourroit empêcher l'effet naturel des paroles que l'on prononce? J'avoue que la nature de la chose dont il s'agit, ou quelques autres circonstances, donnent lieu très-souvent de suppléer, dans un discours général, quelque condition ou quelque restriction tacite, par le moien de laquelle on accommode les termes convenablement au sujet, & on éloigne les absurditez qui s'en suivroient, si l'on s'attachoit trop rigoureusement à la lettre. Mais quelle ombre de raison ou de finesse y a-t-il à dire, par exemple, avec serment, lors qu'on nous demande, *Avez-vous fait cela? Je ne l'ai pas fait* : en soustendant, *une autre chose* que celle sur quoi l'on nous interroge; ou bien, *un autre jour*? Est-ce une subtilité fort ingénieuse de répondre à un homme, qui nous prie de lui prêter de l'argent, *Je n'en ai point*, c'est-à-dire, *pour vous donner*? ou bien, *Je promets de vous en prêter*, c'est-à-dire, *je vous promets par manière d'aquit, & sans avoir dessein de tenir ma parole*. C'est une défaite impertinente que de prétendre, comme font quelques-uns, disculper de mensonge & de parjure ceux qui se servent de ces reservations mentales, par la raison que l'on ne fait alors que ne pas dire une vérité déterminée, qui est présente à l'esprit de ceux qui nous écoutent, & que les termes, dont on se sert, renferment un sens véritable, quoi qu'il se rapporte à une autre vérité que celle sur quoi l'on nous interroge. Beau raisonnement! comme si c'étoit répondre à une demande, que de dire quelque autre chose de véritable en lui-même, mais qui ne fait rien au sujet, ou, comme porte le Proverbe, *de parler d'ail, quand on nous demande des oignons!* (a) Il n'est pas moins absurde de soustenir, que de l'assemblage des paroles, que l'on prononce & de la reservation mentale, il se forme une proposition entière, dans laquelle, ainsi prise, il n'y a point de fausseté. Par exemple, si un homme dit, *Je ne suis pas Prêtre*, & qu'il soustende, *pour vous le dire*; cette proposition entière, *Je ne suis pas Prêtre, pour vous le dire*, est très-véritable. Mais le Langage aiant été établi en faveur de ceux à qui l'on parle, & non pas afin qu'on se parle à soi-même; on doit juger de la vérité ou de la fausseté d'un discours par ce que l'on en entend proférer clairement.

(a) Voyez les Lettres Provinciales, de Mr. Pascal, Lett. IX.

Jusques où il est permis de dire quelque chose de faux à un Enfant, ou à un Insensé?

(a) Lib. III. Cap. 1. §. 12.

(b) Voyez *Math. XVIII, 10.*

§. XV. ON croit ordinairement, que ce n'est pas une menterie criminelle, de dire à un Enfant, ou à un Insensé, quelque chose de faux & d'inventé tout exprès. La raison en est, selon *Grotius* (a), que les Enfans & les Insensés n'aient pas la liberté du Jugement, on ne sauroit leur faire du tort à cet égard. Voilà qui est bien pour les Insensés, du moins tant qu'ils n'ont aucune étincelle de bon sens. Mais à l'égard des Enfans, la raison de *Grotius* ne me paroît pas suffisante. J'avoue qu'ils embrassent imprudemment & sans réflexion la première chose qu'on leur dit, ou qu'on leur fait entendre de quelque autre manière; & qu'ils ne sont pas capables de discerner le Vrai d'avec le Faux par la voie du Raisonnement. Mais cela n'empêche pas, qu'entant qu'Hommes, ils n'aient droit de prétendre qu'on ne leur fasse point de mal; qu'on exerce envers eux les Devoirs de l'Humanité; & en particulier que leurs Parens, & sur tout ceux qui sont chargez de leur éducation, leur inspirent de bons sentimens (b). D'ailleurs, ils ont du moins assez de Jugement, pour comprendre des choses simples & aisées. Il faut donc dire, qu'à cet égard ils peuvent, aussi bien que les personnes faites, exiger de plein droit qu'on leur propose, d'une manière proportionnée à leur portée & à leur intelligence, ce qu'on est tenu de leur enseigner, & de leur faire connoître. Mais patce que la foiblesse de leur Raison, & l'impétuosité de leurs Passions, les porte ordinairement à se dégoûter de la vérité toute nue; il est bon de les instruire par des Fables ingénieuses, & de les retenir dans leur devoir par de fausses craintes,

tes, jusqu'à ce qu'ils soient en état de juger sainement des choses, & de goûter les vérités solides sans l'enveloppe des fictions. Ainsi ce n'est point pour se jouer d'eux, ou pour leur faire du mal, que l'on use envers eux de quelque innocent artifice de cette nature, mais parce que leur âge ne permet pas de prendre des voies plus séricules, pour faire entrer dans leur esprit les instructions dont ils ont besoin (1).

§. XVI. JE dis plus, & je soutiens, que l'on peut, sans se rendre coupable de Mensonge, jeter dans quelque erreur salutaire tous ceux généralement en faveur desquels on ne sauroit venir à bout, par un Langage véritable, d'une fin légitime que l'on se propose. Et ici il n'est pas nécessaire de fonder cette permission sur ce qu'il y a lieu de présumer (a), que celui, à qui l'on parle, bien loin de s'offenser de l'atteinte que l'on donne à la liberté de son Jugement, nous en saura bon gré, à cause du profit qui lui en revient: de sorte qu'il ne reçoit par là aucune injure, puis qu'on n'en fait point à qui consent. Il vaut mieux, à mon avis, dire tout simplement, que celui, à qui l'on parle, avoit bien droit d'exiger que nous employassions nos paroles à lui procurer quelque avantage, où à le garantir de quelque mal, mais non pas que nous les fissions servir à produire un effet directement opposé: or c'est ce qui seroit arrivé, si on lui eût donné à entendre la chose, telle qu'elle étoit, sans aucun déguisement. Ainsi, en ce cas-là, on est aussi indispensablement obligé de s'accommoder au génie & à l'état de celui à qui l'on parle, qu'un Médecin de proportionner ses remèdes aux forces & au tempérament du malade. Puis donc que celui, envers qui l'on use de quelque déguisement, qui lui est salutaire, n'avoit pas droit d'exiger qu'on s'exprimât d'une manière, qui lui auroit été pernicieuse; on ne sauroit supposer qu'il ait renoncé à son droit. Et comme d'autre côté on étoit tenu, ou par la Loi générale de l'Humanité, ou en vertu de quelque engagement plus étroit & plus particulier, de lui rendre service par cet artifice innocent; il est clair, qu'on ne pouvoit pas être obligé de s'exprimer d'une manière qui nous auroit empêché d'atteindre le but auquel nos paroles devoient être rapportées. Ce sont donc des fictions, non seulement permises, mais encore louables, que celles dont la Prudence nous conseille de nous servir adroitement (b), pour mettre à couvert l'innocence d'une personne, pour appaiser un homme en colère, pour consoler les affligés, ou pour procurer quelque autre avantage, qu'il n'y avoit pas lieu d'espérer en disant les choses sans détour (1). Ainsi *Rahab* fit bien de cacher (c) les espions des *Israélites*, & de dire au Roi de *Jéricho*, qu'ils s'en étoient allés (2). Cette action est louée dans (d) le Nouveau Testament; & ce n'est pas, comme le prétend (e) *Grotius*, à cause qu'avant la publication de l'Évangile un Mensonge salutaire à quelque homme de bien ne passoit point pour un péché: car il n'est pas moins permis aujourd'hui, sous le Christianisme, d'avoir recours à de pareils déguisemens, pourvu que par là on ne manque point d'ailleurs à ce qu'on doit aux Souverains. Il est permis aussi à (f) un Général, de relever le courage abattu de ses soldats, par quelque fausse nouvelle, qui les encourageant leur fasse remporter la victoire, ou éviter quelque grand péril, de leur représenter le nombre

On peut déguiser la vérité, pour faire du bien à autrui.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. III. Cap. I. §. 14. num. 1.

(b) Voiez *Exod.* I, 17, 19. I. *Samuel*, XIX, 12. & suiv. XX, 5, 28, 29. II. *Sam.* XIV, 4. & suiv. II. *Corinth.* IX, 2, 3, 4. *Plin.* Lib. III. *Epist.* XVI. *Horat.* Lib. III. *Od.* XI, 35, 36. *Euripid.* *Phœniss.* vers. 998. & seqq. *Sardi Rosarium Persic.* Cap. I. *Heliodor.* *Histior.* *Æthiopic.* Lib. I. *Socrat.* *Hist. Eccles.* Lib. III. Cap. XIV.

(c) *Josué*, II, 4. (d) *Hebr.* XI, 31. *Jagues*, II, 25.

(e) *Not.* in *Jof. ubi supra.*

(f) Voiez *Cornel. Nepos*, in *Eumen.* Cap. III. *Xenophon.* *Apomnem.* *Socrat.* Lib. IV. p. 462, 463. *Ed. Græc.* H. *Steph.* *Sopocl.* in *Philost.* vers. 108, 109. *Frontin.* *Strateg.* Lib. I. Cap. XI. Lib. II. Cap. VII. *Polyæn.* Lib. I. Cap. XXXIII.

§. XV. (1) *Sed veluti pueris absinthia terra medentes Cum dare conantur, prius oras pocula circum Contingunt mellis dulci flavoque liquore, Ut puerorum atas improvida ludificetur, Labrorum tenuis, interea perpolet amarum Absinthii laticem, deceptaque non capiatur, Sed potius tali falso recreata valefcat.*
Lucret. Lib. I. vers. 935. & seqq.

» J'imite ces sages Médecins, qui voulant faire prendre de l'absinthe à un Enfant, frorent de miel les bords de la coupe, afin qu'attiré par cette douceur, il avale le breuvage amer, & se laisse gagner par l'innocente ruse dont on se sert à son égard, non à dessein de le tromper véritablement, mais pour rétablir sa Sante. Voiez aussi *Tæcru.* *Idyll.* XV. vers. 40. & un grand passage de *Siraben*, *Geogr.* Lib. I. pag. 13. Notre

Auteur renvoioit encore à l'éloge que fait *Philostate* (de *vita Apollon.* *Thyan.* Lib. V. Cap. V.) des *Fables d'Esop*: l'on y peut ajouter aussi la Préface de *Fables de la Fontaine*.

§. XVI. (1) Καλὸν γὰρ ποτὶ καὶ τὸ ψῦδος ὄντας ἀγαθῶν τὰς ἀγοράς, μὴδὲν κατὰ τὴν τῶν ἀνθρώπων. Le Mensonge même est louable, lors qu'il en revient du profit à ceux qui le disent, sans causer aucun dommage à ceux qui l'écoutent. *Heliodor.* *Æthiopic.* Lib. I. Cap. III. pag. 52. *Edit. Lugd.* Ann. 1671.

(2) C'est qu'elle savoit, que Dieu, par un jugement extraordinaire, devoit livrer les *Cananéens* aux *Israélites*. Autrement elle n'auroit pas agi en bonne Citoyenne, de révéler les espions d'un Peuple qui venoit envahir son Pays.

bre des ennemis moindre qu'il n'est effectivement; de leur faire espérer en peu de tems un secours qu'il fait ne devoir pas arriver si-tôt; & d'avoir recours, pour le bien de son armée, à d'autres semblables fictions (3). Les Médecins ne doivent pas non plus être traités de menteurs (4), parce qu'ils tachent de persuader faullement à un malade, que le remède, qu'ils lui veulent faire prendre, est doux, ou bénin. Par la même raison *Joseph* ne fit rien que de très-innocent, lors que, pour (g) exciter dans le cœur de ses frères un sérieux repentir du crime dont ils s'étoient rendus coupables en le vendant, & afin de connoître en même tems les sentimens qu'ils avoient pour leur père *Jacob*, & pour *Benjamin* leur cadet, il les tint long-tems en allarme par de faulles accusations. Enfin tout le monde de tombe d'accord, qu'il ne faut pas mettre au rang des Mensonges, les Fables des Poëtes, dans lesquelles la vérité est cachée sous l'enveloppe agréable d'une fiction ingénieuse (5).

(g) Genes. Chap. XLII, & suiv. Joseph. Antiq. Jud. Lib. II. Cap. III.

Jusques où cela est permis aux Conducteurs d'un Etat? (a) Voiez *Grotius*, Lib. III. Cap. I. §. 15.

§. XVII. LES Conducteurs des Etats peuvent aussi quelquefois user d'une menterie ou d'une dissimulation innocente (a). Comme leurs delliens, faute d'être tenus bien secrets, avortent souvent, ou tournent même au préjudice de l'Etat: rien n'empêche, que quand un simple silence ne suffit pas pour les cacher, ils ne sèment de faux bruits, pour faire diversion à la curiosité des hommes. Le Mensonge, disoit un ancien Philosophe (1), est utile aux Hommes, comme un remède auquel ils sont obligez d'avoir recours. Mais il n'appartient qu'aux Médecins publics de le mettre en usage; les particuliers doivent s'en abstenir. C'est donc sur tout aux Magistrats & aux Souverains qu'il est permis de mentir, ou à cause des Ennemis, ou à cause des Citoyens mêmes, & cela pour le bien public: tous les autres sont exclus de ce privilège (2). On trouve un bel exemple de ce prudent artifice dans le sage jugement du Roi *Salomon* (b), au sujet de la contestation de deux femmes, qui plaidoient

(b) I. Rois, III, 25.

(3) Οὐδὲν γὰρ σωματὸν τὸ τ' αὐτῶν λέγειν, εἰ μὴ γένηται ἢ ἀγαθὸν ἢ κακόν. ἔτω καὶ ἰατροὶ νοσητὰ ἐξαρτᾶται, καὶ στρατιῶν στρατηγῶν, καὶ κυβερνητικῶν γυμνασίων. καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλο ἢ καὶ ψεῦδος ἀποδοῦναι, καὶ τ' ἀληθείας ἰσχυρῶς. Il n'y a rien de beau ni de louable à dire la vérité, lors qu'on ne le fait pas pour le bien de ceux qui nous étouffent. Ainsi un Médecin trompe innocemment son malade, un Général, ses soldats; un Pilote, ses mariniens. Il arrive même quelquefois que le Mensonge est avantageux aux Hommes, au lieu que la Vérité leur porteroit du préjudice. Maxim. Tyrius, Dissert. III. pag. 29. Ed. Lugd. 1630.

(4) Καὶ μὴ καὶ τὰς ἰατρὰς ἐρεῖν, τὰς τῶν κινδύνων ἐπιθυμίας ἀτάκτως ἀναβάλλοντας. ἴδε δὲ τι καὶ τοὺς ἰατροὺς ἐγκρίνοντας πῶτο ποικίλῳ, ὅταν ἴ κρινοῖτο, τι τ' ἀγνοεῖ ἀκύναι, τὸ παρασκευάσαι. Nous voyons que les Médecins se servent de quelque tromperie innocente, pour guérir les fantaisies de leurs malades. On en use même ainsi à l'égard des personnes qui se portent bien, toutes les fois qu'il leur est plus avantageux d'être trompées, que de savoir les choses, telles qu'elles sont. Libanius, Declam. XXIX. pag. 664. D. Edit. Paris. Morell. Notre Auteur remarquoit ici qu'il y a lieu de douter s'il faut mettre au rang des ruses innocentes dont on peut se servir auprès d'un malade, celle qu'emploia *Erafistrate*, pour guérir le Prince *Antiochus*, devenu amoureux de la belle-mère *Stratonice*. On en trouvera l'Histoire dans le Traité de la Desjée Syrienne, qui est parmi les Oeuvres de *Lucien*, Tom. II. & dans les Dialogues des Morts de Mr. de Fontenelle, 1. Part. Dialog. V. des Morts anciens avec les modernes. Notre Auteur desaprouvoit aussi un peu plus haut une ruse dont *Agesilas* s'avila, pour encourager les soldats; sans doute parce qu'elle est accompagnée d'une superstition criminelle. Voiez le fait rapporté par *Plutarque*, *Apophthegm. Lacon.* pag. 214. E. Tom. II. Ed. Wechel.

(5) Avec ces limitations, ajoutoit ici notre Auteur, on peut admettre la maxime d'*Oreste*, dans *Sophocle*, (*Electr.* vers. 61.)

Δοκῶ μὲν εἶναι ῥήματα σὺν κέρει κακόν.

Mais ces paroles ne signifient pas, comme l'a crû notre Auteur, après les Traducteurs Latins: Il n'y a rien que l'on ne puisse dire innocemment, lors qu'il nous en revient du profit. Mr. Dacier traduit différemment; mais il ne réussit peut-être pas mieux. Il ne faut que voir, dans la Traduction même, toute la suite du discours, pour sentir que ces paroles doivent avoir un autre sens. Au fond, (dit *Oreste*) quel mal peut-il m'arriver de passer pour mort, si je fais voir par mes actions que je suis plein de vie, & si je vais acquérir une gloire immortelle? Pour moi je suis persuadé qu'il n'y a point de préjuge funeste, où l'on trouve tant d'utilité. Il falloit tourner, ce me semble, d'une manière plus conforme, & à la pensée d'*Oreste*, & aux termes Grecs: Je suis persuadé, qu'il n'y a point de bruits répandus à notre sujet, qui nous cause du deshonneur, qui nuise à notre réputation, lors qu'on en retire tant d'utilité. Cela paroît par ce qui suit: Combien y a-t-il eu de Sages, qui après avoir été tenus pour morts pendant long tems, sont revenus ensuite chez eux, & n'ont été que plus honorés de tout le monde? J'espère que j'aurai le même bonheur, & qu'après avoir semé par tout le bruit de ma mort, je paroîtrai tout d'un coup à mes ennemis &c. Dans ces dernières paroles le texte porte, τὸ γὰρ τὸ εὖ καὶ ἔσται &c. D'où il paroît que ῥήματα est la même chose que εὖ καὶ ἔσται. Aureste on peut comparer cette expression ῥήματα κακόν, avec une autre toute semblable qu'on trouve dans un passage du Nouveau Testament: Vous serez bienheureux, lors qu'on aura dit de vous faulxement toute sorte de mal [πάντων πονηρῶν ῥήματα] *Matth.* V, 11.

§. XVII. (1) Ἀνθρώπου δὲ ψεύδου ἢ χυδαίου, ὡς ἐν οὐρανῷ οἶδον, ὅλον ὅτι τὸ γὰρ τοιαῦτον ἰατροῦ δόξιστον, ἰδίως τῶν ἢ ἐκ ἀπίου. . . Τοῖς ἀρχαῖοις δὲ τὸ πόνος, εἴτερος τῶν ἄλλων, σοφιστικῶν ψεύδου, ἢ πολιτικῶν ἢ πολιτικῶν ἔρεται, ἢ ἀρχαῖος τὸ πόνος τῶν ἢ ἄλλοις πᾶσι ἐκ ἀπίου τῶν τοιαῦτα. *Plato*, de *Republica*, Lib. III. pag. 611. C. Ed. Wechel.

(2) Voiez ce que dit notre Auteur, dans sa Dissertation De concordia vera Politica cum Relig. Christiana, §. 10.

à qui auroit un enfant, dont chacune se disoit la mère. Sous l'Empire de *Claude* (c), une femme ne voulant pas reconnoître pour sien un jeune homme dont on prétendoit qu'elle fût la mère, & les preuves, qu'on alléguoit là-dessus, n'étant pas bien évidentes ni d'une ni d'autre part; l'Empereur trouva moien de faire avoüer la vérité à cette femme, en lui ordonnant d'épouser le jeune homme. Du tems de *Charlemagne*, un homme, avec son fils, furent tous deux accusés en Justice d'avoir tué un Prêtre. Comme on ne savoit point quel des deux avoit commis le crime, & qu'ils ne vouloient pas se découvrir l'un l'autre; *Charlemagne* prononça, qu'on les fit mourir tous deux. Alors le père avoüa, que c'étoit lui. Il y a en *Espagne* une Loi, portant que, si une Esclave devient grosse de son Maître, elle doit être mise en liberté. Un Gentilhomme étant accusé d'avoir fait un enfant à une de ses Esclaves, le nia fortement. Comme il n'y avoit pas des preuves suffisantes, *Alphonse V Roi d'Aragon*, ordonna qu'on vendit l'enfant. Le Gentilhomme alors l'avoüa pour sien (d). Les *Espagnols* ont aussi ce Proverbe; *Dites-moi menterie, & vous découvrirez la vérité*. On peut rapporter encore ici la dissimulation, dont on use pour cacher les maladies ou la mort des Princes, afin d'éviter les troubles & les désordres qui naîtroient, si les Peuples savoient les choses telles qu'elles sont. Mais je n'ai garde d'excuser par ce principe les artifices & les inventions de *Numa* (e); ni d'étendre la permission de mentir & de feindre ou de dissimuler, aux Promesses que font les Souverains, & en général toute sorte de Supérieurs.

§. XVIII. COMME *Grotius* fait consister l'essence du Mensonge dans la violation du droit que l'on a de connoître la pensée de celui qui parle; il tire encore de là cette conséquence (a), que, quand on ne trompe point celui, à qui le discours s'adresse, ce n'est pas un Mensonge, de s'exprimer en sorte qu'un tiers en conçoive quelque fausse opinion. On suppose sans doute qu'il s'agit ici d'une affaire particulière, qui ne regarde en aucune façon le tiers. Or en ce cas-là il est certain que celui, à qui l'on parle, n'est point trompé par le discours feint qu'on lui adresse, puis qu'il comprend fort bien nôtre pensée: comme lors que l'on fait un conte inventé à plaisir devant une personne qui en fait le mystère; ou lors que l'on s'exprime par Ironie, ou par Hyperbole. On ne se rend pas non plus coupable de Mensonge envers le tiers, puis qu'on n'a rien à démêler avec lui, & que rien ne lui donne droit de connoître nôtre pensée. Que si à l'occasion de ce qui est dit à un autre, & non pas à lui, il se met dans l'esprit quelque chimère, il ne doit s'en prendre qu'à sa vaine curiosité; puis qu'à proprement parler ce discours n'est pas pour lui un discours, mais une chose qui peut signifier tout ce que l'on veut. Cependant, de peur qu'on n'abuse de cette maxime, il est bon de remarquer, qu'il ne faut pas de gaieté de cœur chercher de complot les occasions de se jouer ainsi d'un tiers, qui nous écoute. Car quoi qu'il n'ait pas un plein droit de connoître nos pensées, cependant la Loi de l'Humanité & de la Charité veut, que l'on prenne garde de n'exposer personne par nos discours, à recevoir injustement du dommage. Et ici il y a une distinction absolument nécessaire; c'est de voir si celui, qui nous écoute, se trouve présent à nôtre entretien sans qu'il y ait de sa faute, ou bien par l'effet d'une curiosité ou indiscrète, ou maligne, qui le porte à vouloir pénétrer nos secrets & à s'ingérer de nos affaires. C'est par rapport à ces derniers, à ces gens, dis-je, qui sont toujours après à fureter & à faire des rapports, que la maxime, dont nous traitons ici, a lieu principalement. Quand on n'est pas d'humeur de fermer la bouche en leur présence, on élude d'ordinaire leur curiosité importune, ou en tournant la conversation sur un autre sujet; ou bien en débitant, de concert avec le reste de la compagnie, quelque conte inventé exprès, afin que celui, qui épie nos discours, croiant avoir appris un grand secret, l'aille d'abord redire, & se fasse moquer de lui. Il n'y a point de mal à duper ainsi ces sortes de gens, pourvu que cela ne cause d'ailleurs aucun dommage, ni à eux, ni à quelque autre. J'avoue, qu'on ne doit donner atteinte à la réputation de personne, ni le tourner en ridicule. Mais comme, pour avoir relevé quelques

(c) *Sueton. in Claud. Cap. XV.*

(d) *Anton. Panormitan. de factis & dictis Alfonso, Lib. II. Voiez d'autres exemples de cette nature, dans Elsen, Var. Hist. Lib. VIII. Cap. V. Polyan. Strateg. Lib. II. Cap. II. num. 6. & 12. Polyb. Lib. XVI. Cap. XI. Voiez aussi Bacon, Serm. fid. Cap. VI.*

(e) Voiez les Ecrivains de l'Hist. Romaine, sur tout *T. Live*, Lib. I.

Comment on peut duper les gens forttement curieux?

(a) *Lib. III. Cap. I. §. 13. num. 1.*

beuves d'un Savant, sans aigreur & sans insulte, manières très-indignes des Gens de Lettres, on ne se croit pas coupable envers lui d'une offense criminelle, quoi que par là on diminue quelque chose de sa réputation; rien n'empêche non plus, que, pour corriger une personne d'un défaut odieux, qui nous incommode, on ne prenne quelquefois le parti de l'exposer à la risée: car les censures & les corrections ne sont pas illicites, dès lors qu'elles contribuent à faire rabattre quelque chose de la bonne opinion que les autres avoient de ceux envers qui on les met en usage. Par exemple, comme il est de l'intérêt de tout le Genre Humain, que l'on n'entre pas dans les secrets des autres sans leur approbation, il a été établi, par une Convention tacite des Peuples, que les Lettres cachetées ne seroient ouvertes que par ceux à qui elles sont adressées. Si donc je m'aperçois qu'un homme cherche à intercepter mes Lettres, ce ne sera pas, je pense, un grand crime que d'en faire tomber adroitement entre ses mains quelque chose, dont la lecture ne lui soit pas fort agréable. C'est ainsi que, s'il y a dans une maison un Enfant accoutumé à prendre toutes les friandises qu'il peut attrapper, on ne lui fera aucun tort de mettre dans les Offices, parmi les autres provisions, une coupe pleine de quelque liqueur amère, afin de le corriger par là de sa gourmandise (1). Pour ce qui regarde l'invention du jeune *Papirius* (2), fils d'un Sénateur Romain; je suis fort du sentiment de ceux qui louant le principe de cette action, savoir l'adresse & la fidélité inébranlable d'un enfant à garder le secret, condamnent la manière dont il s'y prit, comme accompagnée d'un manque de respect pour sa mère: d'autant mieux que cela obligea les Dames Romaines à venir en foule présenter au Sénat une requête qui ne leur faisoit pas beaucoup d'honneur, je veux dire, *qu'une femme eût deux maris, plutôt qu'un mari deux femmes*. Mais je n'ai pu encore me résoudre à faire le procès à ce Mari, qui, (b) pour se délivrer de l'importunité de la Femme, & pour tromper son indiscrete curiosité, lui dit, qu'on avoit vu voler une (3) alouette, armée d'un calque d'or, & d'une pique; & que c'étoit sur la signification de ce présage qu'avoient roulé les délibérations du Sénat. J'avoue pourtant que ce Mari devoit empêcher que le babil de la Femme ne jettât trop long-tems le Peuple dans des terreurs paniques, & ne caulât à personne aucun autre dommage. Car le plaisir de se voir à couvert des effets de ce sinistre présage, dédommageroit assez de la fausse alarme, où l'on avoit été pendant quelques momens. Que s'il faut éviter soigneusement de tromper les autres à l'occasion des tours que l'on joue à une personne qui le mérite bien; à plus forte raison n'est-il pas permis de faire accroire quelque chose à un homme, afin qu'après avoir donné dans le panneau, il y fasse donner quelque autre, quand même le premier n'en recevrait en son particulier aucun dommage (c). Car c'est outrager un homme, que de le faire servir d'instrument pour en duper un autre: & il n'y a pas moins d'injustice à tromper par le moien d'une autre personne que l'on suborne, que par soi-même immédiatement: quoi que cette mode soit allée en usage (4).

(b) *Plutarch. de garrulitate, pag. 507. Tom. II. Ed. Wechel.*

(c) *Voiez Senec. Traged. vers. 319, 320. Gellius, Lib. XII. Cap. XII.*

On peut tromper un ennemi par de faux discours.

(a) *Voiez Grorius, Lib. III. Cap. I. §. 17, 18.*

§. XIX. COMME d'ennemi à ennemi l'Obligation de s'entrecommuniquer ses pensées n'a point de lieu, pendant tout le tems qu'ils exercent l'un contre l'autre des actes d'hostilité; il est clair que l'on peut, sans se rendre coupable de Mensonge, dire quelque fausseté à un Ennemi (a), semer de faux bruits pour l'épouvanter, ou pour lui causer du dommage;

§. XVIII. (1) Notre Auteur rapportoit ici un exemple, qui ne convient gueres au sujet; c'est la manière dont *Darius* fut trompé par l'inscription que *Nitocris*, Reine de *Babylone*, avoit fait graver sur son tombeau. *Voiez Herodot. Lib. I. pag. 48. Ed. H. Steph. & Max. Tyr. Dissert. X. in fin. Il citeoit encore Olearius, Itinerar. Persic. Lib. IV. Cap. VII.*

(2) C'est *Aulugelle*, qui nous a conservé cette Histoire, Lib. I. Cap. XXIII. On la trouvera rapportée en François par le P. *Bouhours*, dans ses *Entretiens d'Ariste & d'Eugene*, Entretien III. Du Secret.

(3) Notre Auteur disoit *une Corneille*: Mais il y a dans

le Grec de *Plutarche*, *νιψιδος*.

(4) Je ne vois pas bien ce que fait ici un passage de *TERENCE*, que notre Auteur alleguoit, comme une raison de ce qu'il vient d'établir:

Paulum interesse censes, ex animo omnia,

Ut fert natura, facias, an de industria?

C'est à-dire, comme traduit *Madame Dacier*: „Pen-
ses-tu qu'il y ait peu de différence des choses que
„ l'on fait naturellement & sur le champ, à celles que
„ l'on a préméditées, & ou l'on agit de concert?
Andr. Act. IV. Scen. VI. vers. 5, 6.

mage; bien entendu que par là on ne fasse point de tort à un tiers qui est nôtre ami. En effet pourquoi n'useroit-on pas d'artifice, pour nuire, sans courir soi-même aucun risque, à des gens contre qui l'on peut agir à force ouverte? Que si quelques-uns ont dédaigné ces sortes de stratagèmes (b), ce n'est pas qu'ils les crûssent injurtes, mais par une générosité & une fierté de courage, qui faisoit qu'ils ne trouvoient glorieux d'autres actes d'hostilité que ceux qui demandent une vigoureuse action de corps & d'esprit. Mais cette permission de tromper l'ennemi par de faux discours ne doit nullement être étendue aux Conventions que l'on fait avec lui, pour finir ou pour suspendre les actes d'hostilité. Car la Loi Naturelle nous ordonnant de maintenir & de rétablir la Paix, autant qu'on le peut commodément; elle est censée prescrite aussi l'usage des moïens, sans lesquels on ne peut arriver à cette fin. Or deux Ennemis ne sauroient se fier l'un à l'autre, ni par conséquent faire la paix, s'ils ne sont dans une obligation réciproque de se découvrir clairement leurs pensées en ce qui regarde les négociations d'accommodement. Il n'est pas non plus permis de diffamer l'ennemi par de faux bruits de crimes supposés. Car l'état d'hostilité, où l'on est par rapport à lui, nous donne à la vérité plein droit de lui cacher nos pensées, ou même de semer de faux bruits, pour avoir par là occasion de lui nuire. Mais lors qu'on l'accuse de quelque crime devant des personnes neutres, si l'on veut que cette accusation fasse quelque effet sur leur esprit, il faut nécessairement dépouiller le personnage d'ennemi, & prendre le caractère de fidèle historien: autrement on ne peut que passer pour menteur & pour calomniateur. Reprocher en face à l'ennemi même un crime supposé, ce seroit avoir une démangeaison bien effrénée de médire & d'injurier. Rendre mensonge pour mensonge, ce seroit imiter les lâches artifices de l'ennemi (c). Au reste, dans un Traité de Politique (d) d'un Auteur Moderne, on prétend mal-à-propos que les Etrangers en général doivent être mis au même rang que les Ennemis, à l'égard du droit que l'on a d'user envers eux de feinte & de dissimulation. Cet artifice n'est innocent, sans contredit, par rapport aux premiers, qu'à l'égard des desseins & des choses qu'on a intérêt de leur cacher. Car la liaison naturelle où l'on est avec eux, entant qu'Hommes, ne nous permet pas de leur causer du dommage par des discours faux & inventés à plaisir.

§. XX. IL est plus difficile de décider, si une personne accusée d'un crime, dont elle est coupable, peut innocemment le nier, ou éluder les accusations par de fausses preuves? On voit bien qu'il n'est pas ici question du Tribunal divin, devant lequel le meilleur parti est de confesser humblement son péché, & d'en demander le pardon au Souverain Juge de l'Univers. Il y auroit autant d'extravagance, que d'impiété, à vouloir pallier ou cacher ses fautes aux yeux de celui qui voit tout & qui fait tout (a). Il s'agit donc uniquement des Tribunaux Humains, qui sont établis pour deux raisons principales: l'une, afin de faire rendre à chacun ce qui lui est dû: l'autre, pour réprimer par des peines ceux qui ont osé attenté malicieusement sur les droits d'autrui, ou ceux qui ne manqueroient pas de l'entreprendre, si la crainte des maux, que les autres se font attirer par là, ne les retenoit, & ne faisoit en eux ce que l'amour de la Justice n'est pas capable d'y opérer. Quelques-uns croient, qu'il n'est pas permis de cacher ni de déguiser la vérité, pour se soustraire aux peines, que ces Tribunaux infligent selon les Loix. Le Juge, disent-ils, étant établi de la part de Dieu, a droit de connoître la vérité; & cette raison, jointe à l'obéissance qu'on lui doit, ne laisse aucun lieu au déguisement. D'ailleurs nôtre propre intérêt nous oblige encore plus, que nôtre devoir, à dire les choses franchement. Car lors que la vérité vient à se manifester par quelque autre voie, on en est plus sévèrement puni: sur tout si les fautes, qu'on avance, ne roulent pas tant sur des faits, que sur des raisons de droit; ce qui est toujours nuisible, & par lui-même, & entant qu'une erreur en produit une infinité d'autres. Il y a néanmoins des gens qui soutiennent le contraire. Dans toute action criminelle, ou dans tout délit, il faut, disent-ils, distinguer deux choses, le crime, & le dommage. La restitution répond au dernier; & la peine, proprement ainsi nommée, au

(b) *Idem*, *ibid.*
§. 20.

(c) *Voiez les Lettres Provinciales de Mr. Pascal*, Lett. XV.

(d) *Just. Lips. Politic. Lib. IV. Cap. XIV. num. 32.*

Si une personne coupable d'un crime, dont on l'accuse en Justice, peut innocemment le nier?

(a) *Voiez Jofue*, VII, 25, 29. & suiv.

premier. Par le Droit Naturel, chacun est indispensablement tenu d'être toujours prêt à réparer le dommage qu'il a causé par un délit: comme d'autre côté la personne lésée doit lui pardonner, lors qu'il témoigne du repentir, & qu'il offre satisfaction. Mais on n'est nullement obligé de s'accuser & de s'exposer ainsi soi-même à la peine. Et si le crime est caché, en sorte qu'on ne puisse restituer ouvertement sans le découvrir, il faut prendre quelque voie indirecte & secrète pour faire cette restitution. En effet la peine s'inflige au coupable, malgré lui: autrement elle ne produiroit pas l'effet auquel elle est destinée, je veux dire, de détourner les autres du crime, & d'empêcher que celui, qui l'a commis, n'y retombe. Au lieu que les choses, auxquelles on est obligé, doivent le faire volontairement. Personne n'étant donc tenu de s'exposer soi-même à la peine, & l'Homme ne pouvant naturellement que la regarder avec une extrême horreur, sur tout si elle va jusques à priver de la vie, ou à faire souffrir quelque mal fort sensible: pourquoy ne pourroit-on pas chercher toutes sortes de voies pour l'éviter, lors que par là on ne fait point de tort à un tiers (1)? Après que le dommage a été réparé, il n'importe pas beaucoup à l'Etat, que l'on punisse un crime, qui n'est pas notoire, & qui peut être ou couvert, ou excusé par quelques couleurs spécieuses. Il faudroit être fou, pour nier des choses manifestes: & ce seroit en vain qu'on allégueroit de fausses raisons de droit à un Juge, qui sait ou doit savoir son métier. Mais lors qu'il s'agit d'un fait, qui n'est point avéré, on peut opposer aux accusations quelques fausses preuves justificatives. Ce n'est pas qu'il ne soit permis aux Juges de faire jouer toutes sortes de machines, pour déterrer la vérité, lors que le crime est de telle conséquence, que le bien de l'Etat demande absolument qu'on en fasse un châtement exemplaire. En ce cas-là ils peuvent sans contredit user d'artifice, pour faire avouer le crime à l'accusé, lui dire, par exemple, qu'un autre leur a tout découvert; qu'ils feront telle ou telle chose, s'il s'obstine à nier, & autres pareilles fictions (2). Mais il ne s'ensuit pas de là que le criminel doive confesser le fait, avant que d'en être convaincu juridiquement. Toute permission, qui donne droit d'exercer un certain acte, ne suppose pas, dans la personne qui est l'objet de cet acte, une Obligation qui y réponde. D'ailleurs, il y a d'autres voies pour s'éclaircir de la vérité, je veux dire, les Preuves, & les Témoins. Ceux-ci, en vertu de l'ordre du Souverain, doivent déposer en conscience, lors qu'ils en sont requis par le Magistrat, même sans serment. Ajoutez à cela, que l'on donne tant au soin que chacun a naturellement de sa propre conservation, que l'on fait scrupule de punir les criminels mêmes, dont le crime est avéré, sans avoir auparavant entendu (3) ce qu'ils ont à dire pour leur justification: preuve évidente, que l'on ne blâme personne de chercher toutes sortes de fausses couleurs pour se disculper. Aussi les maximes des Tribunaux humains ne sont-elles pas en tout & par tout les mêmes, que celles du Tribunal divin; & un Juge mortel ne prononce pas avec tant de majesté & d'autorité, que le Souverain Juge de l'Univers. Si donc un criminel n'est pas obligé de s'accuser lui-même, il ne fait, en refusant d'avouer son crime, rien qui donne atteinte à l'autorité du Magistrat. Il est vrai, qu'on punit d'ordinaire plus sévèrement ceux qui se sont obstinez à nier; dont la raison est que cette opiniâtreté marque un plus grand fond de malice & d'impénitence, qu'un aveu ingénu, fait avant que le crime soit avéré. Mais de savoir, s'il est plus avantageux de nier, en se servant de quelque artifice pour éluder les accusations, ou d'avouer ingénûment la chose; c'est une question d'une autre nature, que celle où il s'agit d'examiner, si l'on est obligé, ou non, de prendre ce dernier parti. Voilà les raisons qu'on allé-

§. XX. (1) *Ignoscendum censuerunt [Principes] ei, qui sanguinem suum qualiter qualiter redemptum voluit.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XXI. *De bonis eorum, qui ante sententiam [ve]l mortem sibi consecuerunt, [ve]l accusatorem corrupserunt,* Leg. I. Voyez pourtant Lib. eodem, Tit. III. *De custodia & exhibitione reorum,* Leg. XIII.

(2) Parmi les anciens Hebreux (comme le remarquoit ici notre Auteur, après *Gratus*, in *Deuter.* XIII, 8.) il

n'y avoit que ceux, qui étoient accusez d'être Faux-
Prophètes, à l'égard desquels on pût user de ruse, pour
découvrir la vérité.

(3) *Neque enim inaudita causa quemquam damnari aequitatis ratio patitur.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XVII. *De requeendis vel absentibus damnandis,* Leg. I. *primo.* Sur laquelle on peut voir *Gratus*, dans ses *1. horum sparsiones* &c.

(4) On

que de part & d'autre. Ceux qui savent juger de la force des preuves, verront bien-tôt lequel de ces deux sentimens est appuyé sur des fondemens plus solides (4).

§. XXI. Mais que peut faire en ce cas-là un Avocat? Je répons, qu'il faut distinguer ici les Causes civiles, d'avec les criminelles. En matière de Procès civils, un Avocat ne sauroit en conscience empêcher que la Partie adverse ne jouisse au plutôt de son droit. Ainsi il ne lui est pas permis en ce cas-là, non seulement d'avancer la moindre fausseté, mais encore d'opposer aucune exception dilatoire; puis que par là il apporteroit du retardement à la satisfaction de la Partie adverse, & à l'aquit de la sienne (a). Mais dans les Procès criminels, où il s'agit purement & simplement de la peine, il faut voir si l'Avocat est établi par autorité publique, pour plaider la cause du Criminel; ou bien si c'est le Criminel lui-même, qui l'en a chargé. Dans le premier cas, l'Avocat ne peut point légitimement employer de fausses allégations, ni de fausses couleurs: car il n'est là que pour dissiper les chicanes & les calomnies, & pour empêcher qu'on ne fasse aucune injustice à l'accusé; or il suffit pour cet effet de répondre simplement aux raisons des accusateurs. Mais un Avocat, qui est chargé de la Cause par le Criminel, agissant comme simple interprète de la Partie, peut user de la même défense, dont le Criminel se serviroit légitimement, s'il plaidoit lui-même la cause. Cicéron avoue franchement qu'il a suivi cette maxime: (1) *On se trompe fort, dit-il, d'aller chercher mes véritables sentimens dans mes Plaidoiers. Tous ces Discours sont accommodés aux Causes & aux circonstances; & non pas aux idées de l'Orateur. En effet, si les Causes pouvoient parler pour elles-mêmes, personne n'auroit recours à un Avocat.* Le même Orateur dit ailleurs (2), qu'on ne doit pas faire scrupule de défendre quelquefois les coupables, pourvu que ce ne soit pas des scélérats & des impies achevez. Le Pen-
 the, ajoute-t-il, le veut ainsi, la coutume le souffre, & l'Humanité même le demande. Au fond, il n'est point à craindre que cette pratique apporte un grand obstacle à l'exercice de la Justice. Car, comme on suppose qu'un Juge fait son métier, un Avocat ne gagnera rien à alléguer de fausses raisons de droit. Ceux qui avancent un fait, n'en sont pas non plus crus sur leur parole; il faut qu'ils en produisent de bonnes preuves. Si donc, par l'adresse d'un Avocat, le Criminel échappe quelquefois à la peine, ce ne sera alors la faute ni du Criminel, ni de l'Avocat, mais du Juge seul qui s'est laissé éblouir à des raisons spécieuses, sans les bien examiner.

Jusques où un Avocat peut en ce cas-là défendre sa Partie?

(a) Voyez Digest. Lib. XLVIII. Tit. X. De Lege Corn. de falsis &c. Leg. IX. §. 4.

De

(4) On voit bien, que notre Auteur penche vers le dernier sentiment. Au reste les Tartares (comme le rapportoit ici notre Auteur, après Hayton, Hist. Oriental. Cap. XLVIII.) sont naturellement fort menteurs: cependant il y a deux choses à l'égard desquelles ils ne mentent jamais. L'une, c'est qu'aucun d'eux ne s'attribue une action de bravoure, qu'il n'a point véritablement faite. Et l'autre, que si quelqu'un a commis un crime, quand même il sauroit qu'il doit être puni de mort; si son Seigneur lui ordonne de dire la vérité, il ne manque pas de la dire franchement. Dans le Japon; le moindre mensonge que l'on dit devant un Juge, est puni de mort.

§. XXI. (1) Sed errat vehementer, si quis in Orationibus nostris, quas in Judiciis habuimus, auctoritates nostras confignatas se habere arbitrat. Omnes enim illa Orationes causarum & temporum sunt, non hominum ipsorum ac patronorum. Nam, si causa ipsa pro se loqui possent, nemo adhiberet Oratorem. Orat. pro A. Cluentio, Cap. L. Au reste Cicéron outroit un peu beaucoup cette maxime, & il prétendoit à des choses, que notre Auteur n'approuveroit pas. Voyez les Quaestiones Hieronymiana de Mr. Le Clerc, Quæst. VIII. §. 14.

(2) Noctamen . . . habendum est religioni, nocentem aliquando, modo ne nefarium impiusque, defendere. Vult hoc multitudine, patitur consuetudo, fert etiam humanitas. De Offic. Lib. II. Cap. XIV. Notre Auteur ne rapportoit que le commencement de ce passage; & même il y tombe dans une plaisante bevue. Car aiant là ces paroles de

Cicéron: *habendum est religioni*; il lui fait dire, que cela n'est pas contraire à la Religion, religioni non contrarium tradit; au lieu que les enfans savent, que habere religioni signifie simplement faire scrupule d'une chose. Au reste, je ne trouve point d'endroit plus propre que celui-ci, pour placer quelques autoritez, que notre Auteur alléguoit plus bas, & qui tendent à condamner l'abus que les Avocats peuvent faire de la permission qu'il leur accorde. Platon, dit-il, semble absolument défendre aux Avocats toutes sortes de supercheries & de men-
 songes, dans le XI. Livre de ses Loix, vers la fin. Les Egyptiens étoient aussi fort en garde contre la fausseté éloquence, & les subtilitez éblouissantes des Avocats. Voyez Diodor. Sicul. Lib. I. Cap. VI. pag. 69. En effet le langage de la Vérité est simple; & une bonne Cause n'a besoin que de trois mots. (Euripid. Phœniss. vers. 472. & seqq. Pindar. Nem. Od. VII. vers. 69, 70.)

Ἄλλοι δὲ μὴδὲ τ' ἀλλόθιαι ἴπυ.
 Εὐνοῦμον ἰς δίκαι
 Τεῖα ἴτια διακρίσι.

Les Avocats mêmes, pour leur propre intérêt, ne doivent guères se charger de méchantes Causes. Μήδιν ὀν-
 τρη ἀσχηματι μὴτε μακίσταθ, μὴτε συνήρησι δόξαι
 γδ καὶ αὐτὸς τοιαῦτα ἀσχημὶν οἰκτιρᾷ ἀν τοῖς ἄλλοις
 ἀσχημῶσι βουθῆ. Isocrat. ad Demonic. Ne vous rendez
 „ jamais le Procureur ni l'Avocat d'une méchante ac-
 „ tion. Car on ne manqueroit pas de croire, que vous
 „ faites vous-même ce que vous protégez en autrui.

De ce que nous venons de dire il paroît, en quel sens on peut admettre les maximes suivantes d'un ancien Rhéteur: (3) *Le Sage même peut quelquefois dire innocemment une méterie. Si donc il n'y a pas d'autre moyen de porter les Juges à prononcer une sentence juste & équitable; l'Orateur est réduit à la nécessité de les gagner en ébranlant les Passions. Car on est souvent sujet à passer par les mains de Juges ignorans, qu'il faut nécessairement tromper, pour empêcher qu'ils ne bronchent, & ne se trompent eux-mêmes. C'est (4) un paradoxe, dit-il ailleurs, mais dont on peut établir la vérité par de bonnes raisons, qu'un homme de bien peut quelquefois, en défendant une Cause, dérober la vérité aux yeux du Juge.* Les exemples, que l'on allégué au même endroit, méritent pourtant d'être bien examinés. (5) *Si un homme, dit-il, est accusé d'avoir dressé des embûches à un Tyran; l'Orateur dont je parle, ne voudra-t-il pas le sauver? Et s'il se charge de le défendre, pourquoi ne pourroit-il pas employer de fausses preuves, aussi bien que ceux qui plaident une méchante Cause?* Cela est fondé, comme on voit, sur l'opinion où étoient les Grecs, que l'on peut innocemment tuer un Tyran. Mais, comme tout Citoyen est tenu de défendre de toutes ses forces un Prince, à qui il a prêté serment de fidélité; il n'est par conséquent permis à aucun Avocat d'employer de fausses raisons pour défendre un homme qui a attenté à la vie de son Souverain, & pour le soustraire aux peines qu'il a méritées. *Posé qu'un Juge, ajoute Quintilien, soit disposé à condamner une bonne action, si l'on ne prouve qu'elle n'a pas été faite: est-ce que l'Orateur ne pourra pas prendre ce parti, pour sauver un Citoyen, non seulement innocent, mais même digne de louange?* Pour moi, il me semble qu'on fait ici une supposition impossible. Ce que l'on appelle une bonne action, doit sans doute être conforme aux Loix de l'Etat. Or je ne vois pas comment on pourroit être accusé en Justice d'une action de cette nature. Il faut donc supposer qu'un homme se soit attiré, par quelque belle action, l'envie de certains Concitoyens, malhonnêtes gens, qui se sont depuis intrus dans les emplois de la Justice. En ce cas-là si le fait est de notoriété publique, comme quand *Cicéron* fit mourir les complices de *Catilina*, & qu'on cherche chicane là-dessus à celui qui en est l'auteur, il lui seroit inutile de le nier. Mais lors qu'on peut le défavouer avec quelque apparence de vérité; rien n'empêche, sans contredit, qu'on ne se serve de fausses preuves pour défendre un innocent devant les Juges iniques & malintentionnez à son égard. *Il y a, dit le même Auteur, des choses, qui étant justes de leur nature, sont pernicieuses à l'Etat en certaines circonstances.* Mais, pour dissuader de ces sortes de choses, il n'est pas nécessaire d'employer de fausses raisons, par où il paroisse qu'elles sont injustes. Il suffit de prouver, qu'on ne doit pas toujours faire ce que l'on peut faire légitimement; & que, dans la circonstance présente, l'utilité doit l'emporter sur une apparence spécieuse d'équité. Or c'est ce qu'on peut faire voir par des raisons très-véritables. Pour l'espérance qu'il y a, que le coupable se corrigera; ce motif peut, sans contredit, engager un Avocat à employer avec d'autant moins de scrupule tout son esprit & toute son adresse, pour sauver un Criminel, dont l'impunité ne portera aucun préjudice à l'Etat. Mais il n'est nullement nécessaire d'avoir recours à de fausses raisons pour défendre contre des accusations d'un cri-

me

(3) Nam & mendacium dicere, etiam Sapienti aliquando concessum est: & affectus, si aliter ad aequitatem perducere non poterit, necessario movebit Orator. Imperiti enim judicant, & qui frequenter in hoc ipsum fallendi sunt, ne errent. Quintilian. Lib. II. Cap. XVII. pag. 166. Ed. Lugd. Bat.

(4) Verum & illud quod prima propositione durum videtur, potest asserere ratio, ut vir bonus in defensione causa velit auferre aliquando Judici veritatem. Idem, Lib. XII. Cap. I. p. 363.

(5) Sit aliquis insidiator tyranno, atque ob id reus: utrumne saluum eum nolles is qui à nobis finitur Orator? an si tuendum suscepit, non tam falsis defendat, quam qui apud Judices malam causam tuetur? Quid si quadam

benefacta damnaturus est Judex, nisi ea non esse facta convincerimus: non vel hoc modo servabit Orator non innocentem modo, sed etiam laudabilem civem? Quid si quadam justa natura, sed conditione temporum invidia civitati scimus: nonne vicemur arte dicendi, bona quidem, sed malis artibus simili? Ad hoc, nemo dubitabit, quin si nocentes mutari in bonam mentem aliquo modo possint, sicut posse interdum conceditur, salvas esse eos magis è republica sit, quam puniri? Si liqueat igitur Oratori, futurum bonum virum, cui vera objiciuntur, non id ager, ut salvus sit? Da namque ut crimine manifesto prematur Dux bonus, & sine quo vincere honestè Civitas non possit: nonne ei communis utilitas Oratorem advocabit? Ibid. pag. 364, 365.

(6) Ceterum

me manifeste, un brave Capitaine, sans lequel l'Etat ne sauroit remporter une victoire glorieuse. Il faut alors agir sans détour, & imiter la manière dont s'y prit autrefois Marc Antoine pour détendre (6) Marc Aquilius.

(6) Cet Aquilius étant accusé de concussion, Marc Antoine, son Avocat, lui decouvrit la poitrine, pour faire voir aux Juges les honorables cicatrices, qu'il avoit

reçus pour le bien de la République, Voyez Cicéron. in Verr. Lib. V. Cap. I.

CHAPITRE II.

Du Serment.

§. I. COMME, au jugement de tout le monde, le Serment est une sûreté, qui ajoute beaucoup de force aux discours, & à tous les actes où la Parole intervient; l'ordre veut, que nous entrons maintenant dans cette importante matière. Nous pourrions bien en traiter ailleurs, lors que nous parlerons des différentes manières d'affermir les Conventions. Nous avons néanmoins jugé plus à propos de la plaçer ici, parce que l'usage du Serment ne se borne pas aux Conventions, mais qu'il s'étend encore à ce que l'on affirme ou que l'on nie simplement. D'où vient que les (a) anciens Hébreux ne tenoient pour obligatoires les Sermens, & les Vœux, que quand ils étoient conçus en termes exprimez, ou de vive voix, ou par écrit.

De la Saineté du Serment.

(a) Grotius, Not. sur Levit. V, 4. Nomb. XXX, 3. Deut. XXIII, 23.

De tout tems, & parmi tous les Peuples du monde, le Serment a été regardé comme une chose très-sainte & très-inviolable (1); jusques là qu'on croioit, que les peines rigoureuses, qui étoient préparées aux Parjures, passioient à leur Postérité; & que même la simple volonté, sans l'effet, suffisoit pour attirer ces justes châtimens.

§. II. LE Serment est un acte religieux, par lequel on assure une chose, en prenant Dieu à témoin, & déclarant que l'on renonce à sa miséricorde, on que l'on se soumet aux effets de sa vengeance, en cas que l'on ne dise pas la vérité. Que ce soit là le sens, auquel se réduisent tous les Sermens, cela paroît par les différentes manières dont ils sont ordinairement conçus: Ainsi Dieu me soit en aide: J'en prens Dieu à témoin: Je veux qu'il me punisse; & autres pareilles formules, qui reviennent à la même chose. Car, quand on prend à témoin un Supérieur, qui a droit de nous infliger des peines, on le prie en même tems de (1) punir le mensonge, ou la perfidie, s'il se trouve que nous en soyions coupables: & un Etre, qui fait tout ce qui se passe, est le vengeur du crime, par cela seul qu'il en est le témoin. Pour la privation du secours & de la faveur de Dieu, elle est sans contredit par elle-même une punition très-rigoureuse.

Définition du Serment. Son but, & son usage.

Mais de ce que, dans tout Serment, on prend à témoin la Divinité il ne faut pas inférer, comme semble le croire un Auteur (a) Anglois, que le Serment doive être tenu pour

(a) Robert. Sanderson, de Obligatione Juram. Praelect. 1. §. 6.

§. I. (1) Πρώτον ἄφ' ἧς καὶ τὸ ἕτερον ἔστιν ἄφ' ἧς ἄλλοις (Διευκρίσις) τὸ δεύτον, ἀπὸ δὲ τὰ μίγνυσα ὁμοίαν ἀνομιάν, εἰς τὰ ἄλλοις, καὶ τὴν μίγνυσα τὴν ἀφ' ἧς ἀνομιάν ὡς ἀναγκαστῶν. Les Egyptiens punissoient de mort les Parjures, comme coupables des deux plus grands crimes: l'un d'avoir usolé le respect que l'on doit à la Divinité; l'autre, d'avoir manqué à l'engagement le plus sacré & le plus inviolable qu'il y ait parmi les hommes. Diodor. Sicul. Lib. I. Cap. LXXVII. pag. 69. A. Edit. Rhodm. Voyez plusieurs autres autoritez dans Grotius, Lib. II. Cap. XIII. §. 1. Le passage de Philon Juif, (De sacrificiis Abelis & Caini, pag. 113. E. Edit. Genev.) que notre Auteur alleguoit ici, regarde la difference qu'il y a entre les Sermens de Dieu, & ceux des Hom-

mes, qui consiste en ce que le Serment donne de la force à nos paroles; au lieu qu'en Dieu le Serment tire toute sa force de la parole même de Dieu. Je suis fort trompé, si notre Auteur n'a crû, que Philon vouloit dire, dans ces dernières paroles, que la force des Sermens faits par les Hommes, vient de la crainte qu'ils ont de la Divinité. Le peu de nettete de la version Latine, considérée sur tout hors de la suite du discours, l'a jetté apparemment dans cette pensée; sans quoi il n'auroit pas cité ici ce passage, qui ne fait gueres au sujet.

§. II. (1) Πᾶς ὄγκος εἰς νάρκαον τανούτῃ τ' ἄνομιαν. Tout serment se réduit à une imprecation contre le Parjure. Plutarch. Quaest. Rom. XLIV. pag. 275. C. Edit. Wschel. Tom. II. Voyez Grotius, Lib. II. Cap. XIII. §. 10.

Fff 3

(2) H.

un témoignage de Dieu lui-même, ou que Dieu s'explique directement, en donnant à connoître (2) si l'on a juré à faux, ou non. Tout ce qu'il y a, c'est que, quand un homme atteste, & consent d'avoir pour juge, & pour vengeur de son mensonge ou de sa perfidie, cet Etre Souverain, qui peut tout, & qui voit tout; il résulte de là une forte présomption, fondée sur ce que d'ordinaire on ne croit personne assez impie, pour oser provoquer si insolemment la vengeance divine. Car, comme le dit très-bien un Auteur François (b), c'est donner témoignage de mépriser Dieu, & craindre les hommes. Or qu'y a-t-il de plus monstrueux, que d'être coïard à l'endroit des hommes, & brave à l'endroit de Dieu?

(b) Charron, de la Sageffe, Liv. III. Chap. VIII. num. 7.

Le but & l'usage des Sermens, fait aussi voir quelle en est la signification. Car il a été établi, afin que ceux, sur qui la crainte des Hommes ne paroît pas capable de faire assez d'impression, soit à cause qu'ils seroient en état de braver ou d'é luder leurs forces, soit parce qu'ils pourroient se flatter d'échapper à (c) leur connoissance; fussent plus étroitement engagez à dire la vérité, ou à tenir leur parole, par la (d) crainte d'une Divinité, qui peut tout & qui voit tout, à la vengeance de qui ils se soumettent eux-mêmes, s'il se trouve qu'ils mentent, ou qu'ils faussent leur promesse de propos délibéré. En effet il est inutile de faire jurer ceux qui ne sauroient cacher leur mensonge ou leur infidélité, ni se dérober à la Justice humaine (e). Et par cette raison je trouve fort absurde la permission, que les Loix Romaines donnent, de jurer (f) qu'une femme n'est pas grosse. D'ailleurs, à force de jurer trop souvent, & sans nécessité, on vient enfin à perdre le respect, avec lequel on doit regarder une action si grave & si religieuse. Ainsi j'approuve fort la maxime d'un ancien Philosophe (3), qui d.oit à ses Disciples de ne jurer que le moins qu'ils pourroient, mais de tenir inviolablement ce à quoi ils se seroient engagez avec serment. Et il faut avouer, que l'usage du Serment marque ou suppose la défiance, l'infidélité, l'ignorance, & l'impuissance des Hommes. Car quel besoin y auroit-il de jurer, si l'on se fioit à notre parole? ou si l'n'y avoit point d'exemples de perfidie? ou si l'on étoit assez puissant, pour contraindre les autres à s'aquitter de leurs engagements? Et à quoi bon un Juge seroit-il jurer des Témoins, s'il savoit la vérité de la chose, au sujet de laquelle il requiert leur déposition (4)? C'est pour cela que le Serment ne convient guères aux Princes, sur tout par rapport à leurs inférieurs (5). Car outre qu'il n'y a personne qui ait plus d'intérêt qu'eux de faire regarder la foi donnée comme une chose sacrée & inviolable; il est au dessous de leur dignité & de leur caractère, de rien faire qui suppose qu'on les soupçonne seulement de mensonge, de fraude, ou de perfidie.

(c) Plin. Lib. IV. Ep. XXV. num. 4. Edit. Cellar.

(d) Voyez Lucien, Phalarid. l. pag. 731. Tom. I. Ed. Amst.

(e) Voyez Demosth. Orat. de falsa legatione, pag. 209. C. Ed. Genev.

(f) Digest. Lib. XII. Tit. II. De Jurjurando &c.

(g) Voyez Hobbes, De Cive, Cap. II. §. 23.

Le Serment se termine toujours à la Divinité.

§. III. COMME il n'y a que la Divinité qui voit tout & qui puisse tout; il est clair qu'on

(2) Il ne faut pas (disoit plus bas notre Auteur: car j'ai été obligé de bouleverser ce paragraphe, à cause de plusieurs additions mal enchaînées) il ne faut pas s'attendre, ni demander que Dieu fasse sur le champ quelque miracle, pour donner à connoître si l'on a juré à faux, ou non; comme s'il étoit tenu d'exercer ses jugemens à la fantaisie des hommes. Cette opinion superstitieuse a néanmoins été fort en vogue, non seulement parmi les Païens, mais encore parmi les Chrétiens, dans les siècles de barbarie & d'ignorance. On en faisoit ordinairement l'épreuve par le feu, par l'eau, & de diverses autres manières. Voyez Sophocl. in Antigone, Vers. 269, 270. pag. 225. Ed. H. Steph. [ibique Scholiast. Græc. J. Potter. Archaeolog. Græc. Lib. II. Cap. VI. p. 162. col. 2. Lugd. Batav. ann. 1702. Bibliot. Univers. Tom. VI. p. 333. & les Nouvelles de la Rep. des Lett. de Mr. Bernard, Février, 1701. p. 160, 161.] & les formules des exorcismes, dans Marculphe. Cela se pratique encore aujourd'hui parmi les Idolâtres de l'Asie, & de l'Amérique. Voyez Philipp. Baldau, de Idololatria Indorum, Cap. ult. au sujet des Malabaris: Bernard. Varenius, Descript. Japon. Cap. XVIII. Jodocus Schouten, Descript. regni

Siam; & Bibliot. Univers. Tom. X. pag. 521.

(3) *Stavros adu opuvras, xerovadivoc y eic dnuoc arbtros quadihu.* Pythagoras. Voyez Isocrat. ad Demonic. pag. 11. Edit. Paris. 1621: Valer. Maxim. Lib. II. Cap. X. in fin: *Q. Curr. Lib. VII. Cap. VIII. (num. 29. Edit. Cellar. circa fin.) Sophocl. Oedip. colon. pag. 293: Epictet. Enchirid. Cap. XLIV. ibique Simplicium: Eusebius, apud Strobaum, Serm. XXVII & les Notes de Grotius sur Matth. V. 34.*

(4) Dans le Perou, (comme le remarquoit encore ici notre Auteur, après Garcillasso de la Vega, l'Histoire des Incas Rois du Perou. Lib. II. Cap. III.) le serment n'étoit point en usage; mais ceux qui vouloient certifier une chose, promettoient simplement de dire la vérité à l'Inca.

(5) C'est ce que Guntherus fait dire à l'Empereur Frederic Barberouffe:

*Juramenta petis? Regem jurare minori,
Turpe reor, nudo jus & reverentia verbo
Regis inesse solet, quovis juramine major.*
Liguin. Lib. III. vers. 510. & seqq.

ne sauroit, sans absurdité, jurer à parler proprement, par un Etre que l'on ne conçoit pas comme Dieu. Ainsi les Paiens juroient souvent par les Astres, à cause que, selon leurs idées, c'étoient tout autant de Divinitez. Mais si un Chrétien faisoit un pareil Serment, il y auroit de l'impicité, & de l'extravagance. Ce n'est sans doute qu'en plaisantant que *Socrate* juroit (a) par le Chien, par l'Oye, par le Plane &c; *Zénon*, par la Capre; d'autres par le Chou (b). Une mauvaise coutume s'étant introduite dès lors parmi la plupart des gens, de mêler dans le discours certains sermens hors d'œuvre, comme pour la broderie; ces Philosophes (c) juroient par de semblables choses, non à dessein de jurer par leurs Dieux, mais pour ne jurer par aucun de leurs Dieux. Mais rien n'étoit plus ordinaire aux Anciens, que de jurer par ce qui leur étoit le plus cher, ou dont ils faisoient le plus de cas; comme, par leur tête (d), ou par celle de leurs amis, par leur vie, ou par celle des personnes qu'ils aimoient tendrement. Ainsi le serment le plus sacré d'un Amant, étoit de jurer (e) par les beaux yeux de sa Maitresse, par ses doux baisers, par ses cheveux blonds comme de l'or. Tout cela ne signifie pas néanmoins, comme l'ont crû quelques-uns (f), que l'on prit à témoin ces sortes de choses, & qu'on les priât de punir le Parjure; ni que, comme se l'imaginant d'autres (g), on les appellât à témoin entant que ce sont des Créatures, où l'on voit briller la Fidélité, la Bonté, & la Puissance de Dieu; & dont on souhaite de n'être pas privé par un effet de sa Miséricorde: de sorte que, quand on disoit, par exemple, *Je jure par ma vie*, cela vouloit dire, je jure par le nom de Dieu, à qui je dois la vie. Mais ceux qui juroient ainsi, prioient Dieu de déployer sa vengeance sur ces sortes de choses, comme celles qui leur étoient les plus chères (h). D'où vient que, quand les *Athéniens* faisoient serment, ils (i) prononçoient des imprécations non seulement contr'eux-mêmes, mais encore contre leur famille, en cas qu'ils se parjurassent; comme au contraire ils imploroient la bénédiction des Dieux, sur eux & sur les leurs, s'ils juroient en honnêtes gens. Aussi croioient-ils que la punition du parjure retomboit sur la tête des personnes, par qui ils avoient juré (k). Pour les Sermens, que faisoient les Anciens, comme cela se pratique encore aujourd'hui (l) chez les *Perfes*, par la Tête, par le Génie, ou par le salut du Prince; ils ne supposent pas que l'on attribuoit quelque Divinité à ces Princes, de leur vivant; ni que l'on se soumit à leur colère & à leur vengeance, au cas que l'on se parjurât: mais c'est que plusieurs, ou sérieusement, ou par flatterie, vouloient faire croire qu'ils préféreroient le salut du Prince à leur propre conservation; & qu'ainsi ils appréhendoient plus d'attirer la colère des Dieux sur cette personne sacrée, que sur leur propre tête (1). De sorte que le sens de ces sortes de Sermens se réduisoit à ceci: *Si je ne dis la vérité, ou, si je ne fais telle ou telle chose, je veux que Dieu punisse mon Prince* (m).

Il paroît par là, que si *Philon* (n) Juif a raison de condamner l'abus profane que l'on fait des noms de Dieu, en les employant légèrement; on ne doit nullement approuver ce qu'il soutient ensuite, que s'il faut jurer, on peut dire: *Ainsi m'aide*, & s'arrêter là; ou ajouter, sans parler de Dieu, *la Terre, le Soleil, le Ciel, le Monde*. Je ne vois pas non plus qu'on puisse excuser ce serment des anciens Soldats Chrétiens, dans lequel il paroît un excès trop grossier de basse flatterie: (2) *Ils jurent*, dit un Historien, *par le nom de Dieu, par le nom de Jesus-Christ, par le nom du St. Esprit, & par la Majesté de l'Empereur, qui, après Dieu, doit être aimée & respectée de tout le Genre Humain*. Car, dès-lors que

§. III. (1) De là il paroît, (ajoutoit plus bas notre Auteur) que ce n'est pas sans raison qu'on punissoit autrefois très-rigoureusement ceux qui se parjuroient, après avoir fait serment par la tête, par le thône, ou par le salut du Prince: car on s'imaginait que, par un pareil Serment, on exposoit à la vengeance divine cette personne sacrée, de la conservation de laquelle dépend le salut public. Voyez ce que dit *Hérodote*, au sujet des *Scythes*; Lib. IV. (p. 134. init. Ed. H. Stephan.) & *Zosime*, Lib. V. in fin. Dans les *Capitulaires* de Charlemagne,

il est même défendu de jurer par la vie du Roi, & de ses enfans, Lib. III. Cap. XLII.

(2) *Jurant per Deum, & per Christum, & per Spiritum Sanctum, & per Majestatem Imperatoris, qua secundum Deum Generi humano diligenda est, & colenda. Nam Imperatori, cum Augusti nomen accepit, tanquam presentis & corporali Deo, fidelis est prestanda devotio, & impendendus pervigil famulatus. Deo enim vel privatus, vel militans servit, cum fideliter eum diligit, qui Deo regnat auctore. Vegetius, de re militari. Lib. II. Cap. V.*

(3) *Qui*

(a) Quoi qu'en dise *Porphyre*, De *Abstinentia*, Lib. III.

(b) Voyez *Athen. Dipnosophist.* Lib. IX. Cap. II.

(c) C'est ainsi que parle *Apolon. de Thyane*, dans *Philostr.* Lib. VI. Cap. IX.

(d) Voyez *Virgil. Eneid.* IX, 300.

(e) Voyez *Ovid. Amor.* Lib. III. Eleg. III. vers. 13, 14.

(f) Entr'autres *Apulée*, De *Deo Socratis*.

(g) Voyez sur tout *Sanderfon*, De *Juram. Obligat.* Pzicz. l. 1. §. 4.

(h) Voyez *Ovid. Trist.* Lib. V. Eleg. IV. vers. 45, 46.

(i) Apud *Demosthenem*, passim. Voyez aussi *Antiphon*, Orat. XV.

(k) Voyez *Plin. Lib. II. Epist. XX.* num. 5, 6. *Lyfias*, Orat. adv. *Diagiron*. Ajoutez, en passant, ce que dit au sujet des *Banjans*, *Pietro della Valle*, Part. II. Ep. III. de ses Voingses. (1) *Pietro della Valle*, Part. II. Ep. I.

(m) Voyez un passage de *St. Augustin*, que *Grotius* cite in *Sparf. florum*, ad Leg. XXIII. Digest. de *Jurejur.*

(n) De *Legibus specialibus*, init. p. 594. Ed. Genev. Voyez sur tout ceci, *Grotius*, Lib. II. Cap. XIII. §. 10, 11.

l'Empereur a reçu le nom d'Auguste, il faut être fidèlement & constamment dévoué à son service. J'avoue, que, comme cet Ecrivain ajoûte au même endroit, *quand on aime fidèlement un Prince qui règne de la part de Dieu, on obéit à Dieu, soit que l'on porte les armes, ou que l'on vive en simple bourgeois.* Mais il ne s'ensuit pas de là, que l'on puisse en conscience jurer *par la Majesté de l'Empereur*, de la même manière que l'on jure par le nom de Dieu. Car de dire que, dans un seul & même formulaire de Serment, la particule *par* se prenne différemment, selon qu'il s'agit de Dieu, ou de l'Empereur; c'est une distinction trop subtile, pour être de la portée d'un simple Soldat. En effet il paroît par l'Histoire Ecclésiastique (o), qu'une des marques de l'abjuration du Christianisme, c'étoit de jurer *par la fortune de César*; ce que Polycarpe refusa avec une constance inébranlable. Par la même raison, je ne sai si l'on peut approuver cette formule de Serment, que Charles de Gonzague prescrivit à un nouvel Ordre de Chevalerie (p): *Je jure par le Dieu immortel, & par mon ancienne noblesse.*

Au reste lors qu'un Jurisconsulte Romain soutient, que (3) *quand on jure par sa tête cela n'est pas regardé comme un serment*; il veut dire seulement, comme il s'en explique lui-même, qu'un tel Serment n'est pas valable s'il n'a été expressément déféré par quelqu'un (q). Car les Sermens se font en faveur de ceux qui les exigent: d'où vient qu'on a de coutume de les prêter en termes (r) prescrits par celui qui fait jurer; afin qu'ils aient leur effet dans le sens qu'il les a entendus, & de peur que celui qui jure ne tâche d'en éluder la force par quelque équivoque adroitement insérée. Ou bien Ulpien a peut-être voulu dire, que l'usage qu'on fait à tout moment d'un Serment de cette nature, le dépouillant de tout ce qui est capable d'imprimer un respect religieux; on n'est obligé de le prendre que pour une expression familière, qui se mêle dans le discours, sans que celui, qui parle, y fasse aucune attention. Hobbes (s) a même raison de dire, que ces sortes de protestations ne font pas, à proprement parler, de vrais Sermens, mais des juremens, par lesquels on abuse du nom de Dieu, & qui viennent d'une mauvaise habitude d'affirmer tout ce que l'on dit d'une manière trop forte & trop décisive.

Pour ce qui regarde les imprécations, quoi qu'à les considérer simplement en elles-mêmes, entant que l'on souhaite du mal ou aux autres, ou à soi-même, elles ne soient pas de véritables Sermens; cependant, lors qu'elles se rapportent à une chose, que l'on affirme, ou que l'on promet, elles doivent nécessairement être regardées comme une partie du Serment (t). Il en est de même des formules, par lesquelles on se souhaite à soi-même quelque bien, au cas que l'on tienne ce à quoi l'on s'engage par serment: comme ces Empereurs (u) Romains, qui juroient à chaque moment de cette manière: *Ainsi puissai-je subjuguier les Perses, & rétablir la tranquillité dans l'Empire Romain: Ainsi puissai-je voir la Dace réduite en Province, & passer sur des ponts le Danube & l'Euphrate*: ou comme ces Peuples de l'Indostan (x), qui sont si vains, qu'on les entend tous les jours faire ce serment superbe: *Je veux n'être jamais Roi de Dehli, si cela n'est ainsi.*

De ce que nous avons dit, il paroît, comment on doit expliquer divers Sermens, que l'on trouve dans l'Ecriture (y) Sainte, de gens de bien & craignans Dieu, qui ne laissoient pas d'y faire mention des Créatures. Les Juifs des derniers siècles juroient aussi souvent *par leur Tête, par le Ciel, par la Terre, par Jérusalem, par le Temple, par l'or du Temple, par l'Autel, par les victimes.* Et Notre Seigneur Jesus-Christ censura (z) fortement l'abus profane, les supercheries, & les chicanes impertinentes que faisoient les Juifs à l'occasion de ces sortes de Sermens. Les Grecs juroient *par le Sceptre* (a), c'est-à-dire, selon la remarque d'un ancien (b) Scholiaste, par le Dieu qui est l'arbitre des Couronnes. Les Perses, dans les derniers siècles, juroient *par (c) le Soleil*; & on lit, que Mahomet, Empereur

ROU

(o) Euseb. Hist. Eccl. Lib. IV. Cap. XV.

(p) Gramond. Hist. Gall. Lib. V.

(q) Voyez le même Tittus De Jurjurando, Leg. III. §. 4. IV. V. princip.
(r) Voyez T. Live, Lib. XXII. Cap. XXXVIII. init.

(s) Leviathan, Cap. XIV.

(t) Voyez Caspar. Ziegler. in Gratium, Lib. II. Cap. XIII. §. 10.

(u) Julien, & Trajan. Voyez Amm. Marcellin. Lib. XXIV. Cap. V. Voyez aussi Gratium sur Genes. XXIV. 2. & Elicus, Var. Hist. Lib. XII. Cap. IX.

(x) Les Patans.

(y) Voyez Genes. XLII, 15. I. Sam. XXV, 26. II. Sam. XIV, 19. I. Rois, II, 23. II. Rois, II, 2, 4, 6.

(z) Matth. V, 33, & suiv. XXIII, 16. & suiv. Voyez là-dessus les Interprètes.

(a) Homer. Iliad. I. vers. 234. Virgil. Æn. XII, 206. Val. Flacc. Voyez pourtant Ovid. Remed. Amor. vers. 783, 784.

(b) Didym. in Homer. ubi supra. Voyez Grotius, Lib. II. Cap. XIII. §. II.

(c) Precor. de Bell. Pe. I. Lib. I. Cap. III.

(3) Qui per salutem suam jurat, licet per Deum jurare videatur (respectu enim divini Nominis ita jurat) attamen si non ita specialiter jururandum est delatum est, jurasse

non videtur: & ideo ex integro solemniter jurandum est. Digest. Lib. XII. Tit. II. De Jurjurando &c. Leg. XXXIII.

reur des *Tures*, conjura le Visir *Bajazet* par le pain & le sel (d), qu'il lui avoit donné dans son besoin.

(d) *Duca*, Hist. Byzant. C. XXII.

§. IV. MAIS de quelque formule qu'on se serve, pour prendre à témoin la Divinité, & se soumettre aux effets de sa vengeance, en cas que l'on jure à faux; le Serment doit toujours être censé conforme à la Religion de celui qui le prête. Car en vain feroit-on jurer un homme par une Divinité, qu'il ne reconnoit point, & qu'il ne craint point par conséquent. Personne aussi ne croit faire un véritable Serment, s'il est conçu d'une autre manière, ou rapporté à la Divinité sous un autre nom, que ne le prescrit la Religion, c'est-à-dire, selon lui (a) la seule vraie. De là vient, que l'on est obligé de tenir les sermens faits par de faux Dieux, mais qui, dans nôtre pensée, sont de véritables Dieux; & que, si l'on y manque, on commet un véritable parjure. En effet, quelque idée particulière que l'on se forme, on a toujours devant les yeux l'idée générale de la Divinité: ainsi, lors qu'on se parjure de propos délibéré, on viole, entant qu'en nous est, le respect que l'on doit à la Majesté divine (1). Que si l'on reçoit le Serment d'une personne, conçu d'une manière conforme à la Religion, qu'elle croit vraie, mais qui nous paroît fausse à nous; on n'approuve pas pour cela cette Religion, & l'on n'en reconnoit pas la vérité. Lors que l'on fait jurer un *Jusif*, par exemple, on ne soucrit point par là à son sentiment au sujet de Nôtre Seigneur *Jesus-Christ*, qu'il nie être Fils du seul Dieu Créateur du Ciel & de la Terre. Mais je ne sai si *Grotius* (b) allégué ici bien à propos le (2) serment que *Laban* (c) fit à *Jacob* son Gendre. Car le Dieu d'*Abraham*, le Dieu de *Nachor*, & le Dieu de leur père *Tharé*, n'étoit qu'un seul & même vrai Dieu (d).

Le Serment est conforme à la Religion de celui qui le prête.

(a) *Juvenal*. Satyr. XV, 37, 38.

(b) Lib. II. Cap. XIII. §. 12.
(c) *Genes*. XXXI, 53.
(d) Voiez *Jur. Canon*. XVI. Quæst. I. Cauf. XXII.

§. V. AFIN qu'un Serment oblige en conscience, il faut encore que l'on ait eû dessein de jurer. Ainsi l'on n'est point obligé de tenir un serment; lors qu'on le prononce sans avoir intention de jurer, soit qu'on le récite simplement, ou qu'on en dicte la formule à un autre en s'énonçant à la première personne (a). C'étoit donc un vain scrupule que celui de *Cydippe*, qui crût être engagée par la simple lecture des paroles suivantes, qu'*Aconce*, amoureux d'elle, avoit écrites sur une pomme: *Je jure, par les sacrifices de Diane, d'épouser Aconce*. Et *Ovide* (1) lui fait dire avec plus de raison: *C'est le cœur qui jure; je n'ai point juré du cœur. Il n'y a que le cœur qui puisse faire compter sur les paroles. En un mot, on ne jure, que quand on a intention de jurer, & il n'est point d'engagement valable, où l'esprit n'a aucune part. . . . Je n'ai proféré qu'un son sans ame. Vous ne tenez donc que de vaines paroles, sans force & sans effet. Je n'ai point juré; j'ai lû seulement des paroles, qui contenoient un Serment* (b).

De l'intention de celui qui jure.

(a) Voiez *Digest*. Lib. XLIV. Tit. VII. De obligat. & action. Leg. III. §. 2.

(b) Voiez *Grotius*. Lib. II. Cap. XIII. §. 2, 3.

Mais ce seroit la dernière des absurditez, si voulant bien jurer, ou témoignant du moins avoir intention de le faire, on ne prétendoit pourtant pas s'obliger par là; & si l'on disoit ensuite, qu'on n'a eû dessein que de satisfaire celui, qui nous faisoit jurer, en prononçant simplement une formule de serment. La raison principale & immédiate de cela, ce n'est pas tant, que l'Obligation est un effet nécessaire & inséparable du Serment; que parce que le Serment, & généralement toutes les autres manières de s'engager à autrui par quelque

figne

§. IV. (1) *Divus Pius*, jurejurando, quod propria superstitione juratum est, standum rescripti. *Digest*. Lib. XII. Tit. II. De Jurejurando &c. Leg. V. §. 1. Le §. 3. de cette même Loi n'est pas contraire à celui, qui vient d'être cité; non plus que la décision du Droit Canonique (*Quæst. V. Cauf. XXII*). Au reste, (comme l'a remarqué *Gronovius*, dans ses Notes sur *Grotius*) l'Histoire nous fournit des exemples de Païens, qui ont été punis des impiétez, qu'ils avoient commises contre leurs faux Dieux: tels sont, *Cambyse*; (*Justin*. I, 9.) *Xerxès*; (*ibid*. II, 12.) les *Gaulois*, qui avoient pillé le Temple de *Delphes*; (*ibid*. XXIV, 8.) *Pyrrhus*, & une Garnison Romaine, (*Tit. Liv*. XXIX, 18.) Voiez les *Penées sur la Comète*, de *Mr. Bayle*, *Artic. CXVIII*.

(2) *Grotius* a fort bien appliqué cet exemple. Il parle de *Mr. L*.

roit clairement par *Josué* XXIV, 2. que *Tharé*, père d'*Abraham*, & *Nachor*, père de *Tharé*, servoient des Dieux étrangers. Voiez la Note de *Mr. Le Clerc* sur le passage de la *Genese*, dont il s'agit, & sur Chap. XIV, 13. du même Livre.

§. V. (1) *Qua jurat, mens est: nil conjuravimus illâ. Illa fidem dictis addere sola potest.*

Consilium prudensque animi sententia jurat,

Et nisi judicii vincula nulla valent. . . .

Sed si nil dedimus, prater sine pectore vocem;

Verba suis frustra viribus orba tenes.

Non ego juravi: legi jurantia verba.

Epist. Heroïd. XXI vers. 135. & seqq.

On trouve une semblable aventure, dans *Anton. Liberalis*, *Metamorph. Cap. I*.

signe extérieur, ne seroient plus d'aucun usage dans la vie, si, par une intention cachée, on pouvoit empêcher les effets d'un acte, qui a été établi pour produire quelque Obligation. Toutes les fois donc que celui, à qui l'on jure, prend nos paroles pour un véritable Serment, & qu'en les prononçant on lui donne lieu de croire, qu'on agit bien sérieusement; on est indispensablement obligé du tenir son Serment. Et au fond, il implique contrediction manifeste de dire, que l'on veut jurer, & que néanmoins on ne veut pas s'obliger par là; que l'on veut promettre, & que pourtant on ne veut pas être tenu de la Promesse; que l'on veut sérieusement prononcer certaines paroles, sans prétendre cependant qu'elles aient l'usage, auquel elles sont destinées par une Convention faite d'un commun accord. Ainsi c'étoit une réponse fade & impertinente, que celle des habitans de Milan, parlans à l'Empereur Frederic I. (c) *Nous avons juré; mais nous n'avons pas promis de faire attention à notre Serment.* La coutume des Cardinaux, dont parle (d) l'Historien du Concile de Trente, n'est pas moins déraisonnable. *Lors que le Siège Papal est vacant, ils dressent quelques articles, pour la réformation du Gouvernement Pontifical, & chacun jure de s'y conformer exactement, s'il vient à être élu Pape. Cependant l'expérience de tous les siècles fait voir, qu'aucun de ces Cardinaux n'a dessein de tenir son serment. Car aussitôt qu'un d'entr'eux est créé Pape, il déclare hautement, qu'il n'a pas pu s'engager, étant Cardinal, à une réformation de cette nature, on que son élévation au Pontificat le décharge de son serment.*

Si pourtant on a témoigné ouvertement, que l'on ne prétendoit s'engager à rien; en ce cas-là le Serment passe pour un simple jeu, aussi bien que tous les autres actes capables d'imposer d'ailleurs quelque Obligation à celui, qui les fait. Ainsi il est bien certain, que si, dans une Académie, on donne solennellement à quelcun le titre de Docteur, il ne laisse pas d'être Docteur dans les formes, quand même celui qui l'a installé, auroit pensé à recevoir un Ane, dans le tems qu'il faisoit les formalitez ordinaires. Mais lors que, sur un Théâtre, on donne le bonnet Doctoral à un Comédien, avec toutes les cérémonies accoutumées; ce Comédien n'acquiert par là quoi que ce soit du rang & de la qualité de Docteur (e).

D'où il paroît, qu'il est absurde de mettre en question, si en proférant, de propos délibéré, des paroles qui renferment une formule de Serment, avec intention néanmoins de ne pas jurer, on entre dans quelque Obligation par un Serment de cette nature? Car si l'on ne fait que réciter simplement ces paroles, il est clair, qu'on ne jure point, & qu'ainsi l'on ne s'engage à rien. Mais lors que l'affaire se passe sérieusement, c'est-à-dire, que celui qui prononce les paroles, où est contenu le Serment, donne à entendre qu'il jure tout de bon, pendant que l'autre, à qui il jure, prend la chose sur ce pied-là; il n'y a point de doute, que le premier ne jure véritablement, & qu'ainsi il ne contracte une Obligation valable, quelque pensée secrète qu'il ait d'ailleurs.

§. VI. MAIS il faut bien remarquer ici, que le Serment, de sa nature, ne produit point de nouvelle Obligation (1), propre & particulière, & qu'il est seulement ajouté, comme

un

§. VI. (1) *Grotius* (Lib. II. Cap. XIII. §. 14.) suppose au contraire, que tout Serment, par lequel on s'engage à faire ou à ne pas faire en faveur d'autrui une certaine chose, renferme une double Promesse: l'une, qui regarde celui, à qui l'on jure: l'autre, que l'on fait à Dieu, par qui l'on jure; & que l'une de ces Promesses peut subsister, quoi que l'autre soit invalide. *Mr. la Placette*, qui avoit été autrefois de cette opinion, s'en est retracé publiquement. Il soutient, dans son *Traité du Serment*, (que je n'ai point vu, mais dont *Mr. Bernard* rapporte le précis sur cette matière, *Nouvelles de la Rep. des Lettres*, Juin, 1701. pag. 642.) qu'à parler proprement on ne promet rien à Dieu, dans un serment Obligatoire: autrement, (dit-il) il n'y auroit point de différence entre un Vœu, & un tel Serment. (Voyez ce que

dit notre Auteur dans le paragraphe suivant) Outre que l'on jure quelquefois de faire des choses, où Dieu n'est nullement intéressé, & où il se trouve même souvent offensé: or il est ridicule de dire, qu'on promet à quelqu'un une chose qui ne l'intéresse point, ou qui ne l'intéresse que parce qu'elle lui déplaît. Enfin les Promesses les plus sincères tombent d'elles-mêmes, quand elles ne sont point acceptées: si donc le Serment renferme une Promesse faite à Dieu directement, tout ce qu'il a de force dépendra de savoir si Dieu l'accepte; or le moyen de s'assurer, que Dieu accepte mille promesses, confirmées par Serment, qui ne regardent point du tout son service? Qu'est-ce donc qu'il y a dans un Serment Obligatoire, de plus que dans une simple Promesse faite à celui, en faveur de qui l'on jure? C'est

que

(c) *Radevic*. Lib. II. Cap. XXV.
(d) *Petrus Snavis Polanus*, Lib. I. Voyez encore Lib. V. p. 358. Edit. *Gorinch.* 1658. & *Grotius*, sur *Matth.* V. 33.

(e) Voyez *Quinti*. Declam. CCCXLII.

Le Serment ne produit point de nouvelle Obligation, propre & particulière.

un engagement accessoire, pour rendre plus forte une Obligation déjà valable par elle-même. En effet toutes les fois, qu'on jure de faire, ou de ne pas faire une certaine chose, on suppose qu'en agissant autrement on s'attireroit les châtimens de la vengeance divine. Or cela seroit ridicule, s'il n'étoit illicite d'agir autrement, & par conséquent si l'on n'étoit déjà obligé d'agir de la manière qu'on jure de le faire: quoi que souvent une seule période, prononcée en même tems, renferme & l'Obligation principale, & l'engagement accessoire du Serment; par exemple; *Ainsi Dieu me soit en aide, comme je vous promets de vous donner cent écus.* Mais de ce que l'Obligation n'auroit pas laissé d'être pleinement valide, il ne s'ensuit pas, que le Serment soit superflu. Car quoi que tous les Hommes, qui ne donnent pas dans l'Athéisme, croient que Dieu venge l'infraction des Promesses faites même sans serment; ils sont d'ailleurs persuadés, & avec raison, qu'il punit plus rigoureusement ceux qui ont osé braver insolemment la juste vengeance, & se mettre pour jamais, entant qu'en eux est, hors d'état d'éprouver la miséricorde; parce qu'en témoignant par là hautement ne se soucier point du tout de déplaire à cet Etre Toutpuissant, qui tient entre ses mains & le Souverain Bien, & le Souverain Mal, ils font voir un fond de malice extraordinaire.

De là je conclus, que nul acte, où il y a quelque vice, qui le rend incapable de produire aucune Obligation, ne devient obligatoire par l'interposition du Serment. Un Serment postérieur n'annule pas non plus une Obligation valide, ni ne détruit point par conséquent le droit qu'elle avoit acquis à autrui. Ainsi, l'on a beau jurer, de ne pas paier une dette, on n'est pas pour cela quitte envers le Créancier.

§. VII. D'où il s'ensuit, que, toute Promesse & toute Convention faite par erreur, étant incapable de produire aucune Obligation; le Serment n'oblige point, s'il est certain que celui, qui a juré, supposoit alors un fait, qui ne se trouve pas tel qu'il l'a cru; en sorte que, s'il eût su la chose, comme elle est, il se seroit abstenu de jurer: ce qui a lieu sur tout, lors que celui, à qui l'on a juré, nous a lui-même malicieusement jetté dans l'erreur. Car ce fait supposé tenant lieu de condition, sous laquelle on a juré; dès-lors qu'il paroît faux, tout ce qu'on avoit bâti dessus, tombe de lui-même. Par exemple, si, un homme nous ayant apporté d'un Pais éloigné de nouvelles agréables, on lui promet avec serment, en considération de cela, quelque récompense ou quelque présent; & que les nouvelles se trouvent ensuite fausses; on n'est point du tout tenu d'un pareil Serment.

Grotius (a) ajoute, que, quand il y a lieu de douter, si celui, qui a juré, l'auroit fait, sans l'erreur où il a été; il doit tenir son Serment. La raison en est, que le Serment demande une entière simplicité, qui exclut toute interprétation tendante en aucune manière à l'é luder; outre qu'en ce cas-là, l'engagement, où l'on est entré, n'étoit pas uniquement fondé sur l'erreur, quoi que peut-être elle ait contribué à rendre la Promesse plus avantageuse pour celui en faveur de qui l'on s'engageoit. Mais cette décision n'est pas sans difficulté. Car au jugement de qui s'en remettra-t-on, pour savoir, si, sans l'erreur où l'on a été, on auroit promis, ou non? Ce ne sera pas à celui, à qui l'on a juré: car le moien qu'il sache, dans quels sentimens auroit été l'autre, si une telle ou telle chose fût arrivée? Celui, qui a juré, ne sauroit non plus se répondre là-dessus à lui-même déterminément & sans hésiter: car on voit pour l'ordinaire qu'une seule & même chose ne nous plaît pas également, non seulement en divers tems; mais encore dans le même tems, si elle nous est proposée de différentes manières. Il me paroît donc probable, que les Sermens de cette nature ne sont point valables, du moins en ce qui s'y trouve fondé sur une erreur. Cependant, si quelcun, par une grande délicatesse de conscience, & par respect pour la Divinité, fait scrupule de manquer entièrement à ce qu'il a juré en pareille occasion; je suis d'a-

Des Sermens faits par erreur, ou surpris par artifice.

(a) Lib. II. Cap. XIII. §. 4. num. 1.

que l'on prend Dieu pour garant de l'engagement, où l'on entre, avec déclaration expresse que l'on se soumet à sa punition & à sa vengeance, au cas qu'on vien-

ne à y manquer. On peut ajouter ces raisons à celles de notre Auteur.

vis, qu'il consulte ses forces & ses facultez, pour voir ce qu'il est en état d'exécuter, sans s'incommoder beaucoup.

(b) *Jos.* Chap. IX.

Il ne sera pas hors de propos de dire ici quelque chose du Serment que *Josué* (b) fit aux *Gabaonites*. Sur quoi il faut remarquer d'abord, que l'artifice des *Gabaonites* n'a rien en lui-même de blâmable, & ne mérite pas, à proprement parler, le nom de Mensonge. Car qui voudroit faire un crime à une personne, de ce que, pour éviter la fureur d'un ennemi, qui exterminé tout, elle a recours à quelque fiction innocente? De plus, par cette ruse les *Israélites* ne recevoient proprement aucun dommage. Car que perd-on à n'avoir pas la permission de répandre le sang d'un homme, que l'on peut d'ailleurs dépouiller de tout son bien, & réduire à un esclavage perpétuel, après l'avoir desarmé, & affoibli de telle sorte, qu'il ne soit point en état de se rebeller contre nous? Le principal point de la question consiste donc à savoir, si Dieu avoit donné un ordre positif & indispensable d'exterminer généralement tous les habitans de la Terre de *Canaan*, sans en excepter ceux qui se rendroient d'eux-mêmes à discrétion, & de qui l'on n'auroit rien à craindre désormais? Si l'on tient absolument l'affirmative, il faudra dire, que le Serment de *Josué* étoit nul, puis qu'il auroit servi à éluder l'exécution d'un commandement divin; de sorte que *Josué* auroit prié Dieu de le punir, s'il ne violoit les ordres formels qu'il avoit reçus de lui. En vain prétendrait-on, que *Josué* voulut tenir son serment, de peur qu'en manquant à une Convention, où il avoit fait intervenir l'invocation de la Divinité, il ne donnât quelque atteinte à la gloire du Créateur, & ne diminuât, dans l'esprit de ces peuples, la crainte du Dieu d'*Israël*. Car cet inconvénient n'étoit pas moins à craindre, s'il eût négligé d'exécuter une chose que Dieu lui avoit prescrite. *Grotius* croit donc, que la Loi, qui ordonnoit d'exterminer les sept Nations des *Cananéens* (c), doit être entendue avec (1) cette exception,

(c) *Deuter.* VII, 2.

§. VII. (1) Dans cette hypothèse, il n'y a plus de difficulté. Car, quand même *Josué* auroit su les choses comme elles étoient, il se seroit déterminé infailliblement à recevoir les *Gabaonites*, non pas à la vérité pour traiter avec eux une alliance d'égal à égal, mais en qualité de tributaires, ou du moins d'esclaves du Peuple d'*Israël*. Ainsi il auroit dû tenir indispensablement la parole, quand même le Serment ne seroit point intervenu dans le Traité conclu avec eux. Mais Mr. *Le Clerc* a très-bien fait voir, que *Grotius* s'est trompé dans son Système; & voici comment il le réfute. La Loi excepte formellement les sept Nations *Cananéennes* du nombre de ceux à qui l'on devoit offrir & donner la vie, s'ils se rendoient à discrétion. Voyez *Deuteron.* XX, 15, 16. D'ailleurs, il y a bien de la différence entre une Loi, qui ordonne d'exterminer certains Peuples, de peur que si l'on en épargnoit quelqu'un, il n'entraînât le vainqueur à l'idolâtrie; & une Loi qui ordonneroit de les exterminer tous, à moins que quelqu'un d'entr'eux ne se rendit volontairement tributaire, & n'embrassât la Religion de ses nouveaux Maîtres. Si le dernier sens étoit celui de *Mose*, il s'en seroit expliqué clairement en quelques-uns des endroits où il fait mention du sort des *Cananéens*. La chose méritoit bien sans doute qu'on en instruisit soigneusement les *Hébreux*. On ne voit pourtant nulle part aucune trace de cette exception à l'ordre sévère que Dieu donne en plusieurs endroits, de passer au fil de l'épée les sept Peuples *Cananéens*, & de ne faire aucun Traité avec eux. D'ailleurs le vœu, que les *Hébreux* appelloient *Cherem*, étoit de telle nature, que ce qui avoit été voié de cette manière, ne pouvoit être racheté, & devoit être nécessairement détruit. Voyez *Levit.* XXVII, 29. Or il paroît par plusieurs endroits, que les sept Nations *Cananéennes* devoient être regardées sur ce pied-là; & cela se voit même dans la Loi du *Deuter.* VII, 2. Les exemples allégués par *Grotius*, ne prouvent pas le contraire. 1. L'histoire de *Rahab* est un exemple particulier, qui ne tire point à conséquence. Et il ne faut pas s'étonner, & le service considérable, que les *Hébreux* avoient reçu

de cette femme, les obligea à l'épargner; d'autant mieux qu'elle le leur avoit rendu, avant qu'ils déclarassent la guerre à sa Patrie. 2. Il est certain que *Salomon* se contenta de rendre tributaires les restes de la postérité des sept Peuples *Cananéens*; I. *Rois*, IX, 20, 21. Mais c'est que la Loi, qui ordonnoit d'exterminer ces peuples, ne s'étendoit pas à leur dernière postérité. Il suffit de supposer qu'elle avoit lieu uniquement par rapport à ceux, dont Dieu les rendit victorieux du tems de *Josué*, ou après, jusques à ce qu'ils fussent bien établis, & en possession d'une aussi grande étendue de pais qu'il leur en falloit. Du reste si quelques uns des *Cananéens* s'étoient sauvés dans les Pais voisins, comme le passage, que je viens de citer, le prouve manifestement, & qu'ils vinssent à tomber ensuite entre les mains des *Israélites*, eux ou leurs descendans, ils ne devoient pas être tuez sans remission. 3. A l'égard du passage du Livre de *Josué*, XI, 19, 20. où il est dit, qu'il n'y eût aucune ville des sept Nations des *Cananéens*, qui fit la paix avec les *Israélites*; parce que Dieu avoit permis qu'ils endurcissent leur cœur, en sorte qu'ils allèrent combattre contre *Israël*, afin qu'il les exterminât entièrement, sans leur faire aucune grâce: cela ne veut pas dire, comme le prétend *Grotius*, que les *Israélites* dussent épargner ceux qui se rendoient à discrétion; mais seulement, que, par un effet de la Providence divine, tous les sept Peuples *Cananéens*, à la réserve des *Gabaonites*, prirent le parti d'en venir aux mains, & ne voulurent point implorer la clémence du Peuple *Hébreu*, qui n'auroit pas eû le courage de les passer tous sans remission au fil de l'épée, comme la Justice divine vouloit qu'ils fussent punis, s'ils eussent mis bas les armes, & ouvert les portes de leurs villes au vainqueur. Voilà les raisons de Mr. *Le Clerc*, auxquelles je souscris volontiers. Mais cela étant, que dirons-nous du Serment de *Josué*? Pour moi, je ne vois pas qu'on puisse s'empêcher de reconnoître que ce Serment étoit inconfidéré, & au del de lui-même. L'Historien sacré sembleroit donner à entendre le premier, lors qu'il remarque, vers. 14. que l'on ne consulta point la branche de l'*Eternel*, c'est

à moins que quelques-uns d'entr'eux, étant sommés de faire ce qu'on leur ordonneroit, ne subissent d'abord volontairement le jong (d). Cette pensée paroît d'autant plus vraisemblable, que, comme d'autres le remarquent, la raison pourquoi Dieu avoit ordonné d'exterminer les Cananéens, c'étoit, d'un côté, de peur que les Israélites, Peuple extrêmement enclin à s'entêter des superstitions étrangères, n'imitassent l'Idolatrie de ces Nations; de l'autre, pour empêcher que les anciens habitans du Pais, restans en trop grand nombre, ne chassassent les nouveaux; sur tout s'ils vivoient ensemble en traitant avec eux d'égal à égal (e). Ainsi, lors qu'il n'y avoit plus rien à craindre de ce côté-là, on pouvoit bien en épargner quelques-uns, principalement s'ils renonçoient au culte de leurs Idoles. Quoi qu'il en soit, il est clair, que *Josué*, aiant découvert l'artifice des *Gabaonites*, expliqua à la dernière rigueur les paroles de son serment. Ils avoient dit aux *Israélites*, par une façon de parler familière aux Orientaux, *Nous sommes vos serviteurs*; & ils les avoient priez en même tems de traiter alliance avec eux. *Josué* leur promit la vie, & traita alliance avec eux. En vertu de ce Traité, s'ils eussent été tels qu'ils feignoient d'être, c'est-à-dire, hors du nombre des Peuples, que Dieu avoit condamnez à être entièrement détruits; on leur auroit laissé la vie & la liberté (f). Mais parce qu'ils avoient usé d'artifice, *Josué* ne leur accorda que la vie, &c, comme il semble, les alimens absolument nécessaires; donnant ainsi à ses termes l'interprétation la plus rigoureuse dont ils étoient susceptibles (g).

§. VIII. MAIS que dirons-nous des Sermens extorquez par la crainte? Certainement, lors que, par une crainte injuste, on a porté quelcun à jurer, on n'est pas moins tenu de restituer ce qu'on lui a fait promettre de cette manière, que si la Promesse avoit été extorquée sans sermens. Ainsi je ne vois pas, pourquoi il ne pourroit pas se dégager de son serment par (1) une espèce de compensation, selon ce que nous avons dit ailleurs, en parlant de la crainte qui annulle les engagements. *Grotius* (a) soutient pourtant, que, s'il arrive, ou que les paroles du Serment ne se rapportent pas directement à la personne, en faveur de qui l'on jure de faire quelque chose, & ne lui donnent par conséquent aucun droit; ou qu'elles s'y rapportent, mais en sorte que l'on puisse opposer quelque exception légitime à ses demandes, en ce cas-là, cette personne n'acquiert à la vérité aucun droit, mais on ne laisse pas d'être obligé devant Dieu de tenir son serment. Nous en avons, ajoute-t-il, un exemple dans les

(d) *Selden*, (*De J. N. & G. secund. Hebr.*) croit même, que cette Loi étoit plutôt une permission, qu'un ordre positif. *Lib. VI. Cap. XVI.*
(e) *Voiez Juges*, 1, 33. II, 2. III, 5, 6.

(f) *Voiez I. Rois*, XX, 4.
(g) *Voiez S. Ambrose, de Offic.* *Lib. III. Cap. X.*

Des Sermens extorquez par une crainte injuste.

(a) *Lib. II. Cap. XIII. §. 14.*

Pro-

c'est-à-dire, l'*Urim* & le *Thummim*. En effet, puis qu'on soupçonnoit quelque chose, comme il paroît par le vers. 7. il falloit bien prendre ses précautions, avant que de s'engager à un Serment de si grande conséquence, & d'une manière à courir risque de contrevenir aux ordres de Dieu. Et ces ordres étant si formels & si absolus, il s'enfuit qu'aussi-tôt que l'artifice des *Gabaonites* fut découvert, le Serment de *Josué* & des Principaux d'*Israël* n'avoit plus de force. Car tout le monde convient, qu'un Serment, par lequel on s'engage à une chose illicite, est invalide. *Voiez plus bas*, §. 9. Cependant on voit, que *Josué* crut être obligé de tenir le lien. Peut-être que Dieu, par un acte postérieur, ratifia ce serment; quoi que l'Écriture Sainte, qui omet souvent plusieurs circonstances, ne dise rien de cette ratification. La severe punition que Dieu exerça sur les *Israélites*, & sur la posterité de *Saül*, à cause que ce Prince avoit fait mourir quelques descendans des *Gabaonites*, (*II. Samuel*, XXI, 1. & *suiv.*) peut le faire conjecturer; quoi que d'ailleurs *Faëlon* de *Saül* n'eût pas laissé d'être cruelle & inhumaine; parce qu'alors, comme je l'ai dit, apres *Mr. Le Clerc*, la Loi, qui ordonnoit d'exterminer les *Cananéens*, ne subsistoit plus. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'un Supérieur peut rendre valide quelcun acte contraire à ses defenses; sur tout en matière d'une Loi Positive si rigoureuse que celle dont il s'agit. On fait même que le *Droit Civil*, & le *Droit Canonique*, laissent subsister certains actes où le Serment est intervenu, quoi que ces actes soient d'ailleurs defendus par les Loix, &

que par conséquent le Serment ne les rende pas valables d'eux-mêmes. (*Voiez Grotius*, *Lib. II. Cap. V. §. 14. num. 2. & §. 16. & Cap. XIII. §. 20. num. 4.* & ce que notre Auteur dira plus bas, §. 19. Et il n'est pas difficile de découvrir, pourquoi Dieu vouloit ratifier le Serment de *Josué*. L'infraction d'une Promesse si solemnelle, & faite à la faveur du Serment, qui a toujours passé, parmi tous les Peuples du monde, pour un acte très-saint & très-inviolable, auroit sans doute donné très-mauvaise opinion aux Nations voisines, avec qui les *Israélites* devoient vivre en paix, & du Peuple d'*Israël*, & de son Dieu; en sorte que personne n'auroit voulu avoir le moindre commerce avec de telles gens, ni compter jamais sur leur bonne foi. En vain notre Auteur prétend-il, que le même inconvénient s'ensuivoit, si l'on manquoit d'exécuter un ordre absolu & formel de la Divinité. Il n'étoit guères à craindre que les Peuples voisins fissent cette reflexion. Ils pouvoient bien trouver étrange la rigueur extrême avec laquelle le Peuple d'*Israël* traitoit ceux, dont il venoit conquérir le Pais; mais je doute qu'ils se scandalisassent le moins du monde, de voir qu'un ordre si severe eût été mitigé, sur tout en considération de la sainteté du Serment.

§. VIII. (1). *Voiez ce que j'ai dit sur Liv. III. Chap. VI. §. 11. Not. 6.* A l'égard de la question en elle-même, on trouvera dans *Mr. Van der Muelen sur Grotius* (*Tom. II. pag. 487. & seqq.*) les raisons que l'on allégué de part & d'autre: quoi que ce que dit notre Auteur suffise pour juger qui a raison.

Promesses faites avec serment, & extorquées par une crainte injuste. Mais il y a bien de la différence entre un Serment fait directement à une personne; & un Serment, dont les paroles se rapportent uniquement à Dieu, comme, par exemple, si étant seul je dis en moi-même : *Je jure à mon Dieu de donner tant à un tel.* Le dernier est une espèce de Vœu, par lequel on promet à Dieu de faire quelque chose en son honneur: ainsi on donne droit par là, non à la personne en faveur de qui l'on s'engage à faire cette chose, mais uniquement à Dieu. Au lieu que, quand on promet une chose à quelqu'un, en prenant Dieu à témoin & pour garant de notre parole; l'Obligation cesse entièrement, dès lors qu'il y a dans celui, envers qui l'on s'est engagé, quelque vice ou quelque incapacité qui le met hors d'état d'accepter légitimement l'effet de notre Promesse. Car on n'a alors rien promis à Dieu; par exemple, on n'a pas dit : *Je donnerai tant à ce Voleur, en l'honneur & à la gloire de Dieu.* Et quand même on accorderoit qu'un pareil Serment a force de Vœu, il ne s'ensuivroit pas qu'il obligerait. Car un Vœu n'oblige point, si Dieu ne l'a accepté: or comment s'assurerait-on, que Dieu agréé qu'une personne innocente se dépouille de ses biens, & les donne à un scélérat, afin qu'il ne perde pas le fruit de son crime? Il n'est pas à craindre non plus, qu'en ne s'aquittant pas d'un tel Serment, on fasse perdre au Voleur, qui l'a extorqué, le respect qu'il avoit pour la Divinité: car la seule profession de ces sortes de gens montre assez qu'ils ont dépouillé toute crainte de Dieu. Cependant, si quelqu'un, pour ne pas scandaliser les simples, & de peur qu'on ne le soupçonne de manquer lui-même de respect pour le nom de Dieu, à la faveur duquel il s'est tiré du péril, veut bien sacrifier l'argent qu'il a promis; il vaut mieux, ce semble, employer cet argent à des œuvres pieuses, que de fournir au scélérat, en le lui comprant, un moyen de se confirmer dans sa malice; & je ne doute pas que Dieu ne prenne plus de plaisir à cette modification de l'exécution d'un pareil Serment, que si on le tenoit à la dernière rigueur. Ce parti est d'autant plus sûr, s'il se trouve que les Loix de l'Etat déclarent (2) nuls ces sortes de Serments. A l'égard des autres exemples, que *Grotius* allègue, pour peu qu'on les examine, on trouvera qu'ils ne font rien au sujet. Je m'étonne aussi, qu'un autre (b) Auteur approuve l'action de *Jules César*, qui ayant été pris par des Corsaires, & leur asant, dit-il, fait serment, leur paia sa rançon, mais ensuite il équipa contre eux une flotte, & les asant pris les fit sous mettre en croix. On ne trouve rien de ce prétendu serment, ni dans (c) *Plutarque*, ni dans *Velleius* (d) *Paterculus*, ni dans (e) *Suetone*, ni dans (f) *Polyen*. D'ailleurs cet Auteur semble supposer, qu'on peut s'aquitter de son Serment, en payant pour un moment, afin de recouvrer d'abord après, ou par soi-même, ou par le secours du Magistrat, ce que l'on vient de donner: expédient aussi vain, que le scrupule qui le produit! car n'est-ce pas la même chose, de ne point paier du tout, ou de se faire rendre dans le moment ce qu'on a païé? Il vaut mieux certainement dire, sans détour, comme fait (g) *Cicéron*; Que l'on peut, sans faire tort à personne, ne pas paier à des Corsaires ce qu'on leur a promis pour racheter sa vie, quand même on s'y seroit engagé avec serment. La raison en est, selon lui, qu'un Corsaire n'étant pas du nombre de ceux avec qui l'on est en guerre réglée, & devant passer plutôt pour l'ennemi commun de tous les Hommes; il n'y a ni foi, ni serment, qui sois valable par rapport à un tel homme. *Grotius* (h) n'approuve pas cette raison, parce, dit-il, qu'encore que les Corsaires n'aient pas avec nous cette communauté particulière que le Droit des Gens a introduite entre des ennemis publics dans une Guerre solennelle & bien réglée; cela n'empêche pas qu'entant qu'Hommes ils ne participent au Droit Naturel, dont une des

(b) *Ant. Matth. De Criminib. Tit. De Perjurio, num. 5.*

(c) *In ejus Vita, in it.*

(d) *Cap. XLI. XLII.*

(e) *Cap. IV. & LXXIV.*

(f) *Lib. VIII. Cap. XXIII.*

(g) *De Offic. III. 30. Voyez le passage cité Liv. III. Chap. VI. §. 11. Not. 11.*

(h) *Lib. II. Cap. XIII. §. 15. & Lib. III. Cap. XIX. §. 2.*

(2) Cela est ainsi décidé dans le Code, Lib. II. Tit. XXVIII. *Si adversus venditionem, Leg. l. Per vim autem, vel per justum metum extorta etiam à maioribus, [sacramenta] maxime ne querimoniam malefactorum commissorum faciant) nullius momenti esse jubemus.* Le Poète *Guntherus* fait aussi mention dans son *Liguinus*, Lib. VIII. vers. 793. & seqq. d'une semblable constitution de l'Empereur

Frederic Barberousse:

Juramenta metu, mortisue dolore coacta, Præcipue ne quis multis nocitura loquendo Publicis, aut in se crudeliter acta queratur, Nullius meriti vel vnderis esse jubemus.

Notre Auteur citoit ce passage, à la fin du paragraphe suivant.

(i) Voyez

maximes porte, qu'il faut tenir inviolablement ce à quoi l'on s'est engagé par quelque Convention. On peut pourtant trouver de quoi défendre Cicéron. Car un Corsaire étant l'ennemi commun du Genre Humain, c'est-à-dire, dépouillant ou tuant tous ceux qu'il trouve, sans en avoir reçu aucune injure, & par conséquent faisant profession ouverte de troubler & de rompre la société que Dieu veut que les Hommes entretiennent ensemble; il ne doit point avoir part aux avantages qui reviennent du commerce des engagements mutuels à ceux qui observent les Loix de la Sociabilité conformément à l'intention du Créateur. Et comme un tel Homme, par cela même qu'il fait le métier de Corsaire, se déclare hautement Athée, il doit encore moins retirer du profit de la Religion, & trouver de la protection dans la sainteté du Serment (3). Par la même raison la Prudence ne permet pas de se fier aux Sermens de ces sortes de gens (i). Car, comme l'a remarqué un Historien (k), dès lors que tout sentiment de Religion & de crainte de Dieu est éteint, il s'ensuit qu'on ne garde la foi donnée avec serment, qu'autant qu'on y trouve son avantage; & que, quand on jure, ce n'est pas à dessein de tenir son serment, mais en vue de tromper plus facilement les Hommes à la faveur de cet engagement réputé inviolable. Ainsi plus on réussit à tromper par la sûreté & aisément, & plus on croit avoir acquis de gloire, & mériter des louanges.

§. IX. AFIN qu'un Serment Obligatoire soit valable, il faut encore, que ce à quoi l'on s'engage, n'ait rien d'illicite (1). Ainsi une Promesse faite avec serment est nulle, toutes les fois qu'elle concerne quelque chose qui se trouve défendu par le Droit Naturel, & en général par le Droit divin, ou même par le Droit Humain, lors qu'il n'a rien de contraire aux premiers, & que celui, qui jure, vit dans une Société Civile (a). L'Histoire de David nous en fournit un exemple remarquable (b). Ce saint homme, étant en colère, avoit juré d'exterminer la maison de Nabal, pour se venger du refus injurieux d'un service qu'il lui avoit demandé. Mais les sages & humbles représentations d'Abigail l'ayant appaisé, il rendit grâces à Dieu de ce qu'après avoir commis un péché en faisant ce serment illicite, il n'en avoit pas commis un autre plus grand, en l'exécutant. Ainsi Alboin, Roi des Lombards (c), fit très-bien de révoquer le vœu, par lequel il avoit juré de passer au fil de l'épée tout le Peuple du Tesin, parce qu'il n'avoit pas voulu se rendre. En effet il est absurde de dire, que l'on se soumet à la vengeance divine, au cas que l'on ne fasse pas une chose défendue de Dieu même sous quelque peine; & d'abuser ainsi du respect de la Majesté divine, pour faire à Dieu même un cruel outrage. Le Serment a été sans contredit établi comme une sûreté accessoire des Promesses, par lesquelles on s'engage à quelque action bonne, ou du moins innocente; & non pas afin de prêter, pour ainsi dire, main forte au crime (2).

On demande encore, si l'on est obligé de tenir un Serment que l'on a été forcé de faire à des Volens, pour sauver la vie, & par lequel on s'est engagé à ne pas les dénoncer, & à garder un silence perpétuel au sujet de la violence dont ils ont usé envers nous? Je ré-

(3) Voyez ce que nôtre Auteur a dit, Liv. III. Chap. VI. §. 11. sur la fin.

§. IX. (1) Ce n'est qu'en ce sens qu'on peut admettre la maxime commune, qui porte, qu'un serment qui n'est pas à faire, n'est pas à tenir. Car si ce, à quoi l'on s'oblige, est bon ou indifférent, le Serment est valide & obligatoire, soit qu'on péche en le faisant, soit qu'on ne péche point. Voici deux exemples, qui éclairciront la chose. Un homme s'engage par serment à ne jurer de sa vie. Il le fait néanmoins quelque tems après, & par ce second serment il s'oblige à rendre quelque chose qu'il emprunte. Il péche, sans doute, en faisant ce second serment, qu'il étoit obligé de ne pas faire: cependant il doit le tenir. Un autre emprunte, & jure de rendre ce qu'il emprunte, ayant pourtant dessein de ne le pas faire. Il commet par là un péché horrible. Dira-t-on pourtant qu'il n'est pas tenu de faire ce qu'il a juré? La

maxime dont il s'agit, n'est donc véritable qu'à l'égard des Sermens, par lesquels on s'engage à commettre une action criminelle, ou à s'abstenir d'une bonne, lors même qu'on devra la faire. C'est ce que dit Mr. la Placette; comme le rapporte Mr. Bernard, dans les Nouvelles de la Républ. des Lett. Juin, 1701. pag. 645.

(2) Θεοὶ ὅτι ἐν καλαῖς καὶ δικαίαις ἀπεκλαμβέντοι φιλῶσι ὁμολογῆσαι, ἢ ἐν αἰσχραῖς καὶ ἀδικαῖς. Dionys. Halicarnass. Lib. XI. pag. 694. Edit. Lipf. Les Dieux veulent être pris à témoins des Traitez honnêtes & justes, & non pas de ceux qui sont criminels & injustes. Nôtre Auteur remarquoit encore, que, dans l'Alcoran, au Chapitre de disputatione, il est défendu de jurer qu'on ne touchera jamais sa femme. Et si quelqu'un a fait un pareil serment, il est tenu, pour l'expier, d'affranchir un Esclave, avant que de faire ce dont il s'étoit témérairement engagé de s'abstenir.

(i) Voyez Tére-
ce, Adelph. Act.
II. Scen. L. vers.
35.

(k) Nicol. Ma-
chiavell. Hist.
Florent. Lib. III.

Tout Serment par lequel on s'engage à quelque chose d'illicite, est nul de lui-même.

(a) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. XIII. §. 6. & les passages des Pères, que Gratien a recueillis, Caus. XXII. Quest. IV. (b) I. Sam. XXV.

(c) Paul. Warnefrid. de gestis Longobard. Lib. II. C. XXVII. Voyez aussi Lib. V. Cap. XL. in fin. & Aeneas Sylvius, Hist. Bohemic. Cap. XVIII.

(3) C'est

pons, que non, supposé qu'en découvrant la chose on puisse garantir plusieurs personnes des dangers qu'elles courroient de la part de ces Brigands. Car chacun est libre à la vérité de pardonner, ou non, en son particulier, les injures qu'il a reçues; mais non pas si l'impunité des scélérats (3) doit tourner à la ruine ou à la perte d'un grand nombre d'innocens (4).

Les Sermens, qui empêchent un plus grand bien, sont aussi nuls.

(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XIII. §. 7.

(b) Voiez Matth. XXV. 27. Lucian. in Tragopodagra, Tom. II. p. 118. in fin. Ed. Amst. & Plin. Hist. Nat. Lib. XXV. Cap. I.

(c) Matth. XV. 4 & suiv. Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XIII. §. 7.

& ses Notes sur ce passage de St. Matthieu; Selden. De J. N. & G. secund. Hebr. Lib. VII. Cap. II.

Constantin l'Empereur, in Babal-Kama, Cap. IX. §. 20. Gratianus, Cap. XXII. Caus. XXII. Quæst. V.

(d) Paul. Diacon. Lib. XVIII. Voiez aussi Gratien, C. II. Distinct. XIII.

(e) Plutarch. Apophth. Lacon. in fin.

Le Serment ne change point la nature des actes, auxquels il est ajouté.

(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XIII. §. 18.

§. X. BIEN plus : encore que la chose, que l'on promet, ne soit pas illicite d'elle-même, le Serment ne laisse pas d'être nul, s'il empêche un Bien Moral plus considérable, c'est à dire, s'il est un obstacle à la pratique de quelque Devoir d'Humanité, ou de ce que l'on doit à ses Parens (a). On peut rapporter ici les Sermens, par lesquels on s'engage à ne point communiquer un art ou un secret innocent, & utile au Genre Humain (b) : bien entendu que l'usage, qu'on en fait soi-même, ou ceux qui savent le secret, ne suffisent pas pour l'utilité du Genre Humain; & que d'ailleurs, en le découvrant, on ne cause aucun dommage à celui qui nous avoit fait jurer de le garder pour nous seuls. En effet chacun est indispensablement obligé, devant Dieu, de faire des progrès dans la Vertu, autant qu'il lui est possible, en sorte qu'il ne sauroit se dépouiller lui-même de la liberté d'y travailler, ni se décharger, par un acte de sa pure volonté, d'aucun Devoir prescrit par les Loix Divines. Ces sortes de Sermens criminels étoient fort communs parmi les Juifs; & Jesus-Christ leur en fait de sanglans reproches (c) : *Dieu a donné, leur dit-il, des commandemens en ces termes : Honorez votre père & votre mère; & Que celui, qui maudira son père ou sa mère, soit puni de mort. Mais vous dites : quiconque aura dit à son père ou à sa mère; Ce dont j'aurois pu vous secourir, soit consacré à Dieu; ne doit point honorer son père ni sa mère; & ainsi vous rendez inutile le commandement de Dieu, à cause de votre tradition.* C'est aussi, à mon avis, un Serment invalide, que celui du Vieillard à qui Narsès (d) fit jurer de ne dire à personne l'endroit où il avoit enterré une grande quantité d'or. Et ce Vieillard ne commit aucun crime, en découvrant le trésor à l'Empereur Tibère, après la mort de Narsès. Il faut dire ici précisément la même chose des Vœux. Car ils n'obligent point, non seulement lors qu'ils concernent des choses illicites, mais encore lors qu'ils sont absurdes & impertinens. Témoin ce Lacédémonien, qui aiant fait vœu de se précipiter du Cap de *Lensate*, n'eut pas plutôt envisagé la hauteur du précipice, qu'il recula; & comme on l'en blâmoit, il répondit : (e) *Je ne pensois pas que ce vœu avoit besoin d'être soutenu par un autre vœu plus fort.*

§. XI. EN un mot, il est certain, que le Serment ne change point la nature & le fond des Promesses ou des Conventions auxquelles il est ajouté. Ainsi les Sermens, qui regardent des choses absolument impossibles, n'obligent point; quoi que l'on commette un grand péché, en abusant ainsi témérairement du nom de Dieu. Une Promesse conditionnelle ne devient pas non plus absolue, pour être confirmée par serment. Car l'effet ou la nullité des Sermens faits sous condition, ne dépend pas moins de l'existence ou de la non-existence de la condition, que l'effet ou la nullité des simples Promesses. Les Sermens, comme toutes les autres Promesses, cessent aussi d'obliger, dès lors qu'on n'est plus revêtu de la qualité sous laquelle on les a prêté. Par exemple, aussi-tôt qu'un Magistrat est sorti de charge, il n'est plus tenu à ce qu'il avoit juré comme tel, en y entrant (a) : D'autre côté les Citoyens ne doivent pas non plus obéir à un Magistrat qui est sorti de charge, ou qui a été cassé, quoi qu'on ne les ait pas expressément déchargés du serment de fidélité; car cela suit de la nature même de la chose. Dans les Promesses faites avec serment, il faut encore une acceptation de la part de celui, à qui l'on jure, tout comme dans une simple Promesse. Et celui qui a aquis quelque droit par une Convention, où le serment est intervenu, peut décharger l'autre Contractant de l'exécution de sa parole, comme s'il l'avoit donnée sans serment.

C'est

(3) C'est ainsi qu'Atcius Capito disoit à Tibère : *Sand lenius in suo dolore esset; Reip. injurias ne largiretur.* Tacit. Annal. Lib. III. Cap. LXX. Qu'il pousse pardonner

ses injures, mais non pas celles de la République.

(4) Voiez un passage de Gumbertus, cité ci-dessus §. 8. Not. 2.

C'est aussi par la nature même des Conventions qu'il faut décider, si un acte fait contre ce que l'on avoit juré, est nul de lui-même, ou seulement illicite (b)? Car à moins que celui, qui a promis une chose avec serment, ne se soit dépouillé lui-même de son droit sur cette chose, & ne l'ait déjà transféré à quelque autre; l'acte, par lequel il la cède actuellement à un tiers, subsiste en son entier. Par exemple, si l'on a juré de léguer une chose à quelcun, & qu'ensuite on la vende à un autre; la Vente n'est pas nulle, quoi que l'on se soit rendu coupable de parjure. De même, si un Jeune homme, du vivant de son père, & de sa mère, leur a promis avec serment de ne point épouser une certaine fille, & qu'après leur mort il ne laisse pas de se marier avec elle; il se parjure à la vérité, mais cela n'empêche pas que le Mariage ne soit valide, à moins que les Loix de l'Etat n'en aient autrement disposé.

La nature des Promesses ou des Conventions accompagnées de Serment, le rend encore valable, ou par le Droit Naturel, ou par le Droit Civil. Car le Serment par lui-même ne suffit pas pour faire qu'une chose, à laquelle on n'étoit tenu que par les maximes du Droit Naturel, soit dès-là obligatoire par le Droit Civil, à moins que les Loix Civiles ne l'aient ainsi expressément déterminé. Le Serment ne change pas non plus la nature d'un acte. Une Donation, par exemple, ne devient pas un Contract onéreux, pour être faite avec serment; & un Contract onéreux au contraire ne se convertit point pour cela en Donation. On peut rapporter ici la Question, si un Contract fait avec serment, peut être cassé, lors qu'il s'y trouve une lésion considérable au désavantage de celui qui a juré? *Grotius* (c) le nie, & il se fonde sur ce qu'encore qu'on ne soit obligé qu'à peu, ou à rien, envers celui, à qui l'on a juré, on doit nécessairement effectuer ce qu'on a promis à Dieu. Mais nous avons déjà réfuté cette raison. Les Interprètes du Droit Romain traitent amplement la question, en expliquant une Loi du *Code* (1), que plusieurs Jurisconsultes, & sur tout les *François*, trouvent injuste. Cette Loi est un Rescript de l'Empereur *Alexandre*, auquel on a joint une Constitution de *Frederic II*. A l'égard du Rescript d'*Alexandre*, ils répondent, qu'il ne renferme pas une décision générale, mais qu'il faut l'expliquer par rapport au cas particulier, à l'occasion duquel il fut donné. C'est sur la requête d'un homme de guerre, c'est-à-dire, d'un jeune homme, âgé de dix-huit ans, dont par conséquent le Jugement devoit être formé, & qui, comme il semble, ne fondoit pas la demande qu'il faisoit d'une restitution en entier, sur une lésion considérable dans la vente de son héritage, mais uniquement sur l'incapacité de son âge. Le Contract que ce jeune homme avoit passé sous serment, ne parut pas nul à un Prince aussi pieux qu'*Alexandre Sévère*, qui semble s'être proposé l'exemple d'*Hercule*, dont on a dit (d), qu'il ne jura qu'une fois en sa vie. Pour la Constitution de l'Empereur *Frederic*, on prétend qu'elle lui fût extorquée par le Pape *Honorius III*, qui ne vouloit pas sans cela lui donner la Couronne Impériale; & que *Frederic* avoit même dessein de changer cette constitution, mais la mort l'en empêcha. Ceux qui connoissent les intérêts & le mystère de la Monarchie Papale, voient bien pourquoi *Honorius* (2) pressa si fort l'établissement d'une telle Loi. On dit qu'elle ne s'observe (e) point en *France*. Mais pour revenir à la question générale, & pour en donner une solution claire & distincte, il faut remarquer d'abord, que les Conventions, dans lesquelles il y a une inégalité ou une lésion considérable, & de la fraude, de la mauvaise foi, ou une crainte injulte, comme aussi celles qui se font sans une connoissance suffisante, aiant toutes un vice propre & intrinsèque; le Droit de la Nature veut qu'elles

(b) Voiez *Grotius*,
ubi supra, §. 19.

(c) Ubi supra,
§. 16.

(d) *Plutarch*,
Quæst. Rom.
XXVIII.

(e) Voiez *Mornacius*,
ad illam
Leg. comme aussi
Augustinus Barboza;
& *Groenewegen*,
de Legib.
abrogatis.

§. XI. (1) Imp. ALEX. A. Florentino Militi. Si minor annis viginti quinque æmproi prædii cavisti nullam de cætero te esse controversiam facturum, idque etiam jurjurando corporaliter præstato servare confirmasti, neque perfidia, neque perjuriæ me auctorem (tibi) futurum sperare debuisti. Nova Constitutio Friderici. Sacramenta puberum sponte facta super contractibus retum suarum non restituan-

dis, inviolabiliter custodiantur. Cod. Lib. II. Tit. XXVIII. Si adversus venditionem.

(2) C'est qu'elle fournissoit aux Ecclésiastiques le moien d'attrapper, sous prétexte de Religion, les biens des enfans en âge de puberté, c'est-à-dire, des garçons à quatorze ans, & des filles à douze.

les soient ou annullées, ou réformées. Mais l'âge de Minorité, tel qu'il est fixé par les Loix, au dessous de vingt-cinq ans, ne communique pas par lui-même aux Conventions quelque vice essentiel. J'avoue, qu'à cause de l'imprudence ordinaire des Mineurs, & des pièges qu'on leur tend de divers endroits, on présume aisément qu'il y a eu quelque lésion à leur préjudice. Mais lors qu'on n'y en voit aucune, rien n'oblige à annuller la Convention. Cela posé, je dis, que, si une Promesse ou une Convention accompagnée de serment, n'a d'ailleurs aucun autre vice, on ne peut point la rescinder par cette seule raison que c'est un Mineur qui l'a faite; pourvu qu'il ait été en état de connoître l'affaire dont il s'agissoit. Mais s'il y a eu quelque fraude de la part de l'autre Contractant, ou même si, sans aucune tromperie, le Mineur se trouve considérablement lésé par un effet de l'ignorance & du peu de circonspection, qui est ordinaire aux personnes de son âge; le Serment n'empêche pas alors qu'il ne puisse faire casser ou réformer le Contract. En effet un jeune Homme, qui jure de tenir ce à quoi il s'engage, est censé supposer qu'il n'y ait point de vice dans le Contract; & l'autre Contractant témoigne traiter avec lui sur ce pied-là. Cette condition tacite étant donc renfermée dans le Serment; dès lors qu'elle manque, le Serment tombe de lui-même. Autre chose est, si, sans aucune friponnerie de la part de l'autre Contractant, le jeune homme, le sachant & le voulant, donne plus que ne vaut la chose dont il s'agit. Car alors il se fait un mélange de Contract onéreux, & de pure Donation.

Enfin il faut remarquer ici en général, que quiconque est sous puissance d'autrui, ne sauroit s'engager au delà de ce qui lui est permis par son Supérieur (f). Toutes les fois qu'il passe ces bornes, soit que la Convention se fasse, ou non, avec serment, le Supérieur peut, s'il le juge à propos, la déclarer & la rendre nulle.

(f) Voyez plus bas, §. dernier.

Le Serment exclusif toute chicane.

§. XII. Au reste le respect, que chacun doit avoir pour la Majesté divine, à laquelle on en appelle, & qui ne peut ni être trompée, ni être impunément moquée, exclut de l'interprétation des actes, où le Serment intervient, toute chicane & toute vaine subtilité.

(a) Cicero, de Offic. L. III. C. XXXII. & Gellius, L. VII. Cap. XVIII.

(b) Polyen. Strategem. Lib. II. Cap. VI. Voyez l'exemple des Locriens, & celui de Rhadamiste, rapportez ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 3-7.

(c) Voyez Henri Etienne, Préparation à l'Apologie pour Hérodote, Chap. XVI.

(d) Beniam. Priol. Histoir. Gall. Lib. II.

(e) Voyez l'Auteur du Népotisme, Part. I. Lib. III.

(f) Voyez les Voyages de Tavernier, Part. II. Chap. XIV.

(g) Polyen. Strategem. Lib. VII. Cap. XXXIV. Voyez la-dessus la Note de Pancrase Maasvic.

Car, comme le dit très-bien Cicero (a), la fraude, bien loin de mettre à couvert du parjure, ne fait que le rendre plus criminel. Ainsi les Censeurs Romains condamnerent avec raison la mauvaise finesse de (a) ce prisonnier, qui aiant juré de revenir dans le camp d'Annibal, y rentra un moment après en être sorti, sous prétexte de prendre quelque chose qu'il disoit avoir oublié; & se croiant par là quitte de son serment, resta sans scrupule à Rome. L'action de Dercyllide (b), Général des Lacédémoniens, n'est pas moins détestable. Il avoit demandé une entrevue au Prince de la ville de Scepsé, avec serment de le laisser aussitôt rentrer dans sa ville. Mais le Prince ne fût pas plutôt sorti, qu'il le menaça de le tuer, s'il ne lui ouvroit les portes; & cela étant fait, il lui dit : *Je vous renvoie présentement dans la ville, comme je l'avois juré; mais j'y entrerai en même tems avec mes troupes.* On a raison aussi de blâmer la supercherie (c) de ces Marchands, qui aiant dans l'esprit le Proverbe : *Marchand qui ne gagne, perd;* jurent hardiment, qu'ils perdroient, s'ils donnoient leurs marchandises à tel ou tel prix. Voici encore quelques autres exemples. Le Comte de Fontaine avoit juré de (d) ne point servir contre les François, ni à pied, ni à cheval. Pour ne pas se parjurer, à la bataille de Rocroi, il se fit porter en chaise. Le Pape Alexandre VII. jura, à l'entrée (e) de son Pontificat, de ne point recevoir ses parens à Rome. Mais voici de quelle manière il éluda ce serment, par les bons avis des Jésuites. Il alla recevoir ses parens à Castel-Gandolfe, après quoi il les mena à Rome. Les (f) Commis de la Compagnie des Indes Orientales, jurent, avant que de partir de Hollande, de ne faire dans ce Pais-là aucun commerce en leur particulier, & de se contenter de leurs gages. Cependant, lorsqu'ils sont arrivez dans les Indes, plusieurs s'y marient, & trafiquent sous le nom de leurs femmes. Aryande, Gouverneur d'Egypte, (g) assiégeant la ville de Barcé, fit faire de nuit une fosse, que l'on couvrit de planches, sur lesquelles on jeta de la terre, en sorte qu'il

§. XII. (1) *Fraus enim adstringit, non dissolvit perjurium.* Cicero, de Offic. Lib. III. Cap. XXXII.

§. XIII.

ne paroïssoit point de creux. Le lendemain il jura, se tenant sur cette fosse, aux Députés de la Ville, qui étoient venus pour traiter avec lui; Quo sans que la terre, qui le portoit, seroit fermée, il tiendroit ce dont ils étoient convenus ensemble. Les Barcéens se fièrent là-dessus, & ouvrirent les portes de leur ville. Mais *Aryande* ayant fait ôter les planches & la terre, qui cachotent la fosse, s'empara de la ville; croiant être quitte de son serment. (h) Si de deux scélérats, qui agissent de concert, l'un vole une chose, & l'autre la récéle, & qu'après cela le dernier jure qu'il ne l'a pas volée, & le premier qu'il ne l'a pas récélée; ils ne laissent pas de se parjurer tous deux. C'est aussi une chicane grossière que celle de *Solyman*, qui ayant juré à *Ibrahim* son Visir de ne pas le faire mourir tant que lui (i) Empereur seroit en vie, le fit égorger pendant qu'il dormoit, comme si ceux, qui dorment, ne pouvoient pas être mis au nombre des vivans. Les Anciens au contraire ont loué avec raison la fermeté inébranlable de (k) *Metellus le Numidique*, qui refusa de donner son suffrage, avec serment, à une Loi d'*Appuleius Sasurminus*; quoi que le Consul *Marius*, & les autres Sénateurs lui représentassent que, pour le bien de la République, on pouvoit fort bien jurer, dans les circonstances où l'on se trouvoit alors, avec cette restriction tacite; que l'on approuvoit la Loi, supposé qu'elle fût une véritable Loi, c'est-à-dire, qu'elle eût été proposée & établie dans les formes: or, disoient-ils, il sera aisé de montrer, qu'elle est nulle, puis qu'elle est portée pendant qu'il tonne; car en ce cas-là il n'étoit pas permis de rien conclure avec le Peuple. Nonobstant ces raisons spécieuses, *Metellus* aima mieux aller en exil, que d'avoir recours à de pareilles subtilitez; parce que, quand on approuvoit une Loi avec serment, on donnoit par cela même à entendre, que l'on en tenoit la proposition pour duement & légitimement faite. Mais c'étoit un vain scrupule que celui de (l) *Lycorgue*, qui ordonna qu'on jetât les cendres dans la mer, de peur que si elles étoient un jour rapportées à *Sparte*, les *Lacédémoniens* ne se crussent quittes du serment qu'ils lui avoient fait. Car on ne regarde pas, à proprement parler, comme revenu dans un País, un homme dont le seul cadavre y retourne.

(h) Voyez un autre exemple, *Ælian. Var. Histor. Lib. XII. C. VIII.*

(i) L'Auteur rapporteroit mal à propos ceci à *Ibrahim*. Voyez les Continuateurs de *Chalcondyle*, en *Solyman II.*

(k) *Appian. De Bello Civil. Lib. I. pag. 368. Edit. H. Steph. & Putsch. in Mario.*

(l) *Plutarch. in ejus Vita*, in fin. *Justin. Lib. III. Cap. III.*

§. XIII. IL ne faut pourtant pas toujours donner aux paroles du Serment un sens aussi étendu qu'elles peuvent le recevoir: mais on doit quelquefois le restreindre, lors que la nature même de la chose le demande (1); comme, par exemple, si le Serment a été fait par un principe de haine ou d'animosité, & si l'engagement, pour la confirmation duquel on l'emploie, n'est pas tant une Promesse, qu'une menace, qui par elle-même ne donne droit à personne (a). On allégué là-dessus l'exemple des *Israélites* (b) qui ayant juré de ne donner aucune de leurs filles en mariage à ceux de la Tribu de *Benjamin*, ne laissèrent pas de leur conseiller ensuite d'enlever celles qu'ils trouveroient à la fête de *Scilo*, & d'intercéder même après cela pour eux auprès des pères des filles enlevées; car autre chose est de donner, & autre chose de ne pas redemander ce qu'on nous a pris (2). Outre qu'il y au-

Il ne faut pourtant pas expliquer toujours à la dernière rigueur les paroles du Serment.

(a) Voyez *Grævius, Lib. II. Cap. XIII. §. 5.*

(b) *Juges, Chap. XXI.* Voyez *Fossephe. Archeol. Lib. V. Cap. II. & Ambros. Offic. Lib. III. Cap. XIV.*

§. XIII. (1) Il est certain, que l'on doit restreindre le sens des paroles du Serment, selon que la nature de la chose le demande. Mais cela n'est pas particulier au Serment: la même chose a lieu dans les simples Promesses, & les simples Conventions. Pour les exemples, que notre Auteur allégué ici, ils ont la plupart un air de subtilité, ou criminelle, ou superstitieuse & inutile. Il ne suffit pas de donner aux paroles du Serment un sens, dont elles sont susceptibles à la dernière rigueur: il faut voir encore, si dans les circonstances, ou elles ont été prononcées, ce sens convenoit, ou pouvoit être censé convenir à l'intention & de celui qui juroit, & de celui qui faisoit jurer. Si cela n'est pas, & que le sens, auquel on a pris les termes du Serment, ne renferme rien qui le rende nul, ou ne sauroit sans parjure se sauver à la faveur d'un autre sens, auquel on n'avoit point pensé en jurant. Mais si, en suivant le sens qu'on avoit eu en vue lors qu'on juroit, le Serment est nul de lui-même; ou n'a que faire de se prevaloir d'un autre sens, dont les paroles sont susceptibles, & l'on peut,

sans scrupule, se dispenser de tenir en aucune manière un pareil serment. Voyez *Mr. Titius*, (Observ. CCLXXXIII.) qui renvoie aux *Institutiones Jurisprud. divin. de Mr. Thomassin*, (Lib. II. Cap. VIII. §. 50. & seqq.) ou l'on soutient la même chose contre notre Auteur. Je dirai quelque chose, dans les Notes suivantes, sur chaque exemple en particulier.

(2) Mais, comme l'a remarqué aussi *Mr. Van der Maelen*, dans son Comment. sur *Grævius*, (Tom. II. pag. 472.) si, dans le tems que les *Israélites* juroient, on leur eût demandé ce qu'ils entendoient par ne pas donner leurs filles en mariage, auroient-ils pu dire sincèrement, qu'ils ne prétendoient pas pour cela empêcher qu'on ne les leur prit; moins encore, sans préjudice de leur Serment, il leur seroit libre de conseiller à ceux de *Benjamin* d'avoir recours à un tel expédient, & d'intercéder ensuite pour eux auprès des pères des filles enlevées? Ajoutons, que ces sortes de Sermens, qui ne donnent aucun droit à personne, sont, à proprement parler, des Vœux. Or quelle assurance a-t-on que Dieu

roit eû de la cruauté à laisser éteindre une Tribu entière pour un seul crime, quelque énorme qu'il fût; & peut-être même que les *Israélites* avoient tacitement excepté ce cas-là dans leur serment précipité. C'est ainsi (c) qu'*Athanasie*, Juge souverain des *Goths*, donna une interprétation favorable au serment que son père lui avoit fait faire, de ne mettre jamais le pied sur les terres des *Romains*. Il s'agissoit de traiter de la paix avec l'Empereur *Valens*, à qui il avoit fait quelque tems la guerre. Comme il fallut convenir d'un lieu pour s'aboucher avec l'Empereur, qui auroit crû s'abaisser, & ravalier la dignité de l'Empire; s'il fût aller trouver le Juge (3); on prit un milieu, pour accorder le serment d'*Athanasie* avec la dignité de *Valens*: c'est qu'on mit sur le *Danube* des bateaux, où l'Empereur d'un côté, & le Juge de l'autre, vinrent conclure la paix. Voici encore d'autres exemples. Les (d) *Romains* aiant envoyé des Ambassadeurs aux *Achéens*, pour leur demander la révocation de certaines délibérations qu'ils avoient prises au sujet des *Lacédémoniens*; les *Achéens* s'en excusoient sur le serment qu'ils avoient fait de n'y point toucher. *Appius*, Chef de l'Ambassade, dit là-dessus, qu'il conseilloit fort aux *Achéens* d'obliger le Peuple Romain, pendant qu'ils le pouvoient, en lui accordant de bonne grace ce qu'il souhaitoit, de peur qu'ils n'y fussent forcez dans la suite. Les *Achéens*, saisis de fraieur, prièrent alors les Ambassadeurs de faire en sorte que le Peuple Romain changeât ce qu'il jugeroit à propos dans leur délibération, & que par là il leur épargnât la dure nécessité de révoquer eux-mêmes ce qu'ils avoient confirmé par serment. C'est qu'ils croioient, qu'il y avoit de la différence (4) entre annuler soi-même une délibération que l'on avoit prise; & se résoudre, dans la crainte de quelque facheuse suite, à souffrir, sans résistance, qu'un autre plus puissant

casé cette délibération. Dans l'*Hécube* du Poëte *Euripide* (e) *Agamemnon* refuse d'abord de punir *Polymnestor*, Roi de *Thrace*, parce qu'il étoit ami des *Grecs* (5). Cependant il permet ensuite à *Hécube* de se venger elle-même de ce Prince perfide, qui avoit fait assassiner *Polydore*. L'Empereur *Aurélien* (f) aiant trouvé fermées les portes de la ville de *Thyane*, jura tout en colère de n'y pas laisser un chien en vie. Mais après s'être rendu maître de cette ville, il se contenta (6) d'en faire tuer tous les chiens. *Alexandre le-Grand* (g) marchant contre la ville de *Lampsaque*, & voyant venir au devant de lui, comme il en approchoit, *Anaximène*, qui avoit été son Précepteur, jura de ne point faire ce qu'il lui demanderoit. L'Orateur aiant sù cela, pria son Disciple de détruire *Lampsaque*. *Alexandre* adouci par ce tour ingénieux, tint son serment à la lettre, & sauva cette ville, dont il avoit résolu la perte. *Estéarque* (h) Roi de la ville de *Oaxe* dans l'île de *Crete*, étant prévenu par sa femme contre une fille qu'il avoit d'un premier lit, fit promettre avec serment à un Marchand de l'île de *Thère*, de lui rendre un service, quel que ce fût qu'il lui demandât. Le Marchand aiant juré de ne lui rien refuser, *Estéarque* lui mena sa fille, le priant de la jeter dans la mer (7). *Thémison* (c'étoit le nom du Marchand) la plongea effectivement dans la mer, mais il l'en retira aussitôt, par le moyen des cordes auxquelles il l'avoit attachée, & la mena chez lui. *Antigonus*, sur un songe (i) qu'il avoit fait, résolut de tuer *Mithri-*

date,

les accepte; Et ne doit-on pas au contraire présumer qu'il les rejette, lors qu'ils partent uniquement d'un principe de haine ou d'animosité?

(3) Si la paix n'avoit pu se conclure, sans qu'*Athanasie* se fût transporté sur les terres des *Romains*; il étoit alors déchargé de son Serment, parce que les cas de nécessité sont toujours tacitement exceptez.

(4) Il faut dire la même chose, dans cet exemple, que dans le précédent. D'ailleurs toutes les délibérations publiques peuvent être revoquees, lors que cela est nécessaire pour le bien de l'Etat: n'y en aiant aucune où cette condition ne soit tacitement renfermée.

(5) Dans cet exemple il n'y a point de Serment; & l'explication des paroles d'*Agamemnon* ne se fait pas après coup.

(6) C'est une manière burlesque de tenir son Serment. Les Hébreux ont une expression proverbiale, toute sem-

blable à celle dont se servit *Aurélien*, laquelle ne signifie autre chose que faire tout passer au fil de l'épée, entendant cela des Hommes, & non pas des Animaux. Voyez I. *Samuel*, XXV, 22, 34. La vérité est, que le Serment de cet Empereur étoit nul. Voyez ce que j'ai dit dans la Note 2. Par la même raison celui d'*Alexandre* l'auroit été, quand même *Anaximène* lui auroit demandé le contraire de ce qu'il lui demanda.

(7) Comme la proposition d'*Estéarque* étoit criminelle, il est clair que le Serment de *Thémison* étoit nul; & que non seulement il ne devoit pas le tenir dans le sens que le Tyran en avoit pris les paroles, mais que même il eût tort de plonger la fille dans la Mer, quoi qu'il voulut ensuite l'en retirer, puis qu'il n'étoit pas assuré si les cordes ne romproient point, & s'il ne seroit point de mal à cette pauvre fille en la plongeant dans la mer.

(8) Ccc

(c) *Ammian. Marcellin. Lib. XXVII. Cap. IV.*

(d) *Tit. Livius, Lib. XXXIX. Cap. XXXVII.*

(e) *Verf. 869. & seqq. Voyez Polyb. Excerpt. leg. VIII. circa finem.*

(f) *Flav. Vopisc. in Aurelian. Cap. XXII.*

(g) *Valer. Maxim. Lib. VII. Cap. III. §. 4. extern.*

(h) *Herodot. Lib. IV. pag. 171, 172. Ed. H. Steph.*

(i) Voyez *Appian. de Bell. Mithridat. p. 176. Ed. H. Steph. & Plutarch. in Demetrius.*

date, jeune homme descendu des Rois de *Perse*, & qui fonda ensuite le Roiaume du *Pont*. Il découvrit ce dessein à son fils *Démétrius*, depuis surnommé *Poliorcete*, le faisant jurer de n'en rien dire à personne. *Démétrius*, pour sauver cette personne innocente sans manquer à son serment, mena *Mithridate* en un lieu à l'écart, & ne lui parlant de rien (8), se contenta d'écrire sur la poudre avec le bout d'une halebardre : *Fuiez, Mithridate. Jules César* (k) avoit juré, lors qu'il fut pris par des Corsaires, de les faire mettre en croix, s'il les attrapoit jamais. Cependant, comme il étoit naturellement fort doux & fort clément, quand il se fut saisi d'eux, il ordonna qu'on les égorgeât, & qu'ensuite on les mit en croix. Le Roi *David* aiant juré (l) à *Seméi* de ne point lui ôter la vie, ne laissa pas de recommander en mourant à *Salomon* son fils (m), de ne point laisser jouir de l'impunité ce méchant homme, & de faire en sorte qu'il finit ses jours par une mort violente. En effet, *David* ne s'étoit engagé que pour lui seul à ne pas faire mourir *Seméi*. D'ailleurs il ne dit pas proprement à *Salomon* de punir ce scélérat à cause du crime passé; mais seulement de le bien observer, &, au cas qu'il fit quelque autre méchante action, de ne point lui pardonner. *Vous êtes sage*, lui disoit-il, *vous verrez, ce que vous aurez à faire*. Aussi *Salomon* agit-il prudemment (n), d'ordonner à *Seméi*, sur peine de la vie, de ne point sortir de *Jérusalem*, pour avoir toujours sous ces yeux cet esprit turbulent & mal intentionné à son égard, qui autrement n'auroit pas manqué de remuer : condition à laquelle *Seméi* lui-même se soumit. Mais, par un effet de la Providence divine, *Seméi* aiant violé les ordres de *Salomon*, fût puni en même tems du crime présent, & du passé (o). On pourroit peut-être rapporter ici la manière dont *Maria*, Reine de *Hongrie*, & femme de l'Empereur *Sigismond*, punit *Horvate*, Gouverneur de *Croaie*, qui, après l'avoir prise & maltraitée, l'avoit faite jurer de lui sauver la vie (p). Car, quand elle fût en liberté, elle sollicita son mari à tirer vengeance de cet affront; prétendant qu'elle (q) n'avoit juré que pour elle. Je ne sai si l'on doit encore rapporter ici un stratagème de *Timoleon*, Général des *Corinthiens* (q). Ce grand Capitaine aiant attaqué *Mamercus*, Tyran de *Catane*, qui trompoit & tuoit sans scrupule tous ceux qui tomboient entre ses mains, malgré la foi donnée avec serment; celui-ci fit semblant de vouloir se soumettre au jugement des *Syracusains*, pourvu qu'il n'eût pas *Timoleon* pour accusateur. *Timoleon* jura, de ne point l'accuser. Là-dessus *Mamercus* vint à *Syracuse*. Comme il fut devant l'assemblée du Peuple, *Timoleon* dit tout haut : *Je ne viens pas ici, Messieurs, pour accuser ce Tyran; j'ai promis de ne le pas faire. Mais j'ordonne qu'on le tue tout à l'heure : car il est juste que celui qui a trompé tant de gens, soit une fois trompé lui-même d'une semblable manière*. Mais je ne saurois approuver la ruse de cet Esclave, qui dit à une servante, dans une des Comédies de *Térence* (r) : *Tien, prens-moi bien vite cet enfant, & le va mettre devant notre porte. Pourquoy, répond-elle, ne le fais-tu pas toi-même ? C'est, dit-il, afin que, si par hazard il arrive que je sois obligé de jurer à notre bon homme, que ce n'est pas moi qui l'ai mis là, je le puisse faire en conscience*. C'est-là, à mon avis, une vaine subtilité : car autant valoit il mettre là cet enfant, que de l'y faire mettre par une autre personne.

§. XIV. LE Serment n'exclut pas non plus les conditions & les restrictions tacites, qui suivent de la nature même de la chose. Par exemple, si l'on a juré à quelqu'un de lui accorder tout ce qu'il souhaiteroit, & qu'il nous demande des choses injustes, ou absurdes, on n'est point obligé de tenir un tel serment. En effet, lors qu'on fait une Promesse illimitée, comme celle-là, on suppose que celui, en faveur de qui l'on s'engage, demandera des choses honnêtes, ou moralement possibles; & non pas des choses extravagantes, ni qui

(8) Cet expédient étoit superflu, & n'auroit pas empêché *Démétrius* de le parjurer, si son serment eût été valide. Mais chacun est indispensablement obligé de retourner, autant qu'il lui est possible, de dessus la tête de ses prochains, le mal qui les menace injustement. Ainsi *Démétrius* pouvoit, sans détour, avertir *Mithridate*

date du péril où il étoit.

(9) C'est tout un de faire soi-même une chose, ou de solliciter un autre à la faire. Mais le serment de cette Princesse étoit nul, parce qu'il avoit été extorqué par une crainte injuste. Ainsi elle pouvoit par elle-même punir l'outrage sanglant qu'elle avoit reçu d'*Horvate*.

H h h 3

§. XIV.

(k) *Sueron. in eius Vita, Cap. LXXIV.*

(l) *II. Samuel, XIX, 23.*

(m) *I. Roi, II, 9.*

(n) *Verf. 36. & suiv.*

(o) *Voiez les Essais de Montaigny, Lib. I. Cap. VII.*

(p) *Bonfinius, de rebus Hungar. Lib. III. Cap. II.*

(q) *Polyan. Strateg. Lib. V. Cap. XII. num. 3. E-dit. Maastric.*

(r) *Andr. Act. IV. Scen. III. verf. 32. & seqq. J'ai suivi la version de Madame Dacier.*

Le Serment n'exclut point les conditions & les restrictions tacites.

doivent être pernicieuses ou à lui-même, ou à d'autres (1). C'est à cette occasion que fut prononcé ce célèbre mot d'*Hippolyte* (2) : *J'ai juré de la langue, mais non pas du cœur.* Car il avoit promis avec serment à la Nourrice de *Phédre*, de ne point révéler ce qu'elle lui découvrirait. Mais aiant entendu les propositions qu'elle lui faisoit de commettre un adultère & un inceste avec *Phédre* sa Belle-mère; il dit, que ce serment ne lui imposoit pas une obligation indispensable de taire un crime si énorme (a); quoi qu'*Enripide* représente ensuite *Hippolyte* gardant là-dessus un silence inviolable, à cause de son serment. C'est ainsi que *Nicomachus* (3) aiant juré de garder le secret sur une affaire qu'on vouloit lui communiquer, dès qu'il apprit qu'il s'agissoit d'une conspiration contre la personne d'*Alexandre le Grand*, protesta qu'il n'avoit point donné sa foi pour un parricide, & qu'il ne croioit pas qu'il y eût aucun serment, qui l'obligeât à celer un crime si détestable. En effet, tout Citoyen est tenu de découvrir les entreprises qu'il apprend qui se forment, ou contre la personne du Prince, ou contre l'Etat. Le Roi *Hérode* ne devoit pas non plus accorder la tête de *Jean Baptiste* (b) à sa Belle-fille. Car quoi qu'en considération du divertissement qu'elle lui avoit donné par son habileté à la danse, il eût promis avec serment de ne lui rien refuser de ce qu'elle lui demanderoit; cette promesse générale devoit être entendue en supposant que *Salomé* ne demandât rien qui ne pût être innocemment exécuté. Le Roi *Salomon* (c) aussi n'étoit pas obligé d'accorder à sa Mère la demande qu'elle lui fit d'une chose qui tournoit au préjudice de son Roiaume; quoi qu'il lui eût promis de ne lui rien refuser. Quelques anciens Auteurs (d) racontent, que *Xerxès* se disposant à une nouvelle expédition contre la Grèce, pria *Thémistocle* de prendre le commandement de ses armées dans cette Guerre. *Thémistocle* y consentit, à condition que le Roi lui promettrait avec serment, qu'il n'attaqueroit point les Grecs sans lui. Lors que *Xerxès* eût juré, & qu'on eût immolé un Taureau, selon la coutume; *Thémistocle* avala une coupe pleine du sang de ce Taureau, & expira sur le champ. Par ce moien il détourna le Roi de *Perse* de son dessein. Mais si ce Prince avoit d'ailleurs de justes raisons de faire la Guerre aux Grecs, je ne vois pas qu'un pareil serment dût l'arrêter, puis qu'il avoit supposé sans doute, que *Thémistocle* fût en vie; comme s'il eût dit, que, tant que *Thémistocle* vivoit, il n'entreprendroit rien contre les Grecs sans son conseil. De sorte que, *Thémistocle* étant mort, le serment de *Xerxès* perdoit dès lors toute sa force (4).

(a) *Voies Diador. Sicul. Lib. IV. Cap. LXV. & un passage de Cicéron, cité ci-dessus, Liv. III. Ch. V. §. 9. Not. 7.*

(b) *Matth. XIV. 6. & suiv.*

(c) *I. Rois, II. 20. & suiv.*

(d) *Apud Diador. Sicul. Lib. XI. Cap. LVIII. pag. 44. A. Edit. Rindom.*

Les paroles du Serment doivent être entendues au sens que les prend celui qui le défère.

(a) *Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XIII. §. 3. num. 2.*

§. XV. QUOI que le Serment, ainsi que nous l'avons dit, soit toujours censé conforme à la Religion de celui qui jure; cependant, comme il se fait sur tout en faveur de celui qui le défère, les paroles dans lesquelles il est conçu, prises toutes ensemble, doivent être expliquées dans le sens que celui-ci a témoigné les entendre (a). C'est aussi à lui à en prescrire la formule, en termes aussi clairs qu'il est possible, déclarant sans équivoque de quelle manière il les entend: comme d'autre côté celui qui jure doit acquiescer à ce sens bien

§. XIV. (1) Notre Auteur citoit ici un passage des *Métamorphoses* d'*Ovide*, qui, bien loin d'établir ce qu'il avance, est directement contraire à ses principes. C'est ce que *Phébus* dit à son fils *Pharion*, lors que ce jeune téméraire persistoit dans la folle envie de mener pour un jour le char du Soleil:

*Ne dubita, dabitur (Stygias juravimus undas)
Quodcumque optaris: sed tu sapientius opta.*
Lib. II. vers. 101, 102.

N'en doute point, je te donnerai tout ce que tu souhaittes: je t'ai juré par le fleuve du Styx. Mais, si tu m'en crois, tu formeras des souhaits plus raisonnables. On voit bien que *Phébus* suppose ici, & la suite de l'histoire le montre assez, qu'un Serment fait par les Eaux du Styx est inviolable, quoi que l'accomplissement en doive être funeste à celui-là même en faveur de qui il a été fait; ce qui est contraire, & à la Raison, & au Système de notre Auteur.

(2) *Ἡ γὰρ ὁμοῦ ἀπαμύχῃ, ἢ ἵππων ἀνάμυτον.*

Eurip. in Hippol. vers. 612.

Ce que *Cicéron* a traduit: *Juravi lingua, mentem inju-*

ratam gero.

(3) *Quibus juvenis [Nicomachus] auditis, se vero fidem in parricidio dedisse constanter abnuis, nec ulla religione, ut scelus regat, posse constringi. Q. Curt. Lib. VI. Cap. VII. num. 7. J'ai suivi Vangelas.*

(4) Les Jurisconsultes Romains disent, que si l'on a promis avec Serment de comparoître en Justice & qu'on y manque pour quelque raison légitime, on ne se parjure point. *Qui jurato promisit judicio sisti, non videtur pejerasse, si ex concessa causa hoc deseruerit. Digest. Lib. II. Tit. VIII. Qui satisfare cogantur &c.* Notre Auteur critiquoit ici la réflexion que fait *Homère* sur le serment d'*Hector*, par lequel ce Héros Troien avoit promis à *Dolon* de lui donner les Chevaux & le Char d'*Achille*: *οἷσι δ' ἵππων ἀνάμυτον, ἢ ἵππων ἀνάμυτον, dit le Poète, Iliad. Lib. X. vers. 332. Mais, dit notre Auteur, Hector n'avoit juré que sous cette condition tacite, si nous prenons ces Chevaux & ce Char; & si vous revenez du combat sans être saisi. Mais moins qu'on n'entende ici par le mot de parjure, ἀνάμυτον, un serment qui n'a pas son effet.*

§. XV.

bien compris, & l'exprimer si clairement, qu'il ne puisse l'é luder par aucune vaine subtilité (b). Parmi les Romains, quand on déferoit le Serment à quelqu'un, on lui disoit de jurer (c) en sa conscience. Ce qui ne signifioit pas, que la validité du Serment dépendit de l'intention de celui qui juroit; mais on exigeoit par là de lui, qu'il agit (1) sérieusement, & sans tromperie. Toutes les fois, dit très-bien Cicéron (2) que le serment a été fait de telle sorte, que celui à qui l'on a juré, a pu s'attendre qu'on l'exécuteroit, il faut le tenir. Hors de là on n'y est point obligé, & l'on peut y manquer, sans se rendre coupable de parjure. C'est-à-dire: si l'on n'a pas bien compris la pensée de celui qui nous a fait jurer, & que l'on ait eu dans l'esprit autre chose que lui; on ne se parjure pas, en manquant à un tel serment. Car la pensée de celui, à qui l'on a juré, étant différente de la nôtre, il est censé n'avoir point accepté les offres qu'on lui faisoit par ce serment: or une promesse n'oblige point, si elle n'est acceptée. Ce n'est pas se parjurer, ajoute Cicéron, que de jurer une chose fautive, c'est-à-dire, d'affirmer, par erreur, avec serment, quelque chose qui se trouve autrement qu'on ne pense: mais le parjure consiste à ne pas tenir ce que l'on a juré en sa conscience, selon ce que porte la formule ordinaire dont on se sert parmi nous.

§. XVI. QUELQUES Auteurs Modernes disent, si l'on peut prêter, au nom & en la place d'une personne absente, un serment, dont elle soit tenue? Voici ce que je pense là-dessus. Comme l'on peut contracter quelque Obligation par Lettres; le consentement s'exprimant aussi bien par écrit, que de vive voix: rien n'empêche aussi qu'on ne jure par Lettres, & que, quand un tel Serment a été lû avec les formalitez accoutumées, il n'oblige tout-de-même que si on l'avoit prêté de vive voix. Je dis, quand il a été lû avec les formalitez accoutumées: car si l'on se retracte, avant que l'écrit, dans lequel on certifioit quelque chose avec serment, soit parvenu entre les mains de ceux, à qui il s'adressoit; on n'est point coupable de parjure. Mais je ne voudrois pas que ceux, qui sont chargez de jurer pour un autre, agissent en apparence comme s'ils juroient pour eux-mêmes. Je n'approuve pas non plus, que, de peur qu'on ne croie qu'ils jurent en leur propre nom, ils changent de cette manière la formule du Serment: Ainsi Dieu lui soit en aide. Il vaudroit mieux se contenter de lire l'écrit, où est contenu le serment de la personne absente. Cependant, comme parmi la plupart des Peuples on a de coutume, & cela non sans quelque fondement, de rendre le Serment plus auguste & plus authentique par certaines cérémonies publiques, comme par le sacrifice d'une victime, par l'atouchement de l'Autel, & autres actes pieux qui marquent d'une manière plus vive & plus sensible le respect de celui qui jure pour la Divinité qu'il prend à témoin: je serois d'avis, principalement s'il s'agit d'une

(b) Voyez Tacit. Hist. Lib. IV. Cap. XLI. Dicitur Cretenf. Lib. V.

(c) Ex animi tui sententia.

Des Serments faits au nom d'une personne absente.

§. XV. (1) Cela paroît, ajoutoit notre Auteur, par cette formule des Censeurs: *Ex animi tui sententia habes mororum?* Est-ce tout de bon que vous êtes marié avec une telle? Sur quoi un Chevalier Romain aiant répondu, par une plaisanterie hors de saison: *Ex mei, non ex tui animi sententia;* faisant allusion à l'équivoque de ces termes, *ex animi sententia*, qui signifient aussi, à notre gré, à notre fantaisie; il en fut châtié par les Censeurs.

(2) *Quod omnino ita juratum est, ut mens conciperet fieri oportere, id servandum est: quod aliter, id si non feceris, nullum est perjurium.* ... Non enim falsum jurare, perjurare est: sed quod ex animi tui sententia juraris, sicut verbis concipitur more nostro, id non facere perjurium est. De Offic. Lib. III. Cap. XXIX. Grotius, & notre Auteur, ont suivi, dans les premières paroles, les Editions ordinaires, qui portoitent: *ut mens deferentis conciperet fieri oportere.* Mais quand même les Manuserits reconnoissent ce *deferentis*, ce qui n'est pas, comme *Alde Manuce* le témoigne; la suite du discours fait assez voir, ce me semble, que c'est une glose, qui a été fourrée dans le texte par quelqu'un qui ne faisoit guères d'attention au raisonnement de Cicéron. L'exemple qui se

trouve dans les paroles suivantes, que j'ai déjà citées ailleurs (Liv. III. Chap. VI. Nor. 11.) & la manière dont Cicéron raisonne sur cet exemple, ne permettent pas de douter qu'il ne s'agisse ici de celui qui jure, & non pas de celui qui defere le Serment. Un Corsaire s'attend sans doute, qu'on lui paie ce qu'on lui a promis avec serment: autrement à quoi bon seroit-il jurer? Mens est donc ici *mens jurantis*, & non pas *mens deferentis*, de sorte qu'il falloit traduire: Toutes les fois qu'en jurant on a cru être obligé de tenir son serment, (c'est-à-dire, qu'on l'a cru, ou qu'on a dû le croire) il faut indispensablement exécuter ce à quoi l'on s'est engagé: hors de là on n'y est point obligé, & l'on peut y manquer sans se rendre coupable de parjure. ... Car ce n'est pas toujours se parjurer que de jurer une chose fautive, (c'est-à-dire, une chose que l'on ne veut point exécuter, & que l'on n'exécutera point) mais le Parjure consiste uniquement à ne pas faire ce que l'on a juré en sa conscience, selon ce que porte la formule ordinaire dont on se sert parmi nous. Au reste notre Auteur citoit encore ici un autre passage de Cicéron, que l'on trouvera dans les Recherches Académiques, Lib. IV. Cap. XLVII. à la fin.

(a) *Juramentum corporale.*

(b) Voiez *Lex Wisigorb.* Lib. II. Tit. IV. Cap. V.

Jusques où un Héritier est tenu des Sermens de celui dont il recueille la succession?

d'une chose de grande importance, que la personne absente prêtât elle-même le Serment; avec les formalitez ordinaires, dans le lieu où elle demeure; sur tout lors qu'il faut nécessairement un Serment (a) personnel, comme on parle; titre qui ne convient point aux Sermens que l'on prête par autrui, selon la pratique commune. En effet, quand on atteste de vive voix & solennellement la Divinité, cela est plus capable de la faire regarder comme présente, & d'imprimer pour elle une fraieur religieuse, que si l'on écrivoit le serment sur un papier, qui ne rougit de rien. Et ce n'est pas tout-à-fait sans raison que les dépositions faites par Lettres sont appellées des *preuves obscures & incertaines* (b).

§. XVII. ON demande ici enfin, jusques où un Héritier est tenu des Sermens de celui, dont il recueille la succession? Sur quoi il est clair, que si celui, en faveur de qui le défunt avoit juré, a acquis un droit parfait, qui tombe sur ses biens, ou directement, ou par compensation: l'Héritier est obligé d'accomplir le Serment; parce que cette charge étant attachée aux biens, passe à lui avec la succession. Mais lors que le Serment ne donne à personne un droit parfait, & que l'Obligation, où le défunt se trouvoit par là, est uniquement fondée sur un principe de Piété, de Sincérité, ou de Constance à tenir ce que l'on a fait espérer; il est clair, qu'on ne sauroit rien exiger de l'Héritier, qui ne représente point le défunt dans les engagements purement personnels. Par exemple, si l'on a juré de jeûner une fois toutes les semaines, de demeurer cinq ans dans le célibat, d'aller en pèlerinage dans la Terre Sainte; & que l'on meure sans s'acquitter de ces Vœux: l'Héritier n'est nullement obligé de le faire lui même; à moins qu'il n'ait été institué à cette condition. Si l'on a juré de donner aux pauvres, chaque année, pendant dix ans, la somme de cent Ecus, & que l'on meure avant la fin de ce terme; l'Héritier n'est pas non plus tenu d'achever l'accomplissement de notre Vœu, à moins qu'on n'ait expressément conféré à certaines personnes le droit d'exiger de lui ces effets de notre Libéralité. Car, quand on ne donne droit à personne d'exiger l'accomplissement d'une promesse que l'on fait, on engage simplement sa foi, & non pas ses biens: ainsi l'Obligation ne tombe point sur les biens qu'on laisse en mourant, ni par conséquent sur notre Héritier; à moins qu'on ne lui ait imposé cette condition par une clause du Testament. *Grotius* (a) dit encore, que s'il y a, dans une Promesse faite avec Serment, quelque vice, qui empêche qu'elle ne donne aucun droit à celui à qui l'on jure, en sorte que l'on soit engagé seulement par rapport à Dieu; en ce cas-là l'Héritier n'est point tenu du Serment de celui, à qui il succède. Pour admettre cette proposition, il faut supposer, à mon avis, que le défunt, ou par un point d'honneur, ou par une délicatesse de conscience, eût résolu de tenir un serment, que l'on avoit extorqué de lui par artifice, ou par une crainte injuste: car autrement il n'est lui-même obligé à rien en ce cas-là, comme nous l'avons fait voir.

(a) Lib. II. Cap. XIII. §. 17.

Mais si l'Héritier manque à effectuer une Promesse ou une Convention valable de celui, à qui il succède, se rendra-t-il pour cela coupable de parjure? Je soutiens, que non. Et ma raison est, que ce que le Serment proprement ainsi nommé, ou l'acte par lequel on en appelle à la vengeance divine, ajoute à un simple engagement, est uniquement attaché à la personne de celui qui jure. Comme donc on ne sauroit dire, que l'Héritier ait manqué de respect pour la Divinité, qu'il n'avoit pas lui-même prise à témoin; il s'ensuit, qu'il n'est coupable que d'infidélité ou de perfidie. Autre chose est, à ce que prétendent quelques-uns, si le Serment a été fait par un Peuple entier: car, selon eux, tant que ce Peuple demeure le même, l'Obligation du Serment passe à la postérité. Mais cette décision ne me paroît pas à l'abri de toute difficulté. Car l'acte du Serment, & par conséquent son infraction, provient uniquement de la volonté de chaque Particulier, & n'appartient à une Personne Morale, qu'autant que les Particuliers, dont elle est actuellement composée, y ont eû quelque part. Ainsi un Peuple, considéré précisément comme une Personne Morale, ne sauroit se soumettre à la vengeance divine, c'est-à-dire, jurer: cela ne convient qu'aux Particuliers, qui sont Membres d'une telle Société. Lors donc qu'un Peuple viole

viole une Promesse ou une Convention faite avec serment, il n'y a que ceux qui ont juré eux-mêmes en personne, qui se parjurent ; bien entendu qu'ils consentent à la violation de ce qui avoit été promis si solennellement : mais tous les autres ne sont coupables que de perfidie ou d'infidélité. Ainsi je ne voudrois pas accuser de parjure les *Lacédémoniens*, qui, plusieurs siècles après *Lycorgue* ; abolirent les Loix de ce fameux Législateur ; ni les *Romains*, qui auroient résolu de donner aux Empereurs le titre de *Rois*, malgré le serment que *Brutus* avoit fait faire au Peuple Romain. Cela paroitra encore plus clairement, si l'on considère, que personne n'avoit aquis aucun droit par ce Serment des *Romains*, qui avoient seulement voulu se lier les mains à eux-mêmes, de peur qu'il ne leur prît envie de rétablir une forme de Gouvernement, dont ils avoient éprouvé les inconvéniens fâcheux. Ainsi ils pouvoient bien par là s'engager eux-mêmes à ne point établir de Roi dans *Rome*, du moins tant que le bien de l'Etat ne le demanderoit pas : car en ce cas-là ils étoient quittes de leur Serment, parce que la constitution de l'Etat, que l'on suppose ne pouvoir plus se conserver sans un Gouvernement Monarchique, auroit alors rendu illicite la chose à quoi ils s'étoient engagez avec serment. Mais pour ce qui regarde leurs descendans, s'ils n'avoient pas eux-mêmes ratifié ce serment ils ne pouvoient pas en être tenus, parce que les Ancêtres n'ont nul droit d'imposer à leur Postérité une obligation de cette nature. En vain objecteroit-on, qu'un Peuple étant censé le même, quoi qu'il ne s'y trouve pas un seul des Citoyens, dont il étoit composé ; les actes des Ancêtres doivent obliger les Descendans. Car les Descendans ne sont tenus du fait de leurs Ancêtres, que quand un autre a aquis par là quelque droit. Mais à l'égard des choses, dont les effets rejaillissent uniquement sur le Peuple même, en vertu des actions des Particuliers, qui le composent, on ne doit pas toujours mettre sur le compte de la Postérité les actes de ses Prédécesseurs. Par exemple, les Descendans d'un Peuple, qui a été autrefois belliqueux, ne sauroient en aucune manière s'attribuer la valeur de leurs Ancêtres, dont ils ont dégéné. Ce seroit autre chose, si chacun des Descendans avoit renouvelé le serment de ces Ancêtres. Au reste, en matière de ces sortes de Sermens, il faut bien observer la maxime d'un ancien Poète Grec : c'est (1) de ne jurer jamais, que l'on ne fera pas telle ou telle chose ; car les premières résolutions sont sujettes à être démenties par de nouvelles pensées. La réflexion d'un Historien François n'est pas non plus à mépriser. (b) *Les Traitez*, dit-il, doivent être observez plus religieusement par les Rois, que par les Républiques. Car la parole donnée par une seule personne lui impose une obligation plus étroite & plus indispensable, que n'est celle où sont les Particuliers d'un Corps, dont chacun n'ayant que peu ou point de part à l'engagement public, ne fait pas grand scrupule d'y manquer.

§. XVIII. Le Serment peut être employé, & se met aussi d'ordinaire en usage, pour deux raisons : ou afin de s'engager à quelque chose d'une façon plus particulière & plus inviolable ; ou afin d'avoir de quoi décider un fait qui n'est pas avéré, & qui ne sauroit être éclairci par une autre voie plus commode. C'est en ce sens qu'il faut expliquer la définition d'*Aristote* : (1) *Le Serment*, dit-il, est une affirmation faite en prenant Dieu à témoin, & qui ne porte point avec elle une démonstration ; c'est-à-dire, qui n'est point démontrée par des preuves, mais à laquelle on ajoute foi uniquement à cause d'une présomption du respect de celui, qui jure, pour la Divinité qu'il prend à témoin. En effet lors que l'on a des preuves bien claires d'une chose, on ne doit point avoir recours au Serment : comme au contraire lors qu'on s'en remet au Serment pour la décision d'une affaire, il ne faut plus aller chercher d'autre preuve. Au reste on voit bien, pourquoi le Serment est employé dans les *Questions de fait*, & non pas dans celles de droit ; c'est-à-dire, pourquoi l'on jure, qu'une chose a été, ou n'a pas été faite, & non pas, qu'elle a été

(b) Joannes Lardanus, de rebus Gall. Lib. VI. p. 329.

Division des Sermens.

§. XVII. (1) Ἀρκὴ, ἔσθλασι ἐβίη ἐς ἀπόμυτον.
 Ψεῦδος γὰρ ἢ ἀπίστα τὴν γράμην.
Sophocl. Antigon. pag. 220. Edit. H. Steph. T. 0 M. L.

§. XVIII. (1) Ὁρκὸς ἐστὶ μὲ θεῶν μαρτυρίας ἐπιτελεῖται, *Rhetor. ad Alexandr., Cap. XVIII.*

été bien, ou mal faite. Car dès-lors que la première question est décidée, on peut démontrer l'autre d'une manière incontestable. Que si les Juges prêtent serment, ce n'est pas pour affirmer, que la chose soit bien, ou mal faite; mais seulement pour s'engager à prononcer selon le droit & l'équité, dans l'affaire dont il s'agit. Car il y a de deux sortes de Sermens: les uns, par lesquels on assure simplement, qu'une chose est, ou n'est pas: les autres, par lesquels on s'engage à faire, ou ne pas faire une certaine chose. Les premiers peuvent être appelés des *Sermens* (a) *Affirmatifs*; & les autres, des *Sermens* (b) *Obligatoires*.

(a) *Juramenta assertoria.*

(b) *Juramenta promissoria.*

Des Sermens Obligatoires.

§. XIX. LES *Sermens Obligatoires* sont fort en usage, & peut-être (1) plus qu'il ne faudroit, dans les affaires, tant publiques, que particulières. Il y a des gens qui distinguent ici entre les *Sermens Obligatoires*, proprement & particulièrement ainsi nommez, par lesquels on s'engage à quelque chose; & ceux qui se font pour confirmer un acte déjà obligatoire & valable par lui-même. Ce n'est pas que tout Serment ne soit un accessoire de quelque Obligation: mais il y a des Promesses, dont les paroles même renferment le Serment, comme quand on dit, par exemple; *Je vous jure, que je ferai cela en votre faveur*: & d'autres, où l'affaire principale n'est pas contenue dans le serment. Les Interprètes du Droit Romain ont encore raison de soutenir, comme nous l'avons aussi fait voir, que le Serment est nul, lors que l'affaire principale, à laquelle on l'ajoute, est deshonnête & illicite par le Droit Naturel, ou contraire au bien public, ou préjudiciable à un tiers: mais qu'il y a pourtant certains actes, qui, quoi que nuls d'eux-mêmes devant le Tribunal Civil, sont validez par l'interposition du Serment; parce qu'ils ne renferment point de vice essentiel, & qu'ils sont seulement de nature à fournir aisément occasion de lézer ou de tromper celui qui les fait: de sorte que, chacun pouvant renoncer au bénéfice des Loix établies en sa faveur, on présume, que celui qui a bien voulu confirmer par serment quelqu'un de ces sortes d'actes, a mûrement examiné, s'il lui étoit avantageux, ou non.

Du Serment des Témoins.

§. XX. A L'ÉGARD des *Sermens Affirmatifs*, c'est-à-dire, qui se font pour décider un différent, que l'on ne peut terminer par d'autres preuves; celui qui les prête, c'est ou la personne même intéressée, ou un tiers. Ceux qui jurent pour certifier une action d'autrui, sont appelés des *Témoins* (1); & leur déposition passée avec raison pour être d'un grand poids, lors qu'il n'y a point d'indice apparent, qui la rende suspecte: car on ne sauroit légitimement présumer qu'un homme de bien & craignant Dieu veuille s'exposer lui-même à la vengeance divine pour l'intérêt d'autrui. Les Loix Civiles néanmoins ont sagement établi, de ne pas recevoir sans beaucoup de circonspection le témoignage d'un homme sur une affaire de quelque autre, avec qui il a des liaisons étroites; parce qu'il peut aisément arriver que l'amitié l'emporte sur la Conscience (2). Ce n'est pas non plus sans quelque fondement que les *Romains* autrefois vouloient que les *Témoins* fussent riches, sur tout s'il s'agissoit d'une affaire de grande importance (3).

Des Sermens que font les Parties mêmes, pour décider leur différent.

§. XXI. MAIS il arrive aussi souvent, que la personne même intéressée prête serment sur son affaire propre, pour terminer le différent: ce qui se fait, ou par une convention (1) entre les Parties, ou par ordre du Juge. Car lors que deux personnes sont en dispute pour

§. XIX. (1) Ces sortes de sermens sont le plus souvent ou injustes, ou réméraires. Pour les faire innocemment, il faut savoir avec la dernière certitude, que l'action ou l'omission, à laquelle on s'oblige, est permise ou innocente: il faut voir si c'est une chose qui dépende de nous & qui soit en notre pouvoir: il faut examiner si elle ne nous jettera point dans quelque danger tant soit peu considérable d'offenser Dieu & de violer sa Loi, & s'il y a nécessité de jurer. C'est ce que dit Mr. La Placette, dans l'extrait des *Novv. de la Rep. des Lettres*, Juin 1701, pag. 644.

§. XX. (1) Voyez Livre V. Chap. XIII. §. 9.

(2) *Testium fides diligenter examinanda est . . . an amicus ei sit, pro quo testimonium dat.* Digest. Lib. XXII. Tit. V. De testibus, Leg. III. princip. Voyez la Loi suivante.

(3) *An locuples, vel egens sit, ut lucri causa quid faciliù admittat.* Ibid.

§. XXI. (1) *Maximum remedium expediendarum litium in usum venit jurisjurandi religio: qua vel ex passione ipsorum litigatorum, vel ex auctoritate Judicis deciduntur controversia.* Digest. Lib. XII. Tit. II. De Jurejurando &c. Voyez Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel, L. Part. Liv. III. Tit. VI. Sect. VII.

(2) *Ab-*

pour quelque chose que l'une prétend lui être dû par l'autre, & qu'il n'y a pas des preuves suffisantes; celui qui demande peut déférer le Serment à l'autre avec promesse de désister de ses prétensions, s'il jure qu'il ne lui doit rien (a). Que si celui-ci craint de ne pouvoir jurer en conscience, comme, par exemple, si ce qu'on lui demande est une dette d'autrui, qui retombe sur lui, supposé qu'elle soit véritable; il peut référer le Serment à celui qui le lui a déféré, promettant à son tour de paier, si l'autre jure que cela lui est bien dû (2). Cet expédient se met en usage, ou entre les Parties simplement, ou devant les Juges: avec cette différence néanmoins, que, quand l'affaire n'est pas portée en Justice, on n'est pas tenu de jurer à la requisition de celui qui défère le Serment: dont la raison est, que cela renferme un engagement tacite, par lequel on consent de devoir désormais la chose, dont il s'agit, si l'on ne veut pas jurer qu'on ne la doit point, ou si celui, qui nous la demande, jure lui-même, qu'elle lui est due; or quiconque n'a pas autorité sur nous, ne sauroit nous contraindre à faire une Convention, qui nous seroit onéreuse. Mais lors que l'une des Parties défère le Serment à l'autre en Justice; celle-ci ne peut, sans des raisons très-fortes, se dispenser de jurer, ou de référer le Serment. En effet, s'il paroit que le procès a été intenté avec quelque fondement, sans que pourtant il y ait des preuves suffisantes; & que, dans ce doute, l'une des Parties veuille bien s'en remettre à la conscience de l'autre: le Juge a raison de tenir pour convaincu celui qui n'a osé, ni jurer qu'il ne devoit rien, ni exiger de sa Partie qu'elle jurât elle-même, que ce qu'elle demandoit lui étoit véritablement dû. Un pareil refus ne sauroit être regardé que comme une marque assez claire, que le Défendeur est persuadé en sa conscience, qu'il doit ce qu'on lui demande. Car s'il fait scrupule de jurer pour peu de chose, il n'a qu'à référer le Serment. Et s'il craint que le Demandeur ne se parjure, que ne jure-t-il lui-même (3)?

(a) Voyez Diodore de Sicile, Lib. 4. Cap. LXXIX.

Des Sermons faits à la requisition du Juge seul, ou pour suppléer à l'insuffisance des preuves, ou pour le purger des soupçons d'un fait dont on nous charge.

§. XXII. ENFIN le Juge même peut quelquefois, lors que les autres preuves ne suffisent pas (1), déférer le Serment à une Partie, sans que l'autre le demande; & cela, soit pour faire acquérir quelque droit à l'une des deux, soit pour lui donner lieu de se purger des soupçons de quelque fait, dont on la charge. Mais en ce cas-là on n'exige pas le Serment, lors que celui, qui jureroit, ne pourroit avouer la vérité, sans s'exposer à la peine de mort, ou à quelque préjudice très-considérable. Car, outre qu'il faudroit être bien dur, pour mettre une personne, sur de simples soupçons d'un fait obscur, dans la triste nécessité ou de faire une grande brèche à sa Conscience, ou de s'attirer un mal fort fâcheux; on ne doit guères ajouter foi à de pareils sermens, parce que les Hommes sont fort enclins à se flatter d'appaiser la Divinité, dont la Miséricorde infinie n'est pas fermée aux Parjures mêmes, pourvu qu'ils se repentent sérieusement de leur crime (2). Au reste, les

(2) Alterum utaque eligat reus: aut solvat, aut jurat. . . Datur autem & alia facultas reo, ut, si malit, referat jurjurandum; & si is, qui petet, conditione jurjurandi non utetur, judicium ei Prator non dabit: acquisitum enim hoc facit, cum non deberet displicere conditio jurjurandi ei, qui detulit. Digest. ibid. Leg. XXXIV. §. 6, 7. Manifesta impudens, & confessio est, nolle nec jurare, nec jurjurandum referre. Ibid. Leg. XXXVIII.

(3) Platon néanmoins, comme le remarquoit ici notre Auteur, ne permettoit point le Serment, dans toutes les affaires d'intérêt, & où le Parjure pouvoit apporter quelque utilité selon l'opinion des Hommes. Voyez le XII. Livre des Loix de ce Philosophe, pag. 987. C. Edit. Wechel. Ficini.

§. XXII. (1) In bona fidei contractibus, necnon [etiam] in ceteris causis; inopia probationum, per Judicem jurjurando causa cognita res decidi oportet. Cod. Lib. IV. Tit. I. De rebus creditis, & jurjurando, Leg. III.

(2) Il y a là-dessus un beau passage de Libanius, que notre Auteur citoit. En voici le sens: καὶ τὸ ἀποκρίσθαι τὸν εὐκαταχρῆστον καὶ φιλαδέλφον τὸν ἑτοίχον, ἢ ὅπως ἀναγκασθῆναι εἰς τὸ γινώσκοντες. ὅτι ὃ τὰ ἑαυτοῦ ἄλλα ἀποκρίσθαι, εἰς τὸ ὑπολαίπειν αὐτῷ, ὅτι ἢ ἢ μὴ μὴ ψευδ-

μῶν ἔχειν ὃ ὃ τοῦτ' ὅτι τοιαῦτα κίνησον ἀπαλαστήσειν κίνησον ἢ καὶ ἐν ἑραρμῶν ἀφικτον εἶδος: ἐπιγ ὃ εἰσιν πολλὰς αὐτῶν ἀπατῶν ὡς καὶ θυσιῶν, καὶ θεοπραξίας, καὶ εὐχαίς, καὶ ἱερῶν, καὶ κἀλλυ ἀναθρησκῶν, συνημῶν δὲ κατασκευάσαι τὸς θεῶς. ἔπειτα τὸ μὴ τὴν δικὴν μέλλων ἡγῆσαι τὸ ὃ τὸ διὰ τὸ εὐθὺς ἐπιστάσει ἑαδῆτα ὃ τ' ὀπκιεῖται, τὴν ἑτα σαρρατῶν καὶ αὐτῶν τ' ἕσπον. Declamat. III. pag. 249. A. Edit. Parif. Morell. Dans la prospérité, & lors qu'on n'a rien à craindre, on fait scrupule de se parjurer, n'y ayant rien alors qui nous mette dans une espèce de nécessité de commettre de méchantes actions. Mais lors que toutes nos affaires sont désespérées, & qu'il ne reste plus qu'un seul expédient, qu'on ne sauroit mettre en usage sans mentir & sans tromper; on se résout, pour éviter le mal présent, que l'on voit être inévitable, à courir le risque de l'autre, sur lequel on se fait souvent mille illusions; car on se flatte qu'à force de sacrifices, de dévotions, de vœux, d'offrandes magnifiques, on pourra obtenir des Dieux le pardon de son crime. Outre que, comme la punition du Parjure paroît éloignée, au lieu que l'autre mal se montre tout prêt à fondre sur nous; on juge celui-ci plus grand que le premier, à cause de sa proximité.

(a) *Ad Lib. XII. Digest. Tit. II. De Jurejurando.*

les Interprètes du Droit Romain traitent au long (a) de toutes ces différentes sortes de Sermens.

Si toute violation d'un Serment rend coupable de Parjure:

§. XXIII. COMME il arrive très-souvent, sur tout dans les Sociétez Civiles, que l'on jure de s'aquitter fidèlement de ses Devoirs; on demande si ceux, qui en ont négligé quelque partie, se rendent toujours par là coupables de Parjure? On voit bien, qu'il n'est pas question ici des Sermens, qui regardent quelque action particulière, comme quand on rend témoignage, ou que l'on se charge d'un dépôt, ou que l'on promet à quelqu'un une certaine chose déterminée; car il n'y a point de doute que quiconque fausse quelqu'un de ces sermens, ne commette un véritable parjure. Il s'agit donc uniquement des Sermens, par lesquels on promet à la fois plusieurs choses en gros; tels que sont ceux que l'on exige ordinairement des personnes, à qui l'on donne quelque Emploi, ou quelque Charge, qui doit s'exercer par diverses fonctions, & par plusieurs actes différens. Sur ce pied-là je dis, que si l'on manque de propos délibéré au moindre des Devoirs, que l'on avoit juré d'observer, on se parjure sans contredit. Il est vrai que ce péché, aussi bien que tous les autres, a plusieurs degrez. Car, comme ceux qui n'ont violé qu'une ou deux Loix, passent pour moins coupables, que s'ils secouoient entièrement le joug de l'obéissance qu'ils doivent au Souverain, c'est-à-dire, s'ils commettoient un crime de léze-Majesté: de même le Parjure est certainement plus énorme, lors que l'on manque à tous les engagements où l'on est entré, que si l'on n'en négligeoit qu'une partie (a). Mais il faut absolument rejeter la pensée de ceux qui prétendent, que lors qu'on a subi la peine ordonnée contre les transgresseurs de ce à quoi l'on s'étoit engagé avec serment, on est par cela seul déchargé du crime de Parjure. Car, à moins que, dans le Serment même on n'ait expressément laissé la liberté à celui qui s'engageoit, ou de faire la chose dont il s'agissoit, ou, s'il vouloit s'en dispenser, de racheter cette permission par une certaine amende (b); la punition n'empêche nullement qu'on ne se soit parjuré, comme nous le ferons voir ci-dessous plus au long: de même qu'un homme, qui a eû le fouet pour avoir dérobé, ne mérite pas moins après cela le nom de Voleur, qu'avant que d'être fustigé.

(a) Voiez pourtant *Sanderfon, de obligat. Juram. Prælect. III. §. 18.*

(b) Voiez les Pactes de Mariage entre *Charles, Prince de Galles, & Henriette de Bourbon*, dans *Gramond, Hist. Gall. Lib. XVI.*

De la manière dont on est dispensé ou déchargé d'un Serment, ou d'un Vœu.

§. XXIV. POUR ce qui regarde la manière dont on est dispensé ou déchargé de certains Sermens, & de certains Vœux; les questions, qu'on propose là-dessus, peuvent être décidées par deux principes. Le premier, c'est que tout homme, dont les actions & les biens dépendent d'un Supérieur, ne peut jamais en disposer au préjudice de l'autorité de ce Supérieur, qui par conséquent a droit d'annuler ce qui a été fait contre sa volonté. L'autre, c'est qu'un Supérieur peut mettre des bornes, comme il le juge à propos, aux droits que ses Sujets ont déjà aquis, & à plus forte raison à ceux qu'ils doivent acquerir. A la vérité un (a) Supérieur ne sauroit dispenser de tenir un Serment véritablement obligatoire, c'est-à-dire, où il n'y a aucun vice, & qui a été fait sur une chose dont celui, qui a juré, pouvoit disposer comme bon lui sembloit. Le Sénat Romain, par exemple, ne pouvoit point annuler le serment que *Régulus* avoit fait aux *Carthaginois* de retourner chez eux; pour ne pas dire que *Régulus* étant devenu leur Esclave par le droit de la Guerre, les *Romains* n'avoient plus d'autorité sur lui. Mais lors que l'on jure en matière des biens & des actions qui sont soumis à la direction d'autrui, le Serment tire toute sa force du consentement ou exprès, ou tacite, du Supérieur, qui peut par conséquent le déclarer nul, quand il le juge à propos. Et il ne faut pas craindre de se parjurer, en ne tenant pas un Serment, qui a été ainsi annullé par le Supérieur. Car on a supposé, en jurant, comme une condition tacite, l'approbation de ce Supérieur. Le Supérieur de son côté ne pèche point en annullant un tel Serment; puis qu'il ne fait qu'user du droit qu'il a de ne pas permettre que les actes de ses Sujets donnent quelque atteinte à son autorité.

(a) Voiez *Grotius, Lib. II. Cap. XIII. §. 20. num. 1, 2.*

Au reste, soit que le Supérieur ait défendu auparavant de jurer sur une certaine chose, ou qu'après qu'on a fait serment, il en prohibe l'exécution; le Serment est toujours également nul: quoi que, dans le premier cas, on commette un grand péché par ce Serment

téméraire fait contre les défenses du Supérieur. Selon les Loix des Hébreux, un Père pouvoit, s'il le jugeoit à propos, annuler les Vœux de sa Fille, faits avec Serment; un Mari, ceux de sa Femme; un Maître, ceux de son Esclave (b). En effet, sans cela il seroit facile de rendre entièrement inutile, à force de Vœux & de Sermens, l'autorité des personnes, sous la puissance desquelles on se trouve (1). Il y a encore une autre manière de faire dépendre la force d'un Serment de la volonté du Supérieur, c'est lors que le Supérieur déclare que ce que l'on aura juré en certain cas ne sera valable que supposé qu'il le ratifie lui-même.

(b) Voiez Nomb. XXX, 4. & suiv.

Il est clair au reste qu'on ne peut être déchargé d'un Serment que par celui qui a autorité sur nous, & dans les droits duquel ce pouvoir est renfermé. Aussi voions-nous que les Empereurs Romains l'exercèrent autrefois. *Antoninus & Verus*, par exemple, annullèrent (2) le Serment d'un homme, qui aiant juré de n'entrer jamais dans le Conseil, fut créé depuis *Duumvir*, ou l'un des principaux Magistrats de la Ville. Car un Citoyen ne peut point, en jurant, se dispenser de rendre ses services à la République, qui les lui demande. Un (c) Chevalier Romain avoit juré de ne répudier jamais sa Femme: mais l'ayant surpris dans un commerce criminel avec son Gendre, il ne laissa pas de la répudier, après avoir été déchargé de son Serment par *Tibère*, qui déclara par là que ce Serment ne pouvoit pas être étendu jusqu'à mettre un Mari dans la dure nécessité de garder une Femme coupable d'un crime si infame. Mais, dans la suite, les Princes Chrétiens donnèrent souvent aux Evêques la commission de connoître de la validité des Sermens, & de dispenser de ceux qui seroient nuls; afin que l'opinion qu'on avoit de la sainteté de ces Ministres de la Religion, dissipât les scrupules qui pourroient s'élever dans l'esprit des personnes simples & peu éclairées. On fait jusques où les Evêques, & sur tout celui de Rome, qui prétend avoir la supériorité sur tous les autres, se prévalurent avec le tems de cette permission du Souverain, & combien l'abus, qu'ils en firent, a causé de maux au Christianisme. Cependant, comme c'est par les principes du Droit qu'il faut décider, quelles sortes de Sermens sont nuls, & pour quels sujets on peut en dispenser; je ne vois pas en vertu de quoi les Ecclésiastiques s'attribuent ici plus d'autorité que les Jurisconsultes.

(c) Sueton. in Tib. Cap. XXXV.

Lors que la qualité de la personne même, qui a juré, n'autorise pas la rescision du Serment, le Supérieur de l'autre Partie peut quelquefois en empêcher l'effet, en ôtant à celui, en faveur de qui le Serment étoit fait, le droit qu'il avoit acquis par là, ou en lui défendant de se prévaloir de ce qui lui reviendroit d'un tel Serment; & cela, ou en forme de punition, ou pour l'utilité publique, & uniquement en vertu du *Domaine éminent* que le Souverain a sur les biens de ses Sujets. En ce cas-là celui, qui avoit juré, ne doit pas craindre de se parjurer, puis qu'il ne tient pas à lui qu'il n'accomplisse son Serment, & qu'il en est dispensé par celui, qui avoit acquis par là quelque droit en vertu du *Domaine direct ou éminent* (d).

Au reste quoi qu'un Prince dépouille de son effet un acte où l'invocation du nom de Dieu est intervenue, il ne pèche point, pourvu qu'il ait de justes raisons d'annuler le Serment. Mais cela n'empêche pas que ceux-là même, qu'il décharge de leur Serment, n'aient quelquefois commis un péché, en prenant légèrement à témoin la Divinité d'une action qu'ils devoient savoir être contraire aux droits de leur Supérieur.

(d) Voiez Grotius, ubi supra, §. 20. num. 3. & sur Matth. V. 37.

§. XXIV. (1) *Leon de Modène* dit même, (dans son *Traité des Cérémonies des Juifs*, Part. II. C. IV. §. 4.) comme le remarquoit ici notre Auteur, que toutes les fois qu'on a fait un Vœu, ou un Serment, quel qu'il soit, & que l'on s'en repent pour quelque bonne raison; on peut, pourvu que cela ne tourne point au préjudice d'un tiers, être déchargé de son Vœu, ou de son Serment, par un Rabbín, ou par trois autres Hommes. A l'égard du Serment, le Droit Canon décide formellement, in

jurejurando debere intelligi jus superioris exceptum, Cap. XIX. De *jurejur.* Voiez aussi *Consuetudines Feudorum*, Lib. II. Tit. LV. in fine.

(2) *Imperatores Antoninus & Verus rescripserunt, gratiam se facere jurisjurandi ei qui juraverat, se ordinem non interfuturum, & posse Duumvir creatus esse.* Digest. Lib. L. Tit. I. *Ad municipalem, & de incolis*, Leg. XXXVIII.

C H A P I T R E III.

Du droit des Hommes en général sur les Choses, ou les biens du monde.

Les Choses, ou les biens du monde, sont l'objet de la plus grande partie du Droit.

§. I. **T**ELLE est la constitution du Corps Humain, qu'il ne sauroit se conserver uniquement par la vertu propre & interne de sa substance, mais qu'il a besoin de certaines Choses extérieures pour se nourrir, & pour se mettre à couvert de ce qui pourroit détruire la liaison de ses parties. Il y a même une infinité de Choses extérieures, qui servent à rendre la vie plus commode & plus douce; de sorte qu'en un sens les biens (1) sont, pour ainsi dire, l'ame des pauvres mortels, comme le remarque un ancien Poëte Grec. C'est là-dessus que roulent la plupart des affaires que l'on a les uns avec les autres: c'est aussi une source féconde de contestations & de procès, qui ne peuvent que troubler le repos du Genre Humain. La Loi Naturelle devoit donc travailler à les prévenir, en prescrivant certaines règles touchant l'usage des Choses, ou des biens du monde. Il n'y a rien aussi, sur quoi les Loix Civiles de la plupart des Peuples entrent dans un plus grand détail.

Pour bien développer une matière si importante, il faut d'abord examiner, en vertu de quoi le Genre Humain dispose des autres Créatures, sans en excepter les Animaux, pour les faire servir à ses besoins, ou même à ses commoditez & à son plaisir; & quel est le fondement de ce droit, soit par rapport au Créateur, soit par rapport aux Choses mêmes, dont l'Homme ne se contente pas de se servir, mais qu'il consume encore & qu'il détruit très-souvent.

C'est avec la permission de Dieu que l'Homme se sert des autres Créatures.

(a) Philon, dans le Traité des Chérubins, où il traite au long de cet empire souverain du Créateur. Voiez pag. 97. E. Ed. Genev.

(b) Diogène, apud Diogen. Laert. Lib. VI. §. 37. ubi vid. Menag.

(c) Voiez Aristot. Politic. Lib. I. Cap. VIII. pag. 304. C. Edit. Paris. Lucien. Proemeth. pag. 181. Tom. I. Ed. Amstel.

§. II. **D**IEU, en qualité de Créateur & de Conservateur de l'Univers, est sans contredit le Maître absolu des choses qui y sont renfermées, & elles lui appartiennent toutes d'une façon si particulière, que personne ne peut y rien prétendre contre sa volonté. Ainsi, à cet égard, le droit des Hommes sur les autres Créatures n'est qu'un usufruit; selon l'expression judicieuse d'un ancien Philosophe (a) Juif. Mais comme Dieu n'a besoin d'aucune chose hors de lui-même, & que rien n'est capable d'augmenter le moins du monde la félicité parfaite de cet Etre Souverain; il a bien voulu permettre, que ses Créatures retirassent quelque utilité les unes des autres. Et sa Bonté infinie est sur tout allée si loin envers le Genre Humain, qu'elle a donné lieu de croire, comme on fait ordinairement, que tout a été créé pour l'usage des Hommes. Cela n'empêche pourtant pas qu'il n'y ait toujours une grande différence entre le droit de Dieu sur toutes les Choses de l'Univers, auxquelles il a donné l'existence; & celui que les Hommes ont sur les autres Créatures: car rien n'est plus vain que ce raisonnement d'un ancien Philosophe Cynique (b): *Tout appartient aux Dieux: les Dieux sont amis des Sages: entre amis tout est commun: Donc tout appartient au Sage.* Il y a aussi beaucoup de présomption dans la pensée de ceux, qui soutiennent, que (c) bien des choses seroient entièrement inutiles, sans l'usage que l'Homme en tire: d'où ils concluent, que tout appartient au Genre Humain, en sorte que, selon eux, il n'est rien au monde dont le Genre Humain pris en général ne puisse dire: *cela est à moi.* Il me semble (1) au contraire, que si Dieu n'avoit voulu créer précisément que ce qui seroit pro-

§. I. (1) *Χεῖματα γὰρ φύκῃ σίλαται δικαίαι βροτῶσι.*
Hesiod. Oper. & Dies. vers. 686. Edit. Cleric.
Voiez la Note 1. de Gronovius sur Grotius, Lib. II. Cap. I. §. 11.

§. II. (1) Voiez le Livre Anglois de Mr. Boyle, intitulé, *Dissertation sur les Causes Éternelles des Choses Naturelles,*

ou bien l'extrait qu'on en trouve dans la Bibliothèque Universelle, Tom. IX. pag. 63. & suiv. comme aussi le Traité de origine Muli, par Mr. King, Evêque de Londonderry, & depuis Archevêque de Dublin, Cap. IV. Sect. II. §. 5.

(2) N^o

propre à l'usage des Hommes, il pouvoit construire à beaucoup moins de frais, si j'ose ainsi parler, la vaste machine de l'Univers. *Nous nous flattons un peu trop* (2), disoit très-bien un ancien Philosophe, *de croire que ces vastes Corps n'aient tant de mouvemens si réguliers & si admirables, que pour nôtre utilité.* Quoi qu'il en soit, il est du moins constant, que Dieu veut bien que l'Homme se serve des autres Créatures; & cela paroît clairement par l'impossibilité où nous sommes de subsister sans le secours de ces Créatures, dont quelques-unes s'offrent, pour ainsi dire, d'elles-mêmes à nos besoins. Car comme c'est de Dieu que nous tenons la vie, il faut croire certainement qu'il nous a aussi accordé l'usage de toutes les choses, sans lesquelles ce présent de sa libéralité ne pourroit être conservé (d). Ajoutez à cela l'autorité incontestable des Ecrivains Sacrez, qui nous enseignent formellement (e), que Dieu a donné pouvoir aux Hommes, non seulement sur les Végétaux, mais encore sur les Animaux qui vivent ou dans l'Air, ou sur la Terre, ou au milieu de la Mer: ce qui pourtant ne doit pas être regardé comme un ordre positif, mais comme une simple concession, & un privilège, dont on peut se servir selon qu'on le juge à propos, sans être indispensablement obligé à en faire un usage perpétuel; autrement on pécheroit, toutes les fois qu'on lâcheroit une Bête, ou qu'on laisseroit passer l'occasion de la réduire sous la puissance, ce qui est manifestement absurde. (3) La défense que Dieu fit aux Juifs, de manger de certains Animaux, ne diminue rien du droit que les Hommes ont naturellement sur les Bêtes: car cette prohibition semble fondée sur des raisons de (4) Médecine. Pour ce qui regarde Adam, les (f) anciens Hébreux croioient, que Dieu lui avoit assigné pour unique nourriture les Herbes & les Fruits (g) qui croissent à la campagne; mais qu'ensuite il permit (h) à Noé de manger de la chair des Animaux, lui ordonnant seulement de s'abstenir de leur sang, & de tout membre arraché à une Bête vivante (i). Un Auteur Anglois, qui rapporte ceci, ajoute pourtant, que le sang des Poissons n'étoit point compris dans cette défense, & qu'on pouvoit même, non seulement les manger tout vivans, comme on avale les Huitres, mais encore lors qu'ils étoient morts d'eux-mêmes; deux choses absolument défendues au sujet des Animaux Terrestres, que l'on ne pouvoit manger, ni en vie, ni morts d'eux-mêmes.

Au reste, il y a une grande différence entre le pouvoir de l'Homme sur les Bêtes, & celui qu'il peut légitimement exercer sur les autres Hommes. Car, outre que le premier n'impose aux Bêtes aucune Obligation de se soumettre à la volonté des Hommes; il est aussi infiniment plus absolu que l'autre.

§. III. SI nous considérons ensuite ce pouvoir du Genre Humain, par rapport aux Cho-

ses mêmes, soit Animées, soit Inanimées, dont on se sert, & que l'on détruit quelque-

(d) Voyez Arrian. Diff. Epictet. Lib. I. Cap. XVI. instr. (e) Genes. I, 28, 29. Voyez aussi Psaum. CXV, 16.

(f) Voyez Selden. de J. N. & Gent. sec. Hebr. Lib. VII. Cap. I.

(g) Genes. I, 29. (h) Genes. IX, 3. (i) Voyez Dent. XII, 20.

L'Homme ne fait aucun tort aux Végétaux, en les consommant.

(2) *Nimis nos suspicimus, si digni nobis videmur, propter quos tanta moveantur.* Senec. De Ira, Lib. II. Cap. XXVII. Montagne dit quelque chose de fort semblable, dans ses Essais, Liv. II. Chap. XII. pag. 322. Edit. in fol. " Qu'il me fût difficile d'entendre par l'effort de son discours, sur quels fondemens il a basti ces grands avantages, qu'il pense avoir sur les autres Créatures. Qui lui a persuadé, que ce branle admirable de la voute céleste, la lumière éternelle de ces flambeaux roulans si fièrement sur la tête, les mouvemens espouvantables de cette mer infinie, soient établis, & se continuent tant de siècles, pour sa commodité & pour son service? Voyez encore Charron, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XL. num. 3, 4, 5. Edit. de Rouen; & Chap. VII. Edit. de Bourdeaux. Mr. Bayle, dans ses Pensées sur la Comète, p. 226. cite un autre passage de Sénèque, où ce Philosophe dit, qu'à la vérité les soins de la Providence descendent jusques à nous, & que nous y entrons pour nôtre part, mais que leur but est bien autrement considérable que nôtre conservation. *Et quamquam majus illis [Soli, Luna, & ceteris Cœlestibus] propositum sit, majorque actus sui fructus, quam servare mortalia: tamen in nostras quoque uti-*

litas à principio rerum pramissa mens est, & is ordo mundo datus, ut appareat curam nostri non inter ultima esse habitam. De Benefic. Lib. VI. Cap. XXIII.

(3) Il y avoit ici une remarque, ou une addition des dernières Editions, que j'ai renvoyée à la fin du paragraphe, où elle est beaucoup mieux placée.

(4) Cela est un peu douteux; quoi qu'en disent d'autres Auteurs, par exemple, Mr. Fleury, dans son Traité des Mœurs des Israélites, pag. 70. Edit. de Hollande. Les Israélites n'avoient pas un meilleur tempérament, ni une santé plus vigoureuse, que les Nations, qui mangeoient des viandes, dont ils s'abstenoient. Il y a plus d'apparence, que les défenses de la Loi à cet égard étoient fondées sur des raisons de Politique, qui avoient du rapport aux idées ou aux opinions des Israélites, & à la constitution de leur République. Voyez la Note de Mr. Le Clerc sur Levit. XI, 2. Quoi qu'il en soit, quelque motif qu'on attribue au Législateur, comme cette Loi étoit uniquement de Droit Positif, elle ne détruit nullement le droit naturel de l'Homme sur les Bêtes & sur toutes les autres Créatures de la Terre.

fois entièrement; nous trouverons qu'en cela on ne leur fait aucun tort. Pour en être convaincu, il ne faut que faire réflexion à la nature de l'Homme; & à la permission du Créateur. En effet, il ne paroît nullement vraisemblable que ce Créateur infiniment Bon, & infiniment Sage, ait mis l'Homme, c'est-à-dire, le plus noble des Animaux, dans la triste nécessité de ne pouvoir se conserver sans faire du tort à quelque autre Créature, & par conséquent sans pécher. D'ailleurs la permission expresse de Dieu, suffiroit pour dissiper tous les scrupules que l'on peut avoir la-dessus. (1) Mais approfondissons un peu plus cette matière.

A l'égard des *Végétaux*, & des autres choses destituées de sentiment, il ne paroît rien que de très-innocent dans le plein pouvoir avec lequel les Hommes en disposent. Car, outre que la plupart de ces choses ne seroient pas venues en nature sans le travail & l'industrie des Hommes; on ne sauroit s'imaginer, avec la moindre apparence de raison, qu'en les consommant on leur cause aucune douleur: & d'ailleurs elles n'auroient pas laissé d'être détruites sans cela, ou par les (2) Bêtes, ou par le retour prochain d'une autre saison de l'année. Ainsi la superstition ridicule des *Egyptiens* (a), touchant l'abstinence de certaines Herbes, ne mérite pas d'être réfutée.

Mais pour les Bêtes, qui sont des Etres doués de sentiment, & auxquels on cause de la douleur quand on les tue; il semble qu'il y ait de la cruauté à leur ôter la vie. Sur quoi il suffiroit de dire, que c'est-là le sort auquel elles sont soumises par la volonté du Créateur, & qu'ainsi, soit qu'on appelle commandement ou simple permission le pouvoir que Dieu a donné sur elles à tous les Hommes, ils ne leur font aucun tort, en usant de ce droit. Cependant, comme bien des gens, nonobstant cela, ne trouvent pas la chose entièrement sans difficulté, à en juger par la Raison toute seule; il est bon d'examiner en détail ce qu'ils allèguent.

§. IV. IL est vrai, disent-ils, que le Créateur donna au premier Homme l'empire ou la domination sur les Bêtes. Mais il ne s'ensuit pas de là nécessairement, qu'il lui ait accordé sur elles un pouvoir illimité, & le droit de les tuer, quand il lui plairoit, sans que les nécessitez de la vie le demandent (a). L'Homme domine aussi quelquefois sur ses semblables; il ne peut pourtant jamais exercer sur eux un pouvoir si absolu. D'ailleurs, supposé que Dieu ne nous ait pas permis de tuer aucune Bête, du moins de celles dont nous n'avons rien à craindre pour notre vie, nous ne saurions raisonnablement nous plaindre que la Bonté divine ait été peu libérale à notre égard, ou que Dieu n'ait pas pourvu à nos besoins avec assez de profusion. Car les services que nous tirons des Bêtes pour la culture de la Terre, & les revenus qu'elles fournissent d'ailleurs, comme le Lait, les Oeufs qui ne sont pas nécessaires pour la propagation de l'espèce, & autres choses semblables, suffiroient abondamment pour notre subsistance. Il est vrai encore, que Dieu commanda autrefois de lui immoler certains Animaux, pour marque d'un culte religieux qu'on lui rendoit. Mais cela ne prouve pas non plus, que Dieu ait permis à l'Homme de les tuer & de les manger, toutes les fois que bon lui sembleroit: car ce qui n'est fondé que sur un commandement ou un privilège particulier, peut demeurer illicite en tout autre cas. Aussi voions-nous que la plupart des Anciens Philosophes ont désapprouvé hautement la coutume de tuer les Bêtes. Et au fond, est-il juste, pour se procurer à soi-même un plaisir entièrement superflu, d'ôter à une pauvre Bête, qui ne nous fait aucun mal, la vie qu'elle tient de notre Créateur commun? En vain allègue-t-on, pour se justifier, l'exemple des Lions, des Loups, & des autres Bêtes carnacières. Car ces sortes d'Animaux n'aiment pas naturellement les fruits de la Terre; il leur faut de la chair pour assouvir leur appetit. Mais il n'en est pas de même de l'Homme: il peut fort bien se nourrir d'autres viandes, & son esto-

mac

§. III. (1) J'ai transposé encore ici quelques périodes, qui étoient dans un grand désordre, comme on s'en apercevra aisément, si l'on compare la Traduction avec

l'Original.

(2) L'Auteur disoit ici fort plaisamment, dans toutes les Editions; par les autres Bêtes.

(a) Voyez *Diod. Sicul. Lib. I. Cap. LXXXIX.*

Difficultez que l'on propose sur la liberté de tuer & de manger des Animaux.

(a) Voyez *Grotius, sur Genes. IX, 3. Selden. De J. N. & G. ser. Hebr. Lib. VII. Cap. I.*

mac ne sauroit même ordinairement (1) souffrir la chair, si elle n'est cuite ou assaisonnée. On a aussi remarqué, que les Bêtes carnacières ont les dents de devant longues, pointues, & séparées l'une de l'autre, sans doute afin de les pouvoir bien enfoncer dans la chair qu'elles doivent déchirer : au lieu que l'Homme a toutes ses dents courtes, serrées, & larges, comme celles des autres Animaux, qui vivent de fruits & d'herbes; d'où vient que nous avons besoin de couteau pour couper la viande, instrument qui n'est nullement nécessaire aux Animaux carnacières. On voit encore, que les Enfants, qui suivent uniquement les impressions de la Nature, aiment mieux les Fruits que toute autre chose, en sorte qu'ils préfèrent des Cérises, des Pommes, ou des Noix, à la chair la plus délicate; la Nature n'étant pas encore corrompue en eux, ni leur appetit dépravé par une mauvaise habitude (b). A toutes ces raisons on peut en ajouter d'autres, qui semblent prouver qu'on ne doit ni manger, ni tuer les Bêtes. Il est certain que les premiers Hommes s'accoutumèrent par là insensiblement à la cruauté, ou fortifièrent le penchant qu'ils y avoient déjà; de sorte qu'après en avoir fait apprentissage sur les Bêtes, ils tournèrent ensuite leurs armes contre leurs semblables. En effet, ceux qui se divertissoient à tuer des Bêtes, qui ne leur faisoient aucun mal, en venoient aisément à employer le fer contre les Hommes mêmes, lors qu'ils en trouvoient quelcun d'assez foible pour être hors d'état de repousser leurs insultes (c). Pythagore défendoit de tuer les Bêtes, (2) parce, disoit-il, que leur Ame a un droit commun avec nous. C'étoit-là, selon la réflexion d'un Historien, le prétexte apparent de la maxime de ce Philosophe : mais dans le fond il vouloit par là accoutumer les Hommes à se contenter de peu, & à ne se nourrir que de choses aisées à trouver, de sorte que, comme l'eau, qu'il ordonnoit de boire toute pure, ne manque nulle part, ils n'eussent pas non plus besoin de feu pour apprêter leur manger : sobriété, qui, selon lui, est très-propre à entretenir la santé, & à rendre l'esprit vif & pénétrant (3).

§. V. POUR moi, j'approuve de tout mon cœur ce qu'il y a dans ces raisons, qui tend à inspirer l'amour de la Tempérance & de la Frugalité, & à empêcher que les esprits animaux ne s'émoussent par une nourriture trop succulente. Mais cela n'empêche pas qu'il n'y ait des preuves suffisantes, tirées de la chose même, qui nous persuadent, que ce n'est pas un crime de tuer & de manger des Bêtes. La plus forte de ces preuves, c'est, à mon avis, qu'il n'y a, & qu'il ne peut y avoir naturellement, aucun droit ni aucune Obligation (1) commune aux Hommes & aux Bêtes. En effet la Loi Naturelle ne nous ordonne

(b) Voyez *Genes. XLVI. l. c. Grand. Institut. Philos. Cartes. Part. VI. Artic. III.*

(c) Voyez *Grævius, sur Genes. XLVI. 34. Plato, in Tim. sub fin.*

Ces difficultés ne suffisent pas pour détruire le droit qu'on a sur les Bêtes.

§. IV. (1) Il y a, remarquoit ensuite notre Auteur, des Sauvages qui mangent de la chair crue, & des poisons en vie; comme le rapporte Rochefort des habitans du Détroit de Davis, dans sa Description des Antilles, Part. I. Chap. XVIII. Le même Auteur raconte (Part. II. C. XI.) que certains Peuples du Pérou ne mangent d'aucune sorte de chair, & que, si on leur dit d'en goûter seulement un morceau, ils répondent qu'ils ne font pas des chiens.

(2) Τάτων γὰρ καὶ τὸ φρονεῖν ἀπαγορεύειν, μὴ ὅτι γὰρ ἀπὸ τῆς ἴσως, καὶ τὸ δικαίον καὶ ἰχθυῖν φύσιν, καὶ τὸ εἶναι τὸ πρὸς τὸ φερόμενα τὸ εἶναι ἀλλοῦ, ἢ ἐπιφύχον ἀπαγορεύειν ἀπὸ τῆς, συνιστῶν καὶ συνίστηναι εἰς ἰσχυρίαν βίαν τὰς ἀνθρώπων ὡς ἐπιφύχον αὐτοῖς οὐκ αἰσθάνονται, ἀπὸ τῆς φερόμενῶν, καὶ λατὸν ἴδωκεν αἰσθάνονται. οὐκ αἰσθάνονται καὶ οὐκ αἰσθάνονται καὶ οὐκ αἰσθάνονται φερόμενῶν. Diogenes Laërt. Lib. VIII. §. 13. Voyez la Harangue de Pythagore, dans Ovide, Metam. Lib. XV. vers. 75. & suiv. Lucian, dans le Songe, ou le Coq, (pag. 174. T. II.) fait dire à ce Philosophe, que, s'il avoit défendu de manger de la chair, ou des fèves, ce n'étoit que pour se singulariser. Voyez Joh. Scheffer. De Philosoph. Italic. Cap. XIV.

(3) Voyez encore Plutarque dans le Traité, Que les Bêtes ont de la Raison, & dans les Discours de usu carniæ; Aratus, in Phenomenis; Plin. Hist. Natur. Lib. VII. Cap. XLV. Valer. Maxim. Lib. VIII. Cap. I. inter

damnatos, num. 8. Sueton. in Domitian. Cap. IX. Alian. Var. Hist. Lib. V. Cap. XIV. Dio Chrysostom. Orat. LXIV. pag. 592. Ed. Morell. Cicer. de Natur. Deor. Lib. II. Aloys. Cadamust. Navigat. Cap. LVII. LX. Diodor. Sicul. Lib. III. Cap. XXXII. pag. 165. C. Edit. Rhodomann. Strab. Lib. XV. p. 490. Bern. Varenius, in Descript. Japon. Cap. XXIII. Plutarch. Symposiac. Lib. IV. Cap. IV. & Lib. VIII. Cap. VIII. Xiphilin. Epitom. Dion. in Severo; Porphyr. Περὶ Ζωῶν: Abraham. Roger. de Braminibus, Part. I. Cap. I. & XVIII. Philipp. Baldaus, Descript. Ins. Ceylon, Cap. XLVII. Rochefort, Descript. Antill. Part. II. Cap. VIII. Voilà un tas de citations fort inutiles, qui nous apprennent seulement ce que divers personnes, & divers Peuples, ont pensé sur l'usage des viandes. Comme l'Auteur cite tout du long la plupart de ces passages, ils font une grande page de l'Original, où ils forment un étrange cahos, dont j'ai dû débarrasser ma Traduction.

§. V. (1) Je me souviens d'un passage de Ciceron, où l'on tire formellement cette conséquence. Homini nihil juris esse cum bestiis. Praclare enim Chylippus, cetera nata esse hominum causa, & Deorum: eos autem, communitatis, & societatis suæ; ut bestiis homines uti ad utilitatem suam possint sine injuria. De Finib. bonorum & malor. Lib. III. Cap. XX. Ajoutons encore un beau passage du même Auteur, où le droit de l'Homme sur les Bêtes, & sur les autres Créatures, est établi. Itaque ad hominum commo-

pas de vivre en amitié & en société avec les Bêtes; & elles ne sont pas d'ailleurs susceptibles, par rapport aux Hommes, d'une Obligation fondée sur quelque Convention ou quelque engagement mutuel. Or ce défaut de droit commun produit une espèce d'état de Guerre, en vertu duquel, lors qu'on peut se faire du mal réciproquement, & que l'un des ennemis présume vraisemblablement que l'autre en a la volonté, il peut le traiter comme il le juge à propos (2). Cet état de Guerre paroît manifestement dans les Bêtes féroces, qui, à la première occasion, exercent leur fureur sur les Hommes mêmes. Ainsi vouloit qu'on épargnât ces sortes de Bêtes, ce seroit mettre les Hommes dans une condition fort inférieure à celle des Animaux destituez de Raison. A l'égard des Bêtes qui s'appriivoient, si quelquefois elles semblent se soumettre au joug des Hommes, pour les usages de la vie, ce n'est pas par un principe d'Obligation, mais par les amorces de la mangeaille, ou par un effet de la force. Hors de là, elles tâchent toujours de se mettre en liberté, & quelquefois même elles se jettent sur les Hommes qui veulent la leur ravir. Il y a aussi certaines espèces de Bêtes, qu'il ne faut pas laisser trop multiplier: autrement les Hommes ne trouveroient pas où se loger commodément, & à leur aise (a). Il n'est pas inutile non plus de remarquer, que celles, qui ne sont pas malfaisantes, étant souvent exposées à devenir la proie de quelque Bête féroce, ou de quelque Oiseau de proie; le pouvoir que les Hommes exercent sur elles, rend leur condition meilleure: de sorte qu'en prenant soin de leur fournir de quoi manger, & en les défendant contre les insultes des autres Bêtes, ils les dédommagent en quelque manière, par une espèce de compensation anticipée, de ce qu'ils les doivent tuer un jour (3).

Or qu'il n'y ait point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes, c'est ce que l'on a démontré il y a long-tems (4). Et c'est-là, pour le dire ici en passant, la raison pourquoi la Propriété des biens n'a son effet que par rapport aux Hommes, & non pas par rapport aux Bêtes, qui ne nous font aucun tort en ravageant nos possessions. D'où vient que (b) *Jesus-Christ* dit, que *Dieu nourrit les oiseaux*, lors même qu'ils mangent les grains que la Terre produit par un effet de nos soins & de nôtre travail. Tout ce qu'il y a, c'est que quand une Bête d'autrui, faute d'être bien gardée, vient à faire du dégât dans nos terres, le Propriétaire est responsable du Dommage, qui arrive par un effet, ou de sa négligence, ou de sa malice. Mais si les Bêtes elles-mêmes ont, pour ainsi dire, plein droit de se jet-

ditates, & usus, tantam rerum ubertatem Natura largita est, ut ea, que gignuntur, donata consulto nobis, non sortuito nata videantur: nec solum ea, qua frugibus, atque baccis, terra sætu profunduntur, sed etiam pecudes: quod perspicuum sit, partim esse ad usum hominum, partim ad fructum, partim ad vescendum procreatas. De Legib. Lib. I. Cap. VIII.

(2) Depuis cet endroit, jusques à la fin du paragraphe, j'ai été obligé de bouleverser presque toutes les périodes de l'Original, à cause de l'extrême négligence avec laquelle l'Auteur y a enchaîné quelques additions.

(3) Ajoutons encore deux réflexions, que nous fournit Mr. Le Clerc, dans sa *Physique*, Lib. IV. Cap. XII. §. 15. 1. Les Bêtes, que l'on tue, mourroient d'elles-mêmes peu d'années après; & quand elles meurent, leur Ame meurt, aussi bien que leur Corps, de sorte qu'elles ne perdent rien par la mort. Il y a certainement de la cruauté à priver un Être, qui a du sentiment, d'une chose dont il se sent dépouillé, & dont la perte peut lui causer de la douleur; mais non pas à détruire un Être, qui ne conserve plus de sentiment après sa destruction. Ainsi l'on a raison de traiter de cruel un Homme qui en tue un autre, parce que l'Ame Humaine survivant au Corps, peut se trouver dans un tel état, qu'elle soit fâchée d'avoir été dépouillée de la Vie. Mais les Bêtes étant une fois mortes ne sentent plus rien, parce que leur Ame perit en même tems, de quelque manière que cela se fasse. 2. C'est être cruel, que de séparer du

Corps d'un Animal une nature qui a du sentiment, & qui est utile à autrui pendant qu'elle est unie au Corps, comme cela arrive quand on tue un Homme, par le meurtre duquel on fait du tort à la Société Humaine, dont il étoit Membre. Mais il n'y a point de cruauté à tuer un Animal, qui ne sert de rien aux autres que quand il est mort, & qui même leur seroit du mal s'il vivoit. Car il est certain, que si l'on ne tuoit point de Bêtes, elles multiplieroient si fort, que leur grand nombre deviendroit funeste au Genre Humain. Toutes ces raisons prouvent invinciblement, que les Hommes ne font aucun tort aux Bêtes, en les tuant & les mangeant. Mais il ne sera pas inutile de faire voir aussi, après Mr. King (de *Origine Mals*, Cap. IV. Sect. V. §. 5.) que les Bêtes ne peuvent point se plaindre de ce qu'elles ont été destinées par le Créateur à servir de pâture aux Hommes. Dieu, dit-il, ne leur a donné la vie que sous cette condition, elles ne l'auroient pas eue sans cela. Elles doivent donc louer le Créateur, de qui elles la tiennent: car encore vaut-il mieux avoir pour quelque tems la vie & le sentiment, que d'être toujours une matière aveugle & défigurée de toute connoissance. Outre que les Bêtes jouissent tranquillement du présent, sans se souvenir du passé, ni s'inquiéter de l'avenir: & après tout, elles souffrent moins, lors qu'on les tue, que si elles mourroient de maladie, ou de vieillesse.

(4) Voyez ci-dessus, Liv. II. Chap. III. §. 2. & *Gravins*, Lib. I. Cap. I. §. 11.

(a) Voyez *Exod.* XXIII, 29. & *Deut.* VII, 22. *Gassend. Synt. Philosoph. Epicur.* Part. III. Cap. II. VII.

(b) *Matth.* VI, 26.

ter sur ce qui nous appartient, nous pouvons, à plus forte raison, les repousser avec le même droit, de toutes sortes de manières.

Il faut remarquer cependant, qu'il y a une grande différence entre l'état de Guerre où les Hommes sont toujours par rapport aux Bêtes, & celui où ils se trouvent quelquefois entr'eux : car le dernier n'est ni universel, ni perpétuel, ni accompagné d'une licence sans bornes.

Il ne fera pas inutile de réfuter encore ici une Objection de ceux qui prétendent, que de ce qu'il n'y a point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes, il ne s'ensuit pas que les Hommes puissent les tuer & les manger : car, disent-ils, quoi que l'on ne fasse point de tort aux Bêtes, on peut en faire, & aux Propriétaires, & à celui qui les a créées, du moins tant qu'on n'est point assuré de son approbation. Mais cela seul que le Créateur n'a point établi de droit commun aux Hommes & aux Bêtes, prouve assez qu'on ne lui fait point de tort en maltraitant les Bêtes, puis qu'il est lui-même l'auteur de cet état où les Hommes sont naturellement par rapport aux Bêtes. D'ailleurs, autre chose est de soutenir, que l'Homme fait du tort aux Bêtes, & de dire qu'à l'occasion ou par le moyen de quelque Bête il fait du tort à un autre Homme. J'accorde le dernier, mais je nie le premier.

§. VI. JE ne doute pas non plus, que l'abus du pouvoir qu'on a sur les Bêtes, & principalement s'il se trouve accompagné d'une cruauté insensée, ne soit très-digne de blâme (1). Car, comme il est de l'intérêt de toute Société Civile, qu'aucun des Citoyens ne fasse un mauvais usage de son bien; de même, lors qu'on tue quelque Bête sans la moindre nécessité & par un barbare divertissement, on cause en quelque façon du dommage à toute la Société Humaine, & l'on fait en même tems une espèce d'outrage au Créateur, à la libéralité de qui on est redevable d'une faveur si considérable que le droit qu'on a sur les autres Créatures. Aussi voions-nous, que Dieu avoit expressément défendu aux Israélites (a), de faire travailler leur bétail le jour du Sabbat. Les Athéniens (b) punissoient ceux qui avoient écorché tout vif un Bélier. Les Disciples de Pythagore (2), en traitant doucement les Bêtes, s'accoutumèrent à aimer les Hommes, & à avoir pour eux des sentimens de compassion. Un Philosophe (c) Chinois donnoit pour maxime, qu'un Roi ne doit permettre de pêcher qu'avec des filets à grande maille, afin qu'on ne prenne que de gros poissons, & qu'on laisse échapper les petits, qui multipliant dans la suite avec abondance, suffiront toujours pour les besoins de tout le monde. . . . C'est ce qui a fait introduire parmi les Chinois la coutume de ne tuer aucune Bête, qui ne soit venue aussi grosse que le doivent être naturellement celles de son espèce. Un ancien (d) Poète dit, que quand on prend les oiseaux d'un nid, il faut lâcher la mère, afin qu'elle couve encore d'autres petits. Comme le Peuple de Rome prioit un jour l'Empereur Alexandre Sévère, de diminuer la cherté des vivres, il leur fit demander, quelles choses ils trouvoient les plus chères (e)? La chair de bœuf, & la chair de porc, s'écrièrent-ils tous incontinent. L'Empereur n'en rabbailla pourtant pas le prix; mais il se contenta de défendre, qu'on tuât aucune truie pleine, ou qui allaitât, ni aucune vache, ni aucune génisse. Un ou deux ans après, il y eût une si grande quantité de chair de bœuf & de porc, que la livre s'en vendoit trois fois moins qu'auparavant.

Il ne faut pourtant pas abuser de ce droit.

(a) Voyez Exod. XX, 10. XXIII, 12. Deut. V, 14. XXV, 4. Nomb. XXII, 28, 32.

(b) Proverb. XII, 10. I. Corinth. IX, 9. Je ne vois pas que font ici ces deux autres passages, Deut. XX, 19. Rom. VIII, 19. & suiv.

(c) Plutarch. Orat. I. de sua carnis.

(d) Mentius, apud Martimum, Hist. Sinicæ Lib. V.

(e) Puccylid. Voyez aussi D. ut. XXII, 6, 7. ubi vid. Cleric.

(f) Lamprid. in Sever.

§. VI. (1) C'est apparemment ce que vouloit dire Marc Antonin, dans ce beau passage de ses Réflexions : Τὸς μὲν ἀλόγοις ζῷοις καὶ καθ' ἑαυτὰν ἀσθένει καὶ ὑποκειμένους, ὡς λόγον ἔχουσι, λόγον μὴ ἔχουσι, καὶ μὴ ἀλλοτριῶν καὶ ἀκαθάρτων τοῖς ἡ ἀνθρώποις, ὡς λόγον ἔχουσι, καὶ κινουμένων. (Lib. VI. Cap. XXIII. C'est-à-dire selon la version de M. Dacier: Sers-toi de tous les Animaux, & en général de toutes les autres choses; sers t'en, dis-je, noblement & librement, comme un Homme, qui a de la Raison, doit se servir de ce qui n'en a point. Mais pour les Hommes, sers t'en selon les Loix de la Société, comme on doit se servir de personnes raisonnables. Voyez aussi le Sad-dar, dans l' Histoire de la Religion des anciens Persans, par Mr. Hyde;

Port. XXXVIII. Au reste l'abus que l'on fait du pouvoir qu'on a sur les Bêtes, est d'autant plus criminel, s'il en revient du prejudice aux Hommes. C'est pour cela qu'une des Loix de Tripoléme detendoit de tuer les animaux, dont on se sert dans le labourage (Porphyr. de abstinent. Lib. IV. §. 22.) Et c'étoit un crime capital parmi les Persiens, au rapport de Nicolas de Damas.

(2) Οἱ ὅ Πυθαγόρειοι τῶν ποσὶ τὰ ἄλογα ζῷα πάντα μὴδὲν ἐπιτρέποντο τῷ φιλανθρώπῳ καὶ φιμακτικῷ. Porphyrius, de abstinentia, Lib. III. Cap. XX. pag. 121. Edit. Cantabrig. 1655. Voyez le Comment. de Mr. Le Clerc sur Gen. I, 4.

CHAPITRE IV.

De l'origine de la Propriété des biens.

La Propriété & la Communauté des biens, sont des Qualitez Morales.

§. I. **P**OUR faire voir maintenant, de quelle manière ce pouvoir du Genre Humain sur les autres Créatures a commencé de produire quelque effet en faveur de chaque personne par rapport au reste des Hommes; (car les Hommes n'ont aucun droit de Propriété, qui puisse être opposé au droit souverain (1) de Dieu) pour expliquer, dis-je, comment de (2) ce droit général & indéterminé il s'est formé un droit particulier, que l'on appelle *Domaine* ou *Propriété*, en vertu duquel une chose appartient à telle ou telle personne, plutôt qu'à toute autre; il faut nécessairement chercher un autre principe. Mais, avant que d'en venir là, il est bon de remarquer ici d'abord, que la *Propriété* & la *Communauté des biens* sont des Qualitez Morales, qui ne supposent dans les Choses mêmes aucune modification Physique & intrinsèque, mais qui produisent seulement quelque effet Moral par rapport à autrui, de sorte que ces Qualitez, comme toutes les autres de même genre, doivent leur origine uniquement à l'*Institution*. Ainsi mettre en question, comme font quelques-uns : *si la Propriété des biens vient de la Nature, ou de l'Institution?* c'est ignorer une vérité évidente, je veux dire, que la substance Physique des Choses ne reçoit aucun changement, soit qu'elles appartiennent à quelcun, ou qu'elles cessent de lui appartenir.

Ce que c'est que la Communauté, & la Propriété des biens.

§. II. **I**L faut encore se faire une juste idée de ce que l'on appelle *Communauté*, ou *Propriété des biens*. Le mot de *Communauté* se prend ici ou en un sens négatif, ou en un sens positif. Au premier sens on entend par *Choses communes*, celles à l'égard desquelles il n'est point intervenu d'acte humain, par lequel on ait déclaré que désormais elles appartiendroient en particulier à telle ou telle personne, & non pas à aucune autre. D'où vient que ces sortes de choses sont censées *n'être à personne*, dans un sens négatif, plutôt que dans un sens privatif, c'est-à-dire qu'elles n'ont encore été assignées en propre à qui que ce soit, & non pas qu'elles ne puissent l'être. On dit encore qu'elles *sont* (a) *à tout venant*. Mais les *Choses communes en un sens positif* ne diffèrent des *Propres*, qu'en ce que celles-ci appartiennent à une seule personne, au lieu que les premières appartiennent également à plusieurs.

(a) Res in medio quibusvis exposita.

Pour le *Domaine* ou la *Propriété* (car nous n'attachons à ces deux termes qu'une seule & même idée) c'est un (3) *droit, en vertu duquel le fond & la substance d'une chose appartiennent*

§. I. (1) Οὐτοι τὰ χεῖματ' ἴδια κτήματα ἔσονται,
τὰ δ' ἑἴωσι δ' ἔχοντες ἀμιγνόμενα.
*Ὅταν ὁ χεῖματ', αὐτὰ ἀμειγνόμενα πάλιν.
Euripid. Phœniss. vers. 558. & seqq.

Les Hommes ne possèdent rien en propre, ils ne font que les administrateurs des biens des Dieux, qui les leur ôtent, quand ils le jugent à propos. Voyez Levit. XXV. Psaum. XXIV, r. L, 12. &c.

(2) Le pouvoir que les Hommes ont naturellement sur les autres Créatures, est un véritable droit, fondé sur la concession du Créateur & du Souverain Maître de l'Univers. On peut même regarder ce droit comme une *Propriété générale & universelle*, qui est le fondement de toute *Propriété particulière*. Car sans cela on ne conçoit pas qu'aucun acte humain puisse avoir la vertu d'approprier une chose à telle ou telle personne. En vain objecte-t-on, que ce droit étant commun à tout le Genre Humain, ne sauroit être appelé un droit de *Propriété*, puis que la *Propriété* exclut tout droit d'autrui sur la chose qui est dite appartenir à quelcun. Car l'essence de

la Propriété consiste en ce qu'une chose appartient pleinement à quelcun, pour en jouir & en disposer comme il lui plaît; & non pas en ce qu'aucune autre personne n'y a rien à prétendre. Il est vrai, que, pour l'ordinaire, cette conclusion d'autrui est une suite de la Propriété: mais rien n'empêche qu'elle n'en soit séparée, sans que l'essence de la Propriété cesse de subsister. J'avoue encore, qu'une personne seule dans un Pais ne penseroit guères à s'approprier quoi que ce fût; mais elle n'en auroit pas moins pour cela la Propriété de tout ce qui seroit dans ce Pais-là. Tant qu'*Adam* fût seul au monde, tout lui appartenoit, en vertu de la donation que Dieu lui en avoit faite; quoi qu'il n'y eût personne qui pût être exclus par ce droit général & indéterminé de Propriété. Titim, Observ. CCLXXVI. CCLXXXII. Il faut bien se souvenir de cette remarque, parce qu'elle servira à rectifier dans la suite les idées de notre Auteur.

(3) Voyez la Note précédente.

(4) Voyez

tient à quelqu'un de telle sorte, qu'elle n'appartient point entièrement de la même manière à aucun autre. Il y a néanmoins des gens, qui entendent par *Propriété*, le droit séparé de l'usufruit ou de la jouissance; & par *Domaine*, le droit joint à l'usufruit : mais cette différence ne s'observe pas toujours. C'est aussi une distinction trop subtile que celle de quelques autres, qui se servent du mot de *Propriété*, pour désigner cette qualité que l'on conçoit dans les choses mêmes, entant qu'on les considère comme appartenant à telle ou telle personne, exclusivement aux autres; & de celui de *Domaine*, pour insinuer le droit de disposer à nôtre fantaisie de ce qui nous appartient : droit qu'ils regardent comme l'effet de la *Propriété*, de sorte que, selon eux, le *Domaine* est attaché à la Personne, au lieu que la *Propriété* réside dans la chose même (b). Mais il est faux que le *Domaine*, ainsi entendu, soit un effet de la *Propriété*, & si l'on vouloit absolument suivre cette distinction, il faudroit dire tout le contraire. Car c'est en vertu du droit, qui est proprement attaché à la Personne, que les Choses mêmes acquièrent ensuite une dénomination extérieure, qui est ce que l'on appelle ici *Propriété*. Pour s'en convaincre, il suffit de faire réflexion, qu'aussitôt que ce droit vient à être éteint avec la personne, les choses cessent d'appartenir en propre, sans qu'il résulte de là aucun changement dans leur substance ou dans leurs qualitez naturelles.

(b) Voyez Casp. Ziegler. sur Grotius, Lib. II. Cap. II. §. 1.

Sans avoir donc égard à cette distinction, je dis qu'en vertu du *Domaine* ou de la *Propriété*, chacun peut disposer à sa fantaisie de ce qui lui appartient en propre, & empêcher tous les autres de s'en servir, à moins qu'ils n'en aient acquis de lui-même un droit particulier par quelque Convention : ainsi, tant qu'une chose est à nous, elle ne sauroit être entièrement à autrui de la même manière. Je dis, de la même manière : car rien n'empêche, comme on le voit tous les jours, qu'une seule & même chose n'appartienne à plusieurs personnes, qui la possèdent chacune de différente manière. Par exemple, l'Etat a un *Domaine* (4) *Eminent* sur une terre, qui est de sa Jurisdiction; le Propriétaire, un *Domaine* (5) *Direct*; & (6) l'*Emphytéote*, un *Domaine Usile*. Je dis encore, *entièrement* : (7) car plusieurs personnes peuvent posséder une seule & même chose de la même manière, quoi que chacune d'elles ne la possède pas entièrement, mais seulement selon sa quote part; ce qui arrive à l'égard des biens, dont plusieurs personnes jouissent ensemble par indivis, avec le même droit de *Propriété*.

Quelquefois aussi on conçoit la *Propriété* comme divisée, pour ainsi dire, en plusieurs petites parties, ou, si l'on veut, comme aiant plusieurs degrés. C'est sur ce fondement que l'on distingue d'ordinaire entre *Propriété pleine ou entière*, & *Propriété imparfaite ou limitée*. La *Propriété pleine & entière*, ou se trouve jointe avec le *Domaine éminent*, & c'est ainsi que les Etats, ou les Chefs d'un Peuple, possèdent leurs biens : ou elle en est séparée, & alors on l'appelle *Propriété vulgaire*, qui consiste en ce que chaque Particulier a plein pouvoir de disposer de ses biens à sa fantaisie, autant que l'usage n'en est pas réglé par les Loix de l'Etat. Pour ce qui regarde la *Propriété imparfaite*, elle se forme, ou par une simple restriction de l'exercice de la *Propriété*, c'est-à-dire de l'administration & de la disposition des biens; ou par quelque retranchement des émolumens qui accompagnent la *Propriété*; ou enfin par une diminution du droit même de *Propriété*. Le premier de ces trois cas arrive, lors que, par une Convention, par un Testament, ou par l'autorité des Loix, il est défendu au Propriétaire, soit à cause de son état & de sa condition, soit à cause des qualitez de la chose, soit pour quelque autre raison légitime, d'aliéner un bien, ou abso-

(4) Voyez Liv. VIII. Chap. V. §. 7.

(5) L'Auteur explique, sur la fin de l'à linea suivant, ce qu'il faut entendre par *Domaine direct*, & *Domaine usile*.

(6) Voyez ci-dessous, Chap. VIII. §. 3.

(7) C'est la décision du Droit Romain : *Plures eandem rem in solidum possidere non possunt. Contra naturam quis-*

pe est, ut cum ego aliquid teneam, tu quoque id tenere videaris. . . . Non magis enim eadem possessio apud duos esse potest, quam ut tu stare videaris in eo loco, in quo ego sto; vel in quo ego sedeo, tu sedere videaris. Digest. Lib. XLI. Tit. II. De adquirenda vel admittenda possessione, Leg. III. §. 5.

(c) Voyez le Testament de Théopiraffe, dans *Ding. Laërce*, Lib. V. §. 51. & seqq.

absolument, ou avec certaines restrictions, sans que pourtant les autres acquièrent par là aucun droit sur ce bien (c). Les *émolumens de la Propriété* sont diminuez, lors qu'un autre a l'usufruit de nôtre bien, sans aucun Contract de Prêt, ou de Louïage; ou que nôtre bien est sujet à quelque *servitude*, en vertu de laquelle un autre a droit d'en tirer quelque usage. Enfin la *Propriété* même est restreinte, lors qu'on donne à autrui non seulement la pleine & entière jouissance d'un bien qui est à nous, mais encore en quelque manière le droit de l'aliéner, & cela pour un assez long espace de tems. Celui qui retient la Propriété ainsi limitée, & un droit principal sur la chose, est dit en avoir le *Domaine direct*; & l'autre, qui aiant le droit de jouissance, participe à la Propriété de la manière que je viens de l'expliquer, est dit avoir le *Domaine utile* de cette même chose (8).

Et ici il ne sera pas hors de propos de remarquer en passant, quelle restriction il faut ajouter à ce principe des Jurisconsultes: *Qu'une chose qui est à nous, ne peut pas nous (9) appartenir plus qu'elle ne faisoit; d'où ils concluent, que (10) quand on donne en gage à quelqu'un, ou qu'on lui confie en dépôt, ou qu'on lui vend, ou qu'on lui loïe une chose qui est à lui; la Convention est nulle: Qu'un (11) legs est nul, lors qu'on donne au Légataire ce qui lui appartenoit déjà: Que (12) personne ne peut stipuler valablement qu'on lui donne une chose, qui doit lui appartenir sans cela.* Toutes ces maximes, & autres semblables, ne sont vraies qu'en supposant une pleine Propriété sur la chose dont il s'agit; car si l'on n'y a qu'un droit de Propriété imparfaite, elle peut devenir entière, & en ce cas-là les maximes seront fausses. Du reste un ancien Poète (d) se moque agréablement, & avec raison, d'un certain avare, nommé *Hermocrate*, qui, par son Testament, s'étoit constitué lui-même son héritier.

(d) *Lucilius*, dans *P. Anthologie*, Lib. II.

De plus, une chose pouvant être possédée, ou entièrement par un seul; ou bien par plusieurs, qui en jouissent par indivis, en sorte que chacun y a un droit égal à proportion: on divise encore les Choses à cet égard, comme nous l'avons déjà dit, en *Propres*, & *Communes*; entendant par *Communes*, celles qui appartiennent par indivis à plusieurs personnes, avec un même droit de Propriété. Et cette sorte de *Communauté* ne diffère pas de la *Propriété* à l'égard de la manière dont les choses appartiennent, ou des effets du droit que l'on a sur elles, (car plusieurs personnes ont toutes ensemble sur une chose, qui leur appartient en commun, le même droit qu'à une seule personne sur une chose qui lui appartient uniquement: & comme la Propriété d'une chose, qui est à un seul, exclut tous les autres d'un droit égal sur cette chose; de même la Propriété d'une chose, qui est en commun à plusieurs, exclut d'un pareil droit tous ceux qui ne sont pas de ce nombre) mais la différence consiste uniquement en ce qu'une *Chose commune* en ce sens-là appartient également à plusieurs, au lieu qu'une *Chose propre* n'appartient qu'à un seul. Ainsi le droit de chacun de ceux, qui possèdent une chose en commun, ne s'étendant qu'à une partie de la chose, dont il jouit par indivis, il ne peut légitimement disposer de la chose, qu'à proportion de la part qu'il y a; &, s'il faut disposer de la chose entière, il doit nécessairement être autorisé par le consentement de tous les autres, à qui elle appartient aussi bien qu'à lui.

Au reste, quelques Commentateurs (e) de *Grotius*, pour avoir confondu cette *Communauté*

(e) *Ziegler*, ad *Grot.* Lib. II. Cap. II. §. 1. *Feldner*, ad dict. loc. §. 2. *Becker*, ib. pag. 47.

(8) *Non est argumentum, ideo aliquid tuum non esse, quia vendere non potes, quia consumere, quia mutare in deterius aut melius. Tuum enim est, etiam quod sub lege certa tuum est.* *Senec. de Benefic.* Lib. VII. Cap. XII. „ Quoi qu'on „ ne puisse ni vendre une chose, ni la consumer, ni l'a- „ meliorer, ni la gâter, il ne s'en suit pas qu'elle ne soit „ point à nous: car ce qui ne nous appartient que sous „ certaines conditions, ne laisse pas d'être nôtre. Voyez *Struvius*, *dynastem.* Exercit. XI. Th. LV.

(9) *Quod proprium est ipsius [Legatarii] amplius eius fieri non potest.* *Instit. Lib. II. Tit. XX. De Legatis*, §. 10. Voyez aussi *Lib. IV. Tit. VI. De actionibus*, §. 14. & *Di- „ gest.* Lib. XLIV. Tit. II. *De exceptione rei junctata*, Leg.

XIV. §. 2.

(10) *Neque pignus, neque depositum, neque precarium, neque emptio, neque locatio rei sua consistere potest.* *Digest.* Lib. L. Tit. XVII. *De diversis Reg. Jur.* Leg. XLV.

(11) *Sed si rem Legatarii quis legaverit, inutile est legatum.* *Instit.* Lib. II. Tit. XX. §. 10. Voyez aussi *Cod. Lib. VI. Tit. XXXVII. De legatis*, Leg. XIII. & *Daumat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel.* II. Part. Lib. IV. Tit. II. *Scét.* III. §. 8. & suiv.

(12) *Nemo rem suam futuram, in eum casum, quo sua sit, unquam stipulatur.* *Instit.* Lib. III. Tit. XX. *De inutil. stipulat.* §. 22.

(13) *Non*

nauté positive avec la Négative, ont débité sur cette matière bien des raisons frivoles, que nous examinerons plus bas. Mais je ne saurois m'empêcher de rapporter ici un beau passage de *Senéque*, au sujet des différentes manières dont une chose est commune. *Quand* (13) *on dit, qu'entre amis tout est commun, il ne faut pas entendre cela d'une communauté semblable à celle qui se trouve entre deux Associés, dont chacun a sa portion séparée; mais comme celle que l'on voit entre un Père, & une Mère, qui ayant deux Enfants, n'ont pas chacun le sien, mais l'un & l'autre en a deux. . . . L'endroit d'un Amphithéâtre qui est réservé aux Chevaliers Romains, appartient en commun à tous ceux de cet Ordre: cependant chaque place est à celui, qui l'occupe; & quand il la cède à un autre Chevalier, c'est une honnêteté & une espèce de faveur qu'il lui fait, quoi qu'auparavant ils n'eussent pas plus de droit l'un que l'autre à cette place. Il y a aussi des choses qui n'appartiennent à telle ou telle personne que sous certaines conditions. Un Chevalier, par exemple, a sa place en un certain lieu du Théâtre, non pour la vendre, ou pour la louer, ou pour y loger, mais seulement pour assister aux Spectacles. Il ne ment donc pas, en disant qu'il a sa place en cet endroit. Cependant si, quand il y arrive, les places se trouvent toutes prises, on peut dire alors, & qu'il y a place, parce qu'il est du nombre de ceux à qui cet endroit du Théâtre est affecté; & qu'il n'y a pas place, parce qu'elle est pour l'heure occupée par ceux qui y ont un droit commun avec lui.*

§. III. DE ce que nous venons de dire il s'ensuit, que la Communauté positive, & la Propriété, excluent également tout droit d'autrui sur la chose qui est dite Propre ou Commune en ce sens-là; & par conséquent que l'une & l'autre de ces Qualitez suppose qu'il y aît dans le monde plus d'une personne. Comme donc, s'il n'y eût jamais eû sur la Terre qu'un seul Homme, on n'auroit pas pû dire que rien lui appartînt en propre; de même, à l'heure qu'il est, les choses dont l'usage n'est défendu à personne, ou qui n'appartiennent pas à un tel en particulier, plutôt qu'à tout autre, ne doivent être appelées Communes qu'en un sens négatif. D'où il paroît, à quel égard on peut dire que tout appartenoit à *Adam*, pendant qu'il étoit seul sur la Terre. Car quoi que la vaste étendue de la Terre, & le peu de besoins auxquels il étoit sujet, ne lui permissent d'employer à ses usages qu'une fort petite partie des biens du monde; il n'y avoit pourtant aucun droit d'autrui qui l'empêchât, s'il eût voulu, ou s'il l'eût pû commodément, de se servir de tout ce qui se présentoit ici-bas. Ainsi le droit de ce premier Homme sur les biens de la Terre étoit fort différent de la Propriété, telle qu'on la voit aujourd'hui établie, & il pourroit être appelé le (1) fondement de la Propriété, plutôt qu'une Propriété actuelle. Il donnoit bien à *Adam* un plein pouvoir de disposer de tout à sa fantaisie, de même qu'un Propriétaire a aujourd'hui la liberté de disposer de son bien. Mais comme il n'y avoit encore personne, par rapport à qui il produisît actuellement cet effet, ce n'étoit pas, à parler exactement, une véritable Propriété: pour lui donner ce nom à juste titre, il falloit qu'il nâquit d'autres Hommes. En un mot, toute Communauté supposant un compagnon de possession, & la Propriété emportant une exclusion de tout droit d'autrui sur ce qui nous appartient; il s'ensuit que, tant qu'*Adam* fût seul, il n'y avoit rien ni de Commun, ni de Propre.

§. IV. IL faut bien remarquer encore, que la permission, par laquelle Dieu a accordé aux Hommes l'usage des biens de la Terre, n'est pas la cause immédiate de la Propriété, entant

La Communauté & la Propriété des biens n'ont lieu qu'en supposant plusieurs personnes.

L'origine & le fondement immédiat de la Propriété, ce sont les Conventions des Hommes au sujet de l'usage des biens.

(13) *Non enim mihi sic cum amico communia omnia sunt, quomodo cum socio, ut pars mea sit, pars illius: sed quomodo Patri Matrique communes Liberi sunt: quibus cum duo sunt, non singuli singulos habent, sed singuli binos. . . . Equestris omnium Equitum Romanorum sunt, in illis tamen locus meus sit proprius, quem occupavi. Hoc si cui cessi, quamvis illi communi recesserim, tamen aliquid dedisse videor. Quadam quorundam sub certa conditione sunt. Habeo in Equestribus locum non ut vendam, non ut locem, non ut habitarem: in hoc tantum, ut spectem. Propterea non mentiar, si*

dicam me habere in Equestribus locum: sed cum in Theatrum veni, si plena sunt Equestris, & jure habeo locum illic, quia sedere mihi licet: & non habeo, quia ab his, cum quibus jus mihi loci commune est, occupatus est. De Benefic. Lib. VII. Cap. XII.

§. III. (1) C'est ainsi que j'ai crû devoir exprimer ces mots de l'Original, qui est ici fort scholastique sans nécessité: quod quis vocare possit dominium indefinitum, non formaliter, sed concessivè, non actu, sed potentia. Pour la chose même, voyez ci dessus la Note 2. sur le §. 1.

§. IV.

entant que ce droit a quelque effet par rapport à autrui; & preuve de cela, c'est que les Bêtes se servent aussi de ces choses & les consomment même avec la permission de Dieu, sans qu'il y ait entr'elles aucune Propriété. Mais la Propriété suppose nécessairement un acte humain, & quelque Convention, ou expresse, ou tacite. Il est certain, que Dieu a permis aux Hommes de faire servir à leurs besoins & à leurs commoditez, non seulement la Terre & tout ce qu'elle produit, mais encore les autres Animaux; c'est-à-dire, qu'il a donné au Genre Humain un droit général & indéterminé sur ces Créatures. Mais la manière, l'étendue, & le degré de l'usage qu'on en doit faire, ont été abandonnez à la volonté & à la disposition des Hommes; de sorte qu'il leur a été entièrement libre de donner ou de ne pas donner des bornes à ce pouvoir; de le laisser à chacun, ou absolument sur tout, ou sur quelques sortes de choses seulement, ou bien d'assigner à chacun sa portion, dont il doive se contenter, sans prétendre rien au reste (a). Ainsi l'on met fort inutilement en question, si c'est entant que nos Premiers Parens représentoient le Genre Humain que Dieu leur a donné la Propriété de tout, ou bien si c'est (1) un privilège spécial qu'il leur ait accordé, en sorte que le reste des Hommes leur soit redévable de tout le droit qu'il a sur les choses de la Terre? Car la permission divine seroit seulement à allûter les Hommes de la Bonté de Dieu, qui vouloit bien qu'ils disposassent des autres Créatures, & qu'ils en tirassent tous les services dont ils auroient besoin. Du reste elle laissoit à leur prudence & aux lumières d'une Raison éclairée, à voir quelles mesures il falloit prendre pour empêcher que l'usage de ce droit ne produisît la discorde parmi eux. En effet Dieu n'a prescrit expressément aucune manière universelle de posséder les biens, à laquelle tous les Hommes soient tenus de se conformer, & qui ait rendu les choses ou Propres, ou Communes (j'entens d'une Communauté positive.) Ce sont les Hommes eux-mêmes, qui ont réglé cela, selon que le repos & l'avantage de la Société le demandoit. D'où il s'ensuit, que ceux-là se trompent, qui soutiennent: (b) *Que le partage des biens est de Droit Naturel, c'est-à-dire, qu'il ne tire pas son origine de la Nature en sorte qu'il n'acquière force de Loi que par la volonté & le consentement des Peuples, mais que la Nature même constitue & forme entierement ce droit. . . . Que le partage des biens est un précepte du Décalogue, & par conséquent une maxime du Droit Naturel: car celui qui a dit, Vous ne déroberez point, a dit en même tems: Qu'il y ait une Propriété & une distinction de biens: que chacun garde le sien, sans convoiter celui d'autrui.* Ces propositions entendues à la rigueur sont manifestement fausses: car il n'y a point de maxime du Droit Naturel qui ordonne de faire un partage général de tous les biens, pour en assigner en propre à chacun sa part. Tout ce que fait la Loi Naturelle, c'est de nous conseiller d'introduire l'établissement de la Propriété, lors que l'avantage de la Société humaine le demande; laissant d'ailleurs à la Prudence des Hommes à examiner s'ils doivent rendre Propres toutes les choses, ou seulement quelques-unes, & s'ils les doivent posséder ou séparément, ou par indivis, abandonnant les autres au premier occupant, en sorte que personne ne puisse se les approprier. Sur ce pied-là le Droit Naturel autorise toutes les Conventions faites à ce sujet entre les Hommes, à moins qu'elles ne renferment quelque chose de contradictoire, ou de contraire au repos de la Société. D'où je conclus, que la Propriété des Biens tire immédiatement

(a) Voiez *Ambrósioff. Offic. Lib. I. Cap. XXVIII. Scilicet. De J. N. & G. sec. Hebr. Lib. VI. Cap. I.*

(b) Voiez *Boecler. sur Grot. in Praef. pag. 9.*

§. IV. (1) Un Chevalier Anglois, nommé *Robert Filmer*, a soutenu cela avec beaucoup de chaleur, & il s'en est servi pour prouver le Pouvoir absolu qu'il attribue aux Souverains, & qui, à ce qu'il prétend, vient, par succession, de l'autorité souveraine d'*Adam*. Il allègue sur tout le passage de la *Genèse*, 1, 28. où Dieu dit à nos premiers Parens: *Croissez, multipliez-vous, remplissez la Terre, & l'ajouctifiez. Dominez sur les poissons de la Mer, sur les Oiseaux du Ciel, & sur toute Bête qui se meut sur la Terre.* Mais *Mr. Locke*, qui a refuté ce Livre, (dans un Ouvrage dont on trouve un Extrait, *Bibliothèque Univers. Tom. XIX. pag. 559.*) répond judicieusement. 1. Que,

dans ces paroles, Dieu ne le lui donne pas à lui en particulier, pour posséder en propre ces Animaux, mais comme un droit commun à tout le Genre Humain. C'est ce que ce grand Homme prouve au long, dans le IV. Chap. de son Livre, par des passages parallèles de l'Écriture Sainte, & particulièrement par la même donation, que Dieu réitéra à *Noé* & à ses Enfants. Le passage du *Psaume CXV. 16.* est sans réplique: *Dieu, dit le Psalmiste, a donné la Terre aux fils des hommes, c'est-à-dire, selon le stile des Hebreux, aux Hommes en général, au Genre Humain,*

(2) Point

ment son origine des Conventions humaines, ou expresse, ou tacite. Car quoi que, la permission divine une fois posée, l'Homme fût dès-là en droit de s'emparer des biens de la Terre; cependant afin que, par cela seul qu'on se mettoit en possession d'une chose, tous les autres fussent censés exclus de leur droit commun sur cette chose, (2) il falloit certainement quelque Convention. Et l'établissement de cette Propriété, pour être conforme aux maximes de la droite Raison, ne laisse pas d'être originairement fondé sur les Conventions humaines.

§. V.

(2) Point du tout. Il est certain au contraire que c'est là le fondement immédiat de tout droit particulier que l'on a sur une chose, qui étoit auparavant en commun. Cette prise de possession (*occupatio*) est aussi la première & la plus ancienne manière d'acquisition. En effet quand certaines choses sont données en général à une multitude de gens, qui n'existent pas tous à la fois, & qui ne peuvent ou ne veulent pas les posséder en commun, tels que sont les Hommes considérez par rapport à tous les tems & à tous les lieux, en un mot le Genre Humain; l'intention du donateur est sans doute que ceux qui viennent les premiers acquièrent sur celles de ces choses, dont ils s'emparent, un droit particulier, exclusif des prétentions de tous les autres, sans qu'il soit besoin du consentement de derniers. Toute prise de possession a même, par un effet de la volonté du donateur, une vertu propre de faire en sorte que le premier occupant s'approprie légitimement quelque chose des choses qui ne sont à personne, ou qui sont en commun; pourvu qu'il n'en prenne pas plus qu'il ne faut, & qu'il en laisse assez pour les autres. C'est ce que dit judicieusement Mr. Titius, (Observ. CCLXXVIII. num. 2.) En quoi il avoit été prévenu par Mr. Locke, qui, dans son excellent Traité du Gouvernement Civil, 2, entr'autres choses, approfondi, avec beaucoup de netteté & de solidité, la manière dont on acquiert la Propriété des biens. Voici, en abrégé, comment il fait voir (Chap. IV.) que les Hommes peuvent posséder en propre diverses portions de ce que Dieu leur a donné en commun, & en jouir sans aucun accord formel fait entre tous ceux qui ont naturellement le même droit. Dieu, en donnant aux Hommes en général la Terre & tout ce qu'elle contient, pour servir à leur subsistance & à leurs commoditez, a prétendu sans doute qu'ils fissent de ces choses l'usage le plus avantageux à la vie, & le plus conforme à la Raison. Or afin que chacun tire quelque utilité des fruits que la Terre produit naturellement, & des Bêtes qui sont nourries par les soins de la Nature seule, il faut nécessairement qu'il puisse s'approprier quelques-uns de ces fruits & de ces Animaux. Si c'étoit un crime de prendre pour soi uniquement quoi que ce soit de ce qui est en commun, avant que d'avoir là-dessus le consentement de tous les autres, qui y ont un droit égal; on mourroit mille fois de faim au milieu de la plus grande abondance. Quand un Pere de famille fait servir quelque plat à ses Enfants, ou à ses Domestiques, il n'assigne pas à chacun sa portion de la viande, mais ce dont chacun se fait honnêtement est à lui, quoi qu'auparavant il n'y eût pas plus de droit que les autres, & quoi que ceux-ci ne lui aient pas donné la permission de prendre telle ou telle portion. D'ailleurs chacun étant seul maître absolu de sa propre personne & de ses propres actions; le travail de son corps, & l'ouvrage de ses mains, sont entièrement & uniquement à lui, comme son bien propre & particulier. Ainsi tout ce qu'il a tiré de l'état de nature, par sa peine & par son industrie, tout ce qu'il a acquis par ses soins, appartient à lui seul; & les autres ne peuvent y rien prétendre, à moins qu'il ne reste pas suffisamment de pareilles choses, ou d'aussi bonnes, parmi celles qui sont en commun. Un homme, qui se nourrit de gland, qu'il amasse sous un Chêne, ou de pommes sauvages, qu'il cueille dans un bois, se les approprie certainement. Mais quand est-

ce que ce gland & ces pommes commencent à lui appartenir en propre? Est-ce lors qu'il les digère; ou lors qu'il les mange; ou lors qu'il les cuit; ou lors qu'il les porte chez lui; ou lors qu'il les cueille? Il est clair, qu'il n'y a que la peine qu'il a prise de les ramasser, qui ait pu les rendre siennes. C'est cette peine qui a distingué ces fruits de la Terre d'avec les autres biens communs, & qui y a ajouté quelque chose de plus que la Mère commune de tous les Hommes, je veux dire, la Nature, n'y avoit mis. Par la même raison, l'Herbe que le Cheval d'un homme mange, les mottes de terre que son Valet arrache, & les creux qu'il a faits dans des lieux qui sont en commun, deviennent son bien & son héritage propre, sans le consentement d'aucun des autres qui y avoient un droit égal. Il en est de même d'un Cerf que l'on a tué, du poisson que l'on a pris sur l'Océan, de l'Ambre gris ou des Perles qu'on y a pêchées, d'un Lievre que l'on pourfuit à la chasse. Ainsi autant d'arpens de terre qu'un homme peut labourer, semer, cultiver, & dont il peut consumer les fruits pour son entretien, autant lui en appartient-il en propre; en sorte qu'il a droit d'enclorre cet espace de haies, de fossés, de murailles, ou de quelque autre manière, sans consulter personne. Cela est d'autant plus vrai, que le Createur lui-même, en donnant la Terre en commun aux Hommes, leur a ordonné de travailler, & les a mis, par leur condition naturelle, dans la nécessité de ne pas demeurer oisifs. Il ne s'enfuit pourtant pas de là, que l'on puisse toujours cueillir autant de fruits, ou prendre autant de Bêtes, ou s'emparer d'autant d'arpens de terre, ou en un mot s'approprier autant de biens que l'on veut. Car la même Loi de la Nature, qui donne à chacun un droit particulier sur les choses, qu'il a mises, par sa peine & par son industrie, hors de l'état de communauté, où elles étoient; cette même Loi, dis-je, renferme ce droit dans certaines bornes. Dieu nous a donné abondamment toutes choses: (I. Timoth. VI, 17.) Pourquoi? pour en jouir. C'est la voix de la Raison, confirmée par la Revelation. La Propriété des biens acquis par le travail doit donc être réglée par le bon usage qu'on en fait pour les besoins & pour les commoditez de la vie. (Voiez ce que notre Auteur dira, Chap. VI. §. 3.) Si l'on passe les bornes de la modération, & que l'on prenne au delà de ce dont on a besoin, on prend sans contredit ce qui appartient aux autres; à moins qu'après s'être emparé de quelque chose de superflu, il ne leur reste suffisamment de quoi subvenir à leurs nécessitez, & fournir à leurs commoditez ou à leur plaisir. Il ne faut laisser périr ou devenir inutile rien de ce que Dieu a créé pour l'usage des Hommes. Si l'on considère avec attention l'abondance des provisions naturelles qu'il y a depuis long-tems dans le monde; le petit nombre de ceux qui peuvent en user, & à qui elles sont destinées; & combien peu une personne peut s'en approprier, à l'exclusion des autres, sur tout si elle le tient dans les justes bornes que la Raison prescrit; on sera obligé de reconnoître, que la Propriété des biens ainsi établie ne sauroit gueres fournir d'occasion aux disputes & aux querelles. On verra tout ceci fort étendu dans le Livre même de Mr. Locke. Au reste Mr. Van der Muelen a aussi réfuté notre Auteur, dans son Commentaire sur Grotius, Lib. II. §. 1. pag. 56.

De la communauté originaire des biens.

§. V. CELA posé, il est clair qu'avant que les Hommes eussent fait ensemble aucune Convention sur le partage des biens, tout étoit commun, non de cette *communauté* que nous avons appelée *positive*, mais d'une *communauté négative*, c'est-à-dire, que rien n'appartenoit à l'un plutôt qu'à l'autre. Mais, comme les biens du monde ne servent de rien, si du moins on n'en recueille les fruits; & qu'on ne sauroit les recueillir, si lors que l'on a destiné actuellement une chose à ses usages, les autres peuvent impunément nous l'enlever: on conçoit que les Hommes dûrent d'abord convenir ensemble, que *dès que quelcun se seroit saisi d'une de ces choses communes, ou de ses fruits, à dessein de les faire servir à ses besoins, aucun autre ne pourroit l'en déposséder* (1); en sorte pourtant que le fond ou la substance même de la chose demeureroit toujours en commun. On peut éclaircir cela par l'exemple des Bêtes, dont aucune ne sauroit rien prétendre à quoi que ce soit, préférablement aux autres, mais tout ce que chacune trouve, elle s'en saisit & le mange sans scrupule. Que si quelcune d'elles a mis à part quelque chose pour son usage, il n'est pas défendu aux autres d'y toucher; parce qu'il n'y a point entr'elles de Convention, qui donne le droit principal sur une chose au premier occupant.

(a) Veltbuisen, de Principiis Justitiae & Decoris, pag. 100. Edit. in 12.

Un (a) Auteur Moderne établit des principes propres à illustrer cette matière. Voici, à peu près, ce qu'il pense. L'Homme, dit-il, a droit de posséder & d'employer à ses usages les Créatures destituées de Raison. Mais, comme naturellement tous les Hommes sont égaux, ils ont aussi chacun (2) un droit égal sur toutes les Créatures: & l'on ne trouve rien d'ailleurs dans les Créatures mêmes, en vertu de quoi il faille assigner à chacun sa portion. On ne sauroit donc s'empêcher de reconnoître, que la distinction des biens tire son origine de quelque Convention. Or, comme dans tout établissement humain l'exception d'une nécessité extrême est tacitement renfermée; dès-lors qu'on se trouve dans ce cas-là, on rentre dans son premier droit sur toutes choses. En effet, dans les Conventions faites pour le partage des biens, chacun est censé n'avoir renoncé à son droit originaire sur les choses assignées en propre à autrui, qu'avec cette restriction tacite: *à moins qu'on ne puisse se conserver autrement*. Ce n'est pas que les malheurs, qui nous arrivent, nous donnent droit sur des choses, auxquelles nous n'avions d'ailleurs aucune prétention légitime: mais les cas d'une extrême nécessité font évanouir la condition sous laquelle on avoit cédé son droit. Par la même raison on acquiert légitimement les biens qu'on prend à un Ennemi dans une Guerre réglée; parce que, les Conventions cessant, on rentre alors dans son premier droit. Avant ces Conventions, dit encore le (b) même Auteur, la prise de possession ne donne par elle-même aucun droit; & cela pour trois raisons. La première, c'est que, si cela étoit, on ne pourroit point, en quelque nécessité que l'on se trouvoit, rentrer dans son droit sur les biens acquis par la Loi du premier occupant, puis que cela n'a lieu qu'à l'égard des biens qu'on a cédés à son prochain par accord: or il se trouve peu de gens qui accordent un tel privilège aux biens acquis de cette manière. Voici comment on peut proposer ce raisonnement avec plus de clarté. Si le premier occupant avoit par cela seul plein droit d'exclure tous les autres, il s'ensuivroit que, dans un cas même de nécessité, aucun autre que lui ne pourroit légitimement se servir des biens acquis de cette manière. En effet le droit que donne ici la nécessité vient d'une exception tacite, qui étoit renfermée dans la

(b) Pag. 110.

§. V. (1) Cette Convention n'est nullement nécessaire, comme il paroît par tout ce qui vient d'être dit dans la Note précédente. Les Jurisconsultes Romains n'en supposent non plus aucune dans cette Loi, à laquelle notre Auteur renvoie ici, & ou, pour faire voir que la Propriété des biens a commencé par la prise de possession, ils disent qu'il en reste encore aujourd'hui une trace dans les choses qui sont demeurées communes, lesquelles appartiennent au premier occupant. *Dominiumque rerum ex naturali possessione capisse Nervæ filius ait: ejusque rei vestigium remanere de his, quæ terra, mari, celo capiuntur; nam hæc protinus eorum sunt, qui primi possessionem*

eorum apprehenderint. Digest. Lib. XXI. Tit. II. De adquirenda, vel amittenda possessione, Leg. I. Il y a même une autre Loi, que je citerai sur le Chap. IX. §. 9. Nov. 8. d'où il paroît, que, selon les idées des Jurisconsultes Romains, la prise de possession toute seule transfère la Propriété, en vertu de l'intention de celui qui donne une chose en commun à une multitude.

(2) Cela est vrai, mais ils ne l'ont que pour s'en servir. Tout ce qui s'ensuit de cette égalité de droit, c'est que personne ne doit s'emparer d'une si grande quantité de biens, qu'il n'en reste suffisamment pour les autres. Voyez la Note 2. sur le §. 4.

(3) En

Convention faite sur le partage des biens; & l'on suppose qu'il n'y a point de semblable Convention au sujet des biens acquis par droit de premier occupant. Or il est absurde de prétendre que, dans une extrême nécessité, on ne puisse pas se servir des choses que les autres ont acquises par droit de premier occupant. Donc le premier occupant n'acquiert la Propriété de ce, dont il s'empare, qu'en vertu de quelque Convention. Mais ce raisonnement ne paroît pas (3) fort solide (c). La seconde preuve, c'est qu'il n'y a point de raison naturelle pourquoi le premier occupant aquerroit par cela seul quelque droit sur une chose, plutôt que celui qui la découvre le premier de ses yeux. Si donc ces deux actes ne produisent pas le même effet, cette différence vient uniquement d'un établissement des Peuples, qui ont voulu que le premier occupant acquit par là un droit sur le País, par exemple, dont il s'empareroit, mais non pas celui qui le découvreroit le premier. Enfin, dit nôtre Auteur, supposons deux hommes, dont l'un marche vite, & l'autre lentement: il est clair qu'en ce cas-là la partie n'est pas égale, si le premier occupant acquiert par cela seul la Propriété de la chose à laquelle ils prétendent tous deux. Donc, pour s'être emparé le premier d'une chose, on n'y a pas naturellement quelque droit, mais cela est fondé sur une Convention tacite & sur un établissement humain. On pouvoit exprimer cette raison plus distinctement, en disant, que tous les Hommes aiant naturellement un droit égal sur les biens du monde, on ne conçoit pas qu'un acte corporel d'une seule personne, tel qu'est celui du premier occupant, puisse être (4) valable au préjudice du droit des autres, sans leur consentement, c'est-à-dire, sans quelque Convention faite entr'eux à ce sujet. Mais pour ce que le même Auteur (d) soutient, qu'une seule personne, dans l'état naturel, pouvoit subjuguier tout le monde; c'est une imagination frivole, qui est détruite par *Hobbes* (e) lui-même, dont il fait l'apologie.

(c) Voiez ci-dessus Liv. II. Chap. VII. §. 6.

(d) Pag. 103, & 266.
(e) De Cive, Cap. I. §. 11.

§. VI. TOUT étant donc naturellement commun, les Hommes jugèrent à propos d'abolir cette *communauté négative* & originaire, en établissant par des Conventions la Propriété des biens, ce qui ne se fit pas tout à la fois, mais peu à peu, & avec le tems, selon que l'état des choses, & la disposition ou le nombre des gens, sembloient le demander. Ainsi, parmi les anciens *Scythes* (a) les troupeaux & le bagage avoient des Propriétaires affectez, mais les terres étoient en commun. Et certainement l'avantage de la Société Humaine, qui est le but principal du Droit Naturel, suffisoit pour faire clairement connoître aux Hommes, quelles mesures il étoit le plus à propos de prendre sur ce sujet. Il étoit aisé de voir, qu'une entière communauté de biens ne s'accordoit nullement avec la paix & la tranquillité du Genre Humain, sur tout depuis qu'il se fût multiplié, & qu'on eût perfectionné les commoditez de la vie (b). Car, un grand nombre de choses étant de telle nature, qu'elles ne sauroient fournir en même tems qu'aux besoins d'un seul; il étoit impossible, que la concurrence de plusieurs à rechercher une chose, dont ils ne pouvoient se servir tous à la fois, ne produisît une infinité de disputes & de querelles (c).

De quelle manière cette communauté a été peu à peu abolie.

(a) *Justin. Lib. II. Cap. II.*

(b) Voiez *Dig. ff. Lib. VIII. Tit. II. De servitut. prædior. urbanor. Leg. XXVI.*
(c) Voiez *Hobbes, de Cive, Cap. I. §. 6.*

Voici donc, à mon avis, de quelle manière, & pour quelles raisons on peut concevoir que s'introduisit la Propriété des biens. La plupart des choses, qui sont d'usage immédiatement par elles-mêmes, & dont on se sert ou pour se nourrir, ou pour se couvrir, ne croissent pas par tout en si grande abondance, sans être cultivées, qu'elles fussent largement pour tout le monde. Ainsi, lors que deux ou plusieurs personnes se trouvoient avoir besoin en même tems de quelcune de ces choses, & que chacun vouloit s'en emparer, c'étoit une occasion presque infaillible d'en venir aux mains. D'ailleurs il y a un grand nom-

(3) En effet les droits & les privilèges de la Nécessité ne sont pas bornés à dispenser, en certains cas, des Devoirs qui supposent quelque Convention. Ils forment encore des exceptions à bien des Loix Naturelles, qui ne dépendent nullement des Conventions humaines, comme il paroît par ce que l'on a dit dans le Chapitre cite en marge.

(4) Il est valable en vertu de l'intention de celui qui n'a donné aux Hommes ce droit commun, qu'atin qu'ils en fissent usage. Et tant que chacun ne prend que ce qu'il lui faut, il ne donne aucune atteinte au droit des autres, qui peuvent à leur tour faire valoir, d'une manière ou d'autre, le privilège du premier occupant.

nombre de choses qui ne peuvent venir en nature, ou être propres à nôtre usage, que par le travail & la culture. Or il n'étoit pas convenable, que ceux, qui n'avoient rien contribué à la production ou à l'amélioration de ces sortes de choses, y eussent le même droit que celui qui par sa peine & son industrie les avoit fait naître, ou mises en état de servir. Ainsi, dès-lors que le Genre Humain se fût multiplié, le bien de la paix vouloit qu'on établit la Propriété, non seulement des choses mobilières, sur tout de celles qui demandent des soins & du travail, mais encore des immeubles qui sont d'usage immédiatement par eux-mêmes, tels que sont les maisons; en sorte que le fond & la substance de ces choses appartient en propre, ou séparément à chacun, ou par indivis à plusieurs qui seroient convenus entr'eux de les posséder également, d'une *communauté positive*.

Or quoi qu'il paroisse souvent dans les choses mêmes quelque raison particulière qui fait juger convenable, qu'elles appartiennent à tel ou tel plutôt qu'à tout autre; cependant, pour assurer à chacun un droit de Propriété, qui exclue toute prétention d'autrui sur le bien qui lui est échû, il falloit nécessairement (1) une Convention ou expresse, ou tacite, par laquelle les autres renonçassent désormais à toutes les prétentions qu'ils pouvoient avoir sur ce bien, sous prétexte que la Terre, qui est la demeure commune des Hommes, fournissoit la matière, ou la nourriture, des choses dont il étoit composé.

A l'égard des immeubles produits par la Nature, sans aucun secours de l'industrie humaine, je veux dire, des terres; comme leur vaste étendue faisoit qu'il y en avoit abondamment pour tout le monde, dans ces premiers tems où le Genre Humain étoit réduit à un très-petit nombre, on ne s'en appropria d'abord qu'autant qu'on croioit en avoir besoin: le reste demeura dans l'état originaire d'une *communauté négative*, c'est-à-dire qu'il fût laissé au premier occupant (2). On conçoit donc ici, que les Hommes convinrent entr'eux, que chacun posséderoit en propre les terres qui lui auroient été, ou assignées par une Convention expresse, ou cédées par une renonciation tacite, fondée sur ce que les autres le laissoient jouir paisiblement des terres qu'il occupoit, pendant qu'eux de leur côté s'en approprioient d'autres de la même manière (d); mais que tout le reste seroit au premier occupant.

(d) Voyez Ziegler, sur *Grævius*, Lib. II. Cap. II. §. 20. pag. 224.

Combien cela est avantageux au Genre Humain.

§. VII. DEPUIS la multiplication du Genre Humain, l'établissement de la Propriété des biens ne pouvoit que lui être fort avantageux. Et c'est à quoi l'on peut appliquer les preuves dont *Aristote* se sert pour détruire le projet de la communauté des biens, que *Platon* vouloit introduire dans la République; quoi que ces preuves portent directement contre la *communauté positive*, au lieu qu'il s'agit ici de faire voir qu'on a eu raison d'abolir la *communauté négative*, qui avoit lieu dans les premiers siècles du monde. (a) Si les Hommes, dit ce Philosophe, travailloient en commun, & mettoient en commun leurs revenus, pour en subsister tous ensemble (1); l'inégalité de la quantité que chacun en consomeroit ou en prendroit, & du travail qu'il auroit fait, à proportion de celui des autres, produiroit infailliblement un grand nombre de disputes & de querelles. Il est même certain, qu'à parler généralement (2) il est très-difficile de vivre paisible avec les autres dans

(a) Voyez aussi *Aristophan. Concionatrices*, pag. 716. Edit. minor. *Holland.*

§. VI. (1) Par tout ce que j'ai dit dans les Notes précédentes, il paroît assez qu'il n'étoit non plus besoin ici d'aucune Convention, ni d'aucune renonciation, ni expresse, ni tacite. Cela suffira à un Lecteur attentif pour rectifier de lui-même dans la suite tout ce que nôtre Auteur bâtit sur son faux principe; sans que je sois obligé de grossir inutilement mes Notes pour le redresser à chaque moment.

(2) Nôtre Auteur critiquoit ici en passant ce que dit l'Historien Juif, (*Joseph. Archaeolog. Lib. I. Cap. III. Ed. Genev.*) que *Cain* fut le premier qui mit des bornes aux terres. En quoi, ajoute nôtre Auteur, il ne mérite pas plus d'être crû, que dans ce qu'il dit au même endroit, que *Cain* fit mille injures à ceux qui demeuroient avec lui, qu'il remplit sa maison d'une grande quantité d'argent,

qu'il avoit ramassé par des rapines & des violences, qu'il sollicita tout autant de gens qu'il pût à commettre des brigandages. Car comment peut-on attribuer de pareilles choses au fils aîné du premier Homme & de la première Femme, desquels tout le Genre Humain tire son origine? Voyez ce que l'on dira dans les §. 10. & suiv. au sujet de la Communauté originaire des biens.

§. VII. (1) *Και γὰρ ἐν ταῖς δημοκρασίαις, καὶ ἐν τοῖς ἰσχυροῖς μὲν γινώσκουσιν ἴσους, ἀλλ' ἀνίσταν, ἀναγκασίαι ἰγυλλήματα γίνεσθαι πρὸς τοὺς δημοκράτους μὴ ἢ λαμβάνοντας πολλὰ, ὀλίγα ἢ ἀσπίδοντας, τοὺς ἰστέτους μὴ λαμβάνουσι, πολλὰ ἢ ἀσπίδουσι. Politic. Lib. II. Cap. V. pag. 316. D. Edit. Paris.*

(2) *Ὅλος ἂν τὸ συζῆν καὶ κρησίν τ' ἀνεργασίαν ἐπιρῶν χαλιπὸν... δὴ δὲ αἱ τ' συναποθήμωσι κρησίν... ἀχι-*

une entière communauté de toutes les choses de la vie. Cela paroît par l'exemple de ceux qui voient ensemble : car on en voit peu qui n'aient quelque démêlé pour ce qu'ils trouvent sur leur chemin, & souvent pour des bagatelles. De là vient aussi, que les Valets, qui nous servent continuellement, & qu'on a toujours auprès de soi, sont ceux contre qui l'on se fâche le plus. Au contraire la Propriété des biens fait cesser toutes ces querelles, chacun alors prend plus de soin de ce qui lui appartient uniquement; & l'on trouve par là matière d'exercer sa libéralité de son propre bien. Il vaut (3) donc beaucoup mieux, que les biens en eux-mêmes appartenant à chacun en propre, l'usage, qu'on en fait, les rende en quelque sorte communs. D'ailleurs, on ne sauroit exprimer (b) le plaisir qu'il y a de penser que l'on possède quelque chose en propre; & de pouvoir obliger ses amis, ou les étrangers, en leur faisant part de son bien, ou en l'employant à leur rendre service; ce qui n'auroit point de lieu, si tout étoit commun. Outre que, la plupart des choses ne suffisant pas pour les besoins de tout le monde; la concurrence de plusieurs personnes à rechercher en même tems une même chose auroit fourni inévitablement occasion à mille querelles, qu'il falloit prévenir en assignant à chacun sa part de ces sortes de biens. Je n'ignore pas, que toutes ces raisons n'ont pas empêché que *Thomas Morus*, & *Thomas Campanella* ne voulussent introduire la communauté des biens, le premier dans son *Utopie*, & l'autre dans sa *République du Soleil*. Mais il est facile de supposer des Hommes parfaits en idée; la question est d'en trouver de tels, qui existent réellement (4). On a beau dire, que le mien & le tien sont la cause de toutes les guerres; ce Proverbe, quelque commun qu'il soit, ne sauroit être regardé comme véritable. Il est certain au contraire, que le mien & le tien ont été introduits pour éviter les contestations. D'où vient que *Platon* lui-même appelle la pierre qui marque les limites d'un champ, une chose sacrée, (5) qui met des bornes entre l'amitié & l'inimitié (c). Mais ce qui donne lieu à une infinité de divisions & de guerres, c'est que l'avarice des Hommes les porte à franchir sans retenue les bornes du mien & du tien, qui ont été réglées, ou par des Conventions particulières, ou par les Loix (6).

(b) Voyez *Juvenal. Satyr. III.* 230, 231.

(c) Voyez *Deut. XIX, 14. Job, XXIV, 2. Dig. Lib. XLVII. Tit. XXI. De termino. Collatio Leg. Mosaisar. cum Roman. Tit. XIII. Paul. Sentent. II. 16. V, 22. Frontin. de Limit. agror.*

Sentiment des Anciens sur l'origine de la Propriété.

§. VIII. QUOI que tout ce que nous avons dit ci-dessus soit assez clair & assez certain; il ne sera pas hors de propos, à mon avis, d'examiner avec un peu de soin le sentiment de quelques Anciens, & de quelques Modernes, sur la matière dont il s'agit. S'il en faut

croi-

σχεδόν ὅς οἱ ἀλλήτοις διαπερῆσθαι, ἐκ τῶν ἑαυτοῦ, καὶ ἐκ μικρῶν περιεχόμενοι ἀλλήλοις, ἵτι ἢ τῶν ἀποκρίνων τῶτοις μέγιστα περιεχόμενοι, οἷς ἀλλήτοις περιεχόμεθα πρὸς τὰς διακρίσεις τὰς ἐπιχειρήσεις. Ibid.

(3) Φανερόν τοίνυν ὅτι βέλτιον, εἶναι ἐν ἰδίᾳ τὰς κτήσεις, πῶς ἢ χρῆσαι κοινῶν κτήσεων... ἵτι ἢ καὶ πρὸς ἡδονὴν ἀμείνυτον, ὅσον διαφέρει τὸ κοινὸν ἐν ἰδίᾳ τε... ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ χάρισμα καὶ ἐπιθυμία φίλων, ἢ ξένων, ἢ ἐταίρων, ἡδιστὸν ὁ γίνεσθαι τῶν κτήσεων ἰδίᾳ κτήσε. Ibid. pag. 317. B. C. Epicure (je me sers des paroles de Mr. Bayle, dans son Dictionn. Hist. & Critiq. pag. 1130. col. 1.) „Epicure ne vouloit pas imiter Pythagoras, qui enseignoit qu'entre amis les biens doivent être communs. (Diog. Laërt. Lib. X. §. 11.) Il trouvoit qu'un tel établissement marquoit de la défiance, & il aimoit mieux que les choses fussent sur un pied que chacun contribuât volontairement aux besoins des autres quand cela étoit nécessaire. Il est sûr que cette idée approche plus de la perfection que ne fait la communauté des biens, & qu'on ne sauroit assez admirer l'union des Disciples d'Epicure, & l'honnêteté avec laquelle ils s'entre-aidoient, chacun demeurant le maître de son patrimoine. Voyez *Ciceron, de finib. bonor. & malor. Lib. I. Cap. XX.*

(4) L'état d'une communauté universelle de biens, qui auroit pu être juste & praticable entre des hommes parfaitement équitables, & libres de toute passion déréglée, ne sauroit être qu'injuste, chimérique, & plein d'inconvéniens, entre des hommes faits comme nous sommes. Et la Société qu'on voit entre ceux qui com-

posent certaines communautés particulières, ne tire pas à conséquence pour une société universelle de toute une Nation & de tout un Peuple, ou même seulement d'une Ville, ou d'un autre lieu, qui renferme plusieurs familles de différentes conditions, & composées d'un différent nombre de personnes. Voyez *Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel, II. Part. Préface, §. 2.* Ajoutons, avec Mr. de la Bruyère, (Caractère pénultième du dern. Chap.) que „si les hommes abondent de biens, & que nul ne soit dans le cas de vivre par son travail,.... on manquera alors du nécessaire, & des choses utiles. S'il n'y a plus de besoins, il n'y a plus d'Arts, plus de Sciences, plus d'Invention, plus de Mécanique. D'ailleurs cette égalité de possessions & de richesses, en établit une autre dans les conditions, bannit toute subordination, réduit les hommes à se servir eux-mêmes, & à ne pouvoir être secourus les uns des autres, rend les Loix frivoles & inutiles, entraîne une anarchie universelle, attire la violence, les injures, les massacres, l'impunité. On lira avec plaisir le reste de ce *Caralléro*, qui est trop long pour être inséré ici tout entier.

(5) Σμικρὸν κίβον, ἐπέλκοντα φίλους καὶ ἰχθῆρας. De Legib. Lib. VIII. pag. 214. E. Edit. Wech. Ficin.

(6) C'est le sens de ce passage de *Lysias*, que nôtre Auteur citoit en Latin : Διαφέρει δὲ πρὸς ἀλλήλους ἐκ τῶν κτήσεων μέγιστ', ἂν οἱ ἐν τῶν ἄλλοτριῶν ὀφθαλμοῖσιν. ἐδιδ' ἐκ τῶν ὄντων ἐπιπίπτει. Orat. XVII. De Nisiabonibus publicis, Cap. IV. Ed. Wech.

(a) Lib. I.

croire *Diodore de Sicile* (a), les premiers Hommes, qui, selon lui étoient nez de la Terre, menoient une vie sauvage, fort approchante de celle des Bêtes. Dispersés d'un côté & d'autre, pour chercher leur nourriture, ils mangeoient de la première herbe qui avoit quelque goût, & des fruits que les (b) Arbres portoient d'eux-mêmes. Mais comme ils ne savoient ce que c'étoit que de transporter des vivres & d'en faire des provisions pour l'avenir, plusieurs mouroient en hyver de froid & de faim. Enfin, instruits peu à peu par l'expérience, ils commencèrent à se retirer dans des cavernes, pendant la rigueur de l'hyver, & à ferrer les fruits qui pouvoient se conserver. Après quoi on cultiva & l'on perfectionna tous les jours de plus en plus les commoditez de la vie, par de nouvelles inventions. Quelque fausse que soit cette hypothèse en ce qui regarde l'origine du Genre Humain, elle mène nécessairement à reconnoître, que tout étoit d'abord commun; & qu'on établit ensuite, par des Conventions, la Propriété des domiciles, & des fruits ramassés pour les besoins avenir; jusqu'à ce qu'insensiblement on s'appropriâ aussi les terres. Rien n'est plus ordinaire que de voir alléguer ici l'exemple des anciens *Aborigènes*, (1) dont le Roi Saturne étoit si juste, que, tant qu'il regna, il ne souffrit jamais qu'aucun homme en servit un autre, ou possédât quelques biens en propre. Tout étoit commun, comme s'il n'y eût eu qu'un seul patrimoine, dont chacun jouissoit par indivis. On ne manque pas d'entasser aussi un grand nombre de passages des Poètes (c), concernant les gens du siècle d'or, parmi lesquels cette communauté de biens faisoit une partie de leur félicité si vantée. Sur quoi pourtant un ancien Docteur Chrétien a une pensée fort singulière. (d) *Il n'étoit pas permis alors, dit-il, de marquer les terres, ou d'y mettre des bornes: les vivres, dont chacun avoit fait provision, étoient en commun. C'est que l'on comprenoit bien, que Dieu n'avoit pas donné la Terre en commun aux Hommes, afin qu'une avarice furieuse & insatiable s'emparât de tout, mais afin que les Hommes vécussent dans une espèce de communauté, & que personne ne manquât de ce qui croissoit pour tous. Car il ne faut pas prendre ces paroles du* (e) *Poète, comme si alors il n'y avoit rien absolument qui appartint en propre à quelcun: mais c'est une figure Poétique, pour donner à entendre, que les gens de ces tems-là étoient si libéraux, que personne ne seroit & ne gardoit pour lui seul ses revenus, mais que chacun faisoit part aux pauvres du fruit de son propre travail.* J'avoue qu'on ne sauroit se persuader, que, parmi ces anciens hommes, les vivres, dont chacun avoit fait provision, fussent en commun, c'est-à-dire, qu'il y eût entr'eux une espèce de communauté positive. Cependant la manière, dont *Laënce* explique les paroles du Poète, ne me paroît nullement solide. Il se peut faire, que ces gens là ne fussent guères sujets à l'avarice, parce qu'on ne connoissoit alors, ni les richesses, ni la délicatesse des mets, qui fait mépriser les vivres simples & communs, que la Terre fournit aisément par tout. Mais je ne vois pas, quelle matière on avoit d'exercer la Libéralité, dans un tems où personne ne s'embarassoit d'amasser du bien. Au reste ce n'est pas sans fondement que quelques-uns, pour découvrir l'origine de la Fable du *Siècle d'or*, remarquent ici, que les gens sauvages & rustiques aiment extrêmement la fainéantise; & que plus un Peuple mène une vie simple & grossière, moins il est adonné au travail; au lieu qu'une vie d'abondance & de délices demande beaucoup de peine & d'industrie (f). D'ailleurs, ajoutent-ils, c'est un défaut commun aux Vieillards d'être panégyristes éternels de tout ce qu'ils ont vû étant jeunes, & de mépriser le présent, en comparaison du passé. Cela posé, il y a beaucoup d'apparence, que quand les Législateurs voulurent obliger les hommes de ces premiers siècles à travailler & à mener une vie plus réglée & plus polie, (2) ces gens simples & grossiers ne purent s'y résoudre qu'a-

(c) *Virgil. Georgic. Lib. I. 125, & suiv. Tibull. Lib. I. Eleg. III. vers. 36. & seqq. Senec. Octav. vers. 394. & seqq. & Hippolyt. vers. 525. & seqq. Ovid. Met. I. 135. & c. Voiez aussi Senec. Ep. XC. p. 308. Ed. Gronov. Macrobi. Saturn. I. 8.*
(d) *Laënce. Lib. V. Cap. V.*
(e) *Virgil. ubi supra.*

(f) Voiez les *Essais de Montagne*, Liv. I. Chap. XXX.

§. VIII. (1) *Italix cultores primi Aborigines suere, quorum Rex Saturnus tanta justitia fuisse traditur, ut neque servierit sub illo quisquam, neque quicquam privata rei habuerit; sed omnia communia & indita omnibus fuerint, veluti unum cunctis patrimonium esset.* *Justin. Lib. XLIII. C. I.*

(2) *Mr. Le Clerc* a très-bien prouvé, que les Hommes

des tems, auxquels on rapporte les *âges d'or*, & d'argent, n'étoient nullement meilleurs que ceux des siècles suivans. Voiez les Notes sur la *Theogonie d'Hésiode*, vers. 211, & ce qu'il en a extrait lui-même dans un Article ajouté aux *Mémoires de Trevoux*, Mars & Avril 1701. pag. 253. Tom. I. Edit. de Hollande.

(3) *Cum-*

vec beaucoup de peine, & regretterent tous les jours leur gland & leur ancienne oisiveté aussi bien que leur indépendance; de sorte que les plaintes qu'ils faisoient dans leur vieillesse donnerent lieu à leur postérité de forger toutes ces chimères qu'on débitoit au sujet du Siècle d'or. Le caractère que (3) Salluste & Dénys d'Halicarnasse donnent aux *Aborigènes*, qui vivoient sous l'âge d'or, & la manière dont (4) Ovide dépeint la félicité de ce fameux âge, rendent cette conjecture fort vraisemblable.

Il y a un beau passage de *Cicéron* touchant l'origine de la Propriété des biens. (5) *Un des Devoirs de la Justice, c'est (dit-il) de n'user des choses, qui sont en commun, que comme étant en commun, & de ne disposer en maître que de ce qui nous appartient en propre. Or il n'y a rien qui appartienne naturellement à telle ou telle personne, plutôt qu'à toute autre: mais le droit de Propriété, que l'on a sur certaines choses, vient ou de ce que l'on s'en est emparé le premier, comme quand on s'est établi dans des lieux inhabités; ou de ce qu'on les a conquises par les armes; ou de quelque Loi; ou de quelque Convention; ou de quelque condition sous laquelle ces choses nous avoient été comme engagées; ou même du sort. C'est sur quelcun de ces fondemens que le territoire d'Arpine, & celui de Tusculum appartiennent aux Citoyens de ces deux lieux; & il faut dire la même chose des biens de chaque Particulier. Ce qui étoit naturellement en commun se trouvant donc par là assigné en propre à tel ou tel Particulier, chacun a droit de conserver ce qui lui est échû, & les autres ne sauroient l'envahir sans violer les Loix de la Société Humaine.*

Mais quelques-uns allèguent ici plusieurs autres passages, qui regardent plutôt l'instabilité de la fortune & des biens de ce monde, que l'origine de la Propriété. *Horace*, par exemple, fait tenir ce langage à un homme, qui avoit été dépouillé de son héritage: (6) *Ne pensez pas que cet homme, ni moi, ni quelque autre aient été établis par la Nature maîtres en propre de cette terre. Ce malheureux nous en a chassé; la débauche, ou les procès mal entendus l'en chasseront un jour; du moins son héritier prendra sa place. Oui, ce champ que vous voyez, qui étoit, il n'y a pas long-tems la terre d'Ofellus, & qui est maintenant celle d'Umbrenus, ne doit être proprement à personne; j'en ai aujourd'hui l'usage; un autre l'aura quelque jour. Plaisante prétension! dit ailleurs le même (7) Poète, comme si on pouvoit se vanter raisonnablement de posséder en propre une chose qui peut passer en un moment dans les mains d'un autre par prière, par force, par argent, ou par testament. L'usage d'un bien ne peut être perpétuel; un héritier est suivi d'un autre, comme on voit un flot succéder à celui qui le précède.*

§. IX.

(3) *Cumque his [Trojanis] Aborigines, genus hominum agreste, sine Legibus, sine imperio, liberum, atque solum.* Catilinar. Bell. ab initio. Voyez Dénys d'Halicarnasse, Lib. I. pag. 8. & seqq. Ed. Lips.

(4) Ce Poète fait consister une partie de la félicité de l'âge d'or, en ce qu'il n'y avoit ni Loix, ni Peines, & que chacun étoit libre.

Aurea prima fata est atas, qua, vindice nullo, Sponte sua sine lege fidem rectumque colebat. Pœna metusque aberant, &c.

Metamorph. I. 89. & suiv.

Mais, ajoutoit notre Auteur, ce qu'Ovide dit ensuite du Printems perpétuel qui regnoit alors; de la fécondité extraordinaire de la Terre, qui produisoit toute sorte de fruits, sans être cultivée; des fleuves de lait & de nectar; tout cela n'est pas plus vrai que ce que débite un Poète Grec, nommé *Pherecrate*, qui raconte gravement, qu'au lieu d'huîtres il y avoit dans les Rivieres des boudins & des caiffices toutes bouillantes; que les grives toutes rotées voloient autour de la gueule des hommes, & les prioient de vouloir bien les manger; & autres semblables rêveries.

(5) *Deinde [Justitia munus est] ut communibus utatur [quis] pro communibus; privatis ut suis. Sunt autem privata nulla natura: sed aut veteri occupatione, ut qui quondam in vacua venerunt: aut victoria, ut qui bello potiti sunt: aut lege, pactione, conditione, forte: ex quo fit ut*

ager Arpinas Arpinatum dicatur, Tusculanus Tusculanorum: similisque est privatarum possessionum descriptio. hoc quo, quia suum cuiusque fit, eorum, qua natura fuerant communia, quod cuique obtigit, id quisque teneat: ex quo si quis sibi appetit, violabit jus humana Societatis. De Offic. Lib. I. Cap. VII. Voyez là-dessus la Note de Gravina.

(6) *Nam propria telluris herum Natura neque illum, Nec me, nec quemquam statuit: nos expulit ille; illum aut nequities, aut vestri inscitia juris; Postremo expellet certe vivacior hares. Nunc ager Umbreni sub nomine, nuper Ofelli Dittis, erit nulli proprius: sed cedet in usum Nunc mihi, nunc alii.*

Lib. II. Satyr. II. vers. 129. & seqq.

(7) *Tanquam Sit proprium quicquam; puncto quod mobilis hora; Nunc prece, nunc pretio, nunc vi, nunc sorte suprema; Permutet dominos, & cedat in altera iura. Sic quia perpetuus nulli datur usus, & hares Hæredem alterius, velut unda super venit undam; &c.*

Lib. II. Epist. II. vers. 171. & seqq.

Voyez aussi *Cicéron*, *Orat. pro Balbo*, Cap. XXV. sub finem; & *Lucien*, dans le *Nigrinus*, (Tom. I. pag. 35. Edit. Amst.) & l'Epigramme sur la Fortune, par le même Auteur, Tom. II. pag. 838. J'ai suivi la version de *Tartillon*, dans ces deux passages d'*Horace*, à peu de chose près au commencement du premier.

Examen du sentiment de Grotius. (a) Lib. II. Cap. II §. 2.

§. IX. VENONS maintenant à l'examen des pensées de Grotius (a) sur cette matière. En quoi pourtant nous laisserons à part ce qu'il avance de contraire aux sentimens communs de nos Eglises, & que d'autres ont suffisamment réfuté. Il dit donc, que dès la création du Monde, Dieu donna en général au Genre Humain un droit sur toutes les choses de la Terre; & qu'il renouvela cette concession après le Déluge. Si par ces mots, en général; on entend, que Dieu permit au Genre Humain de se servir des choses de la Terre, sans déterminer si l'on devoit ou les posséder toutes en commun par indivis, ou assigner chacune en particulier à quelcun, ou en posséder les unes de la première façon, les autres de l'autre; si on explique, dis-je, les paroles de Grotius en ce sens-là, j'y souscris volontiers. Mais il ne faut pas s'imaginer, que Dieu ait établi au commencement du monde une communauté positive, à laquelle les Hommes aient ensuite renoncé par un effet de leur volonté. La vérité est, que Dieu a donné tout en commun aux Hommes, pour leur usage; & qu'ainsi, pendant que le fond & la substance même des choses n'étoit assignée en propre à personne, il y avoit entr'eux une Convention tacite de laisser prendre à chacun pour son usage ce qu'il vouloit, sur tout des fruits qui provenoient de ces choses, & en consumer ce qui se pouvoit consumer. L'usage que l'on faisoit ainsi du droit universel que chacun avoit naturellement sur les biens de la Terre, tenoit alors lieu de Propriété; car ce que chacun avoit pris de cette manière, ne pouvoit sans injustice lui être enlevé par aucun autre. La comparaison tirée du Théâtre, dont les places (b) sont à chacun de ceux qui les occupent, quoi que le Théâtre en lui-même soit commun, est très-propre à faire comprendre la chose. Mais l'exemple des Aborigènes, que Grotius allègue encore ici, suivant la description qu'en fait Justin (c), ne convient pas au sujet. La communauté originaire des premiers siècles, de laquelle il s'agit ici, est bien différente de la communauté positive dont cet Historien parle; car il suppose que le Pais entier appartenoit en propre à ces Peuples, quoi qu'il n'y eût point de possessions distinguées, parce que ces gens-là se contentoient des fruits qui naissoient d'eux-mêmes, & que leurs forêts & leurs terres leur fournissoient en grande abondance dans un tems où le Pais n'étoit guères peuplé. Mais il n'y a nulle apparence qu'ils missent en commun les provisions que chacun avoit faites. A l'égard de la communauté négative, (d) Grotius a bien vu, qu'elle ne pouvoit subsister, sans troubler la paix du Genre Humain, que tant que les Hommes vivoient dans une grande simplicité, se contentant pour leur nourriture de ce que la Terre produit d'elle-même, n'ayant pour toute retraite que des cavernes, allant tout nus, ou couverts seulement d'écorces d'arbres ou de peaux de Bêtes: car quand on voulut se faire un genre de vie plus délicieux, il fallut du travail & de l'industrie; ce qui ne pouvoit avoir lieu sans la Propriété des biens. Mais lors que Grotius (e) pose en fait, que la communauté des biens n'auroit jamais été abolie, si les Hommes eussent vécu tous ensemble dans une grande amitié, comme on en voit des exemples dans les anciens (f) Escléniens, dans les premiers Chrétiens de Jerusalem, & dans plusieurs de ceux qui mènent aujourd'hui une vie retirée du monde (g); il confond manifestement la communauté négative avec la positive. Celle-ci ne sauroit sans contredit être établie & conservée qu'entre un petit nombre de gens, & d'une modération extraordinaire. Lors que l'on se fût établi en des lieux fort éloignés les uns des autres, il y auroit eû de la folie à prendre la peine de transporter ses revenus pour les mettre en commun. D'ailleurs, dans une grande multitude de gens, il est impossible qu'il ne s'en trouve plusieurs, qui, faute d'équité ou de bonne foi, & par une avidité insatiable, ne gardent pas une juste égalité, ni dans le travail, ni dans la consommation des fruits. Et c'est ce que Platon (h) veut donner à entendre, lors qu'il assigne pour Citoyens à sa République, où tout devoit être absolument commun, des Dieux, ou des enfans des Dieux. Ainsi l'on ne sauroit raisonnablement s'imaginer, que, depuis que les Hommes furent divisez en plusieurs familles séparées ils aient jamais établi, ou pensé seulement à introduire une telle communauté de biens (i). Mais j'approuve fort ce que dit enfin Grotius (k) que les choses n'ont pas commencé à passer

(b) Cicero. de Finib. bonor. & malor. Lib. III. Cap. XX. Voyez aussi Arrian. Diss. Epiquet. Lib. II. Cap. IV.

(c) Voyez le passage cité ci-dessus, §. 2. Not. 1.

(d) Vbi supra, num. 4.

(e) Num. 1.

(f) Voyez entre autres Philon, Lib. Quod omnis probus sit liber.

(g) Voyez Martinius, Histor. Sime. Lib. V. Cap. XXXIV.

(h) De Legib. Lib. V. p. 847. B. Edit. Wechel.

(i) Voyez Strabo, Dissert. de Imper. Maris, Cap. I. §. 8.

(k) Vbi supra, num. 5.

en propriété par un simple acte intérieur de l'ame, c'est-à-dire, par une simple pensée ou un simple dessein de se les approprier : Car, outre que les autres ne pouvoient pas deviner ce que l'on vouloit s'approprier, pour s'en abstenir eux-mêmes ; il arrive tous les jours que plusieurs veulent en même tems une même chose. Il falloit donc un acte extérieur, ou une prise de possession, précédée de quelque Convention, qui lui communiquât la vertu de produire un effet Moral, c'est-à-dire, d'imposer aux autres l'Obligation de ne pas toucher à une chose, dès-lors qu'une personne s'en étoit emparée. Cette Convention étoit, ou expresse, lors que plusieurs partageoient entr'eux les choses qui auparavant étoient en commun ; ou seulement tacite, qui suffisoit à l'égard des choses laissées sans maître dans le premier partage des biens : car on présume, que ceux, qui firent ce partage, convinrent entr'eux, que tout ce qui n'auroit été assigné en propre à personne, demeureroit au premier occupant.

§. X. PLUSIEURS d'entre les Modernes sont d'un tout autre sentiment sur l'origine de la Propriété. Il faut voir si les raisons, qu'ils en allèguent, sont bien solides. Ils reconnoissent qu'on appelle *commun*, ou ce qui appartient par indivis à plusieurs, dont chacun peut se servir aussi bien que tout autre de la même Société ; ou ce qui n'entre point en propriété, & dont tout le monde peut se servir indifféremment. Mais ils ne se contentent pas de nier, avec nous, que les choses dès le commencement aient été communes dans le premier sens ; ils nient encore l'autre sorte de *Communauté*, & par conséquent ils soutiennent que la *Propriété* ne tire pas son origine du partage des biens, & de la possession par droit de premier occupant. Voici sur quoi ils se fondent. *Tout le droit, disent-ils, que le premier Homme avoit sur les autres Créatures, il l'avoit reçu du Créateur. Or si Dieu lui eût donné une simple permission de se servir de ces Créatures, sans aucun droit de Propriété ; sa Postérité n'auroit pu se les approprier sans une usurpation de ce que le Créateur n'avoit pas voulu accorder aux Hommes.* Mais, par ce que nous avons dit ci-dessus, il est facile de répondre à cette difficulté. Il est certain, que l'Homme a reçu de Dieu un droit sur les autres Créatures ; mais ce n'étoit qu'un droit vague, général, indéterminé, qui par lui-même ne se rapportoit directement ni à la Propriété, ni à la Communauté des biens, & que les Hommes pouvoient mettre en usage de telle ou telle manière, selon que la Raison & la nécessité le demanderoient. Ainsi la communauté originaire n'emporte pas un simple usufruit, qui exclue la Propriété ; mais elle pouvoit, par un effet des Conventions humaines, se changer ou en *Propriété*, ou en *Communauté positive*. Et de ce que le premier Homme n'a pas reçu ou exercé son droit sur les choses de la Terre précisément sous l'idée de Propriété, il ne s'ensuit pas que ses Descendans n'aient pu le mettre en usage de cette manière. D'ailleurs cette permission divine, telle qu'on la trouve exprimée dans l'écriture Sainte, ne détermine pas une espèce particulière de Propriété, mais elle donne seulement à *Adam* un droit général de se servir des autres Créatures de la manière la plus convenable à ses besoins & la plus conforme à la Raison : or ce droit ainsi entendu peut être mis en usage dans une *communauté négative*, aussi bien que dans la Propriété des biens. C'est encore une fausse conséquence que celle-ci : Les Hommes ont reçu de Dieu le droit qu'ils ont sur les autres Créatures ; donc la Propriété ne tire pas son origine de la prise de possession, & du partage des biens. Car la permission divine seroit seulement à assurer l'Homme, qu'il pouvoit, avec l'agrément de son Créateur, employer à ses usages les autres Créatures. Mais pour constituer une véritable Propriété, capable de produire son effet par rapport aux autres Hommes, c'est-à-dire, de leur imposer la nécessité de s'abstenir de ce qui avoit été assigné en propre à chacun, il falloit un acte humain, qui pût faire connoître aux autres quelles choses appartenoient à telle ou telle personne, afin qu'ils les regardassent désormais comme des choses sacrées, auxquelles il ne leur étoit pas permis de toucher. Supposons un Théâtre public, dressé dans une Ville pour l'usage des Citoyens. Quoi que ce Théâtre soit commun, cela n'empêche pas que, pour s'assurer, pendant le

Le droit que Dieu a donné aux Hommes sur les autres Créatures, ne détruit pas la communauté originaire.

spectacle, une certaine place, dont personne ne puisse nous chasser, on ne doit s'en emparer par un acte corporel. Chaque Citoyen peut même y acquérir pour toujours une place affectée, du consentement de l'Etat. De même chaque chose, considérée avant tout acte humain capable d'établir un droit de Propriété, est censée en commun d'une *communauté négative*, c'est-à-dire n'appartenir pas plus à l'un qu'à l'autre. Mais dès-lors qu'une chose est échue en partage à quelqu'un par une Convention expresse, ou que l'on a tacitement consenti qu'elle demeurât à celui qui s'en seroit emparé; elle passe de son état naturel de *communauté négative* à un état de *Propriété*. Que si l'on se réduit à dire, comme font quelques-uns, que par la Propriété, que Dieu lui-même donna aux Hommes avant tout acte humain, il faut entendre seulement le (a) pouvoir de s'emparer des choses & de les posséder, par lequel on passe à la possession, & de la possession ensuite à la Propriété (b) actuelle; il n'y aura plus qu'une dispute de mots. Mais c'est parler peu exactement que de donner le nom de *Propriété* au simple pouvoir de s'emparer des choses. Car il y a bien de la différence entre avoir le pouvoir d'acquérir un droit; & avoir le droit même, mais sans en faire actuellement usage. Ce n'est pas, par exemple, la même chose, de pouvoir apprendre la Musique; & de la savoir, mais sans s'exercer à chanter. En vain allégué-t-on, pour faire concevoir cette *Propriété potentielle*, si j'ose ainsi dire, l'exemple d'un héritage, dont la Propriété passe directement & immédiatement à l'Héritier, sans aucune prise de possession, incontinent après la mort du Testateur. Car il y a ici une fiction de Droit Civil, qui ne tire point à conséquence pour le fondement naturel de la Propriété. En effet, selon le Droit Naturel, tout transport de Propriété demande non seulement une offre de la part de celui qui transfère la Propriété, mais encore une acceptation de la part de celui à qui on la cède. Mais comme les Loix ont établi, qu'un Testateur peut changer de volonté jusques au dernier soupir de sa vie, & cacher ses dispositions jusques après sa mort; la Loi soutient, & représente, pour ainsi dire, la volonté du Testateur, jusques à ce que l'Héritier ait donné à connoître qu'il accepte l'hérédité: ou, si l'on veut, l'acceptation de l'Héritier est censée faite, par un effet rétroactif, incontinent après la mort du Testateur, dont la volonté devient irrévocable au moment qu'il expire; en sorte qu'on présume que les biens de la succession sont dès-lors transférés immédiatement & comme livrés à l'Héritier (1). Autrement celui-ci n'acqueroit pas plus la Propriété de ces biens, avant l'adition actuelle de l'hérédité, qu'un Donataire n'acquiert la chose donnée, avant que de l'avoir acceptée. Ainsi, à raisonner par les principes du Droit Naturel, qui ne s'accoutument guères avec les fictions du Droit Civil, on ne sauroit donner le nom de *Possession* (c) au simple droit & au simple pouvoir d'acquérir une *Possession actuelle* (d).

(a) *Dominium potentiale, & in actu primo.*
(b) *Dominium in actu secundo.*

(c) *Possessio potestativa.*
(d) Voyez *Strawchius, de impermar. Cap. I.*

L'Histoire Sainte n'est pas contraire à cette communauté que nous supposons.

§. XI. PLUSIEURS ont recours ici à l'autorité de l'Histoire Sainte, qui, selon eux, ne permet pas de croire que la communauté de biens, dont nous traitons, ait jamais existé qu'en idée. *Adam*, disent-ils, en vertu de la donation divine, fut d'abord maître unique & absolu de toutes les choses du monde. Et cette Propriété le rendoit non seulement seul possesseur des choses du monde, mais encore étoit à tout autre Homme, s'il y en eût eu alors, le droit de s'emparer d'aucune de ces choses: jusques-là que les enfans mêmes d'*Adam*, tant qu'ils furent dans la famille de leur Père, ne possédoient absolument rien en propre, à moins qu'*Adam* ne leur eût assigné quelque chose en forme de pécule: ils n'acquirent aucune Propriété qu'après avoir été émancipés par leur Père, qui leur donna ce qu'il voulut; ou lors qu'ils partagèrent ses biens entr'eux après sa mort (a). En effet, dit-on, la donation divine, telle qu'on la trouve conque dans l'Ecriture Sainte, ne donnoit droit qu'à un Homme & une Femme; *Adam* n'ayant point encore d'Enfans. Il faut donc, ou que la Propriété des biens ait été donnée uniquement à *Adam* & à *Eve*, qui transférèrent ensuite ce droit à leurs Enfans; ou que tout ait été donné au Genre Humain en la personne d'*Adam*. On ne sauroit

(a) Voyez *Ziegler, sur Grotius, Lib. II. Cap. II. §. 2.*

§. X. (1) *Omnis hereditas, quamvis postea adeatur, tamen cum tempore mortis continuatur. Digest. Lib. L. Tit. XVIII. De divers. regul. Juris, Leg. CXXXVIII.*

maintenir le dernier pour plusieurs raisons, & entr'autres parce que, dans cette supposition, le droit du premier occupant n'a plus de lieu. Car si tous a été donné au Genre Humain, en vertu de quoi un Particulier s'appropriera-t-il quelque chose par une simple prise de possession, en sorte que tous les autres n'y puissent plus rien prétendre ? Telle est la nature des choses communes, qui ont des parties, que chaque partie appartient à tous en commun par indivis; de sorte qu'aucun ne peut s'en approprier une seule, sans faire du tort à tous les autres, qui y ont droit aussi bien que lui. Or ceux, qui soutiennent la communauté originaires, avouent que chacun, en s'emparant d'une chose, auroit sur cette chose un droit qui exclueroit celui de tous les autres. Mais ce que nous avons dit jusqu'ici, fournit suffisamment de quoi répondre à ces difficultez. Car la permission divine donnoit seulement droit à l'Homme de se servir des autres Créatures; ce qui renfermoit indifféremment la communauté positive, & la Propriété, deux droits qui ont leur effet par rapport à autrui. Ainsi nous pouvons aisément ramener à nos principes ce que d'autres disent, que Dieu donna au Genre Humain la Propriété générale de tous les biens du monde, à condition que les Hommes établissent la Propriété particulière, & partageroient les biens; de sorte qu'il faut toujours concevoir cette Propriété générale comme tendant à la Propriété particulière, qui devoit être établie d'une manière conforme à l'état d'un Animal raisonnable & sociable. C'est-à-dire, que la permission divine mit d'abord les choses en commun, de sorte qu'elles n'appartenoient pas plus à l'un qu'à l'autre. Mais comme, depuis que le Genre Humain se fit multiplié, & que l'on eût commencé de rendre la vie plus commode & plus agréable par le travail & l'industrie, cette communauté négative n'étoit plus compatible avec le repos & la paix de la Société; les Hommes comprirent aisément que Dieu vouloit que l'on introduisît la Propriété des biens; quoi que, pour l'établir actuellement, il fallût quelque acte humain & quelque Convention. Car ces deux choses ne sont pas plus opposées, que quand on dit: Dieu a voulu, que la propagation du Genre Humain se fit par le Mariage, & non par des conjonctions vagues; cependant, pour contracter actuellement un Mariage, il faut une Convention des parties. D'ailleurs l'idée de la Communauté positive, & celle de la Propriété renferment l'une & l'autre un rapport à autrui; c'est s'exprimer avec peu d'exactitude, que de dire, que toutes les autres Créatures appartenoient en propre à Adam: car il n'étoit pas lui seul maître de tout proprement & formellement, mais seulement par (b) accident, c'est-à-dire, tant qu'il n'y avoit encore sur la Terre aucun autre Homme qui eût droit de l'empêcher de se servir, quand il en auroit besoin, de tout ce qui se présentoit. Lors que Dieu lui eût donné une Femme pour être sa chère compagne, ces deux premiers Parens du Genre Humain commencèrent alors de jouir par indivis de ce droit général sur les biens du monde, comme étant unis l'un avec l'autre par un lien très-étroit, qui même aujourd'hui est établi, parmi plusieurs Nations, une communauté de biens entre le Mari & la Femme. Tant que les Enfants d'Adam furent en bas âge, sous la conduite de leur Père, qui devoit les élever, ou tant qu'ils demeurèrent dans la famille, il n'étoit pas non plus besoin d'introduire aucune Propriété de biens. Car quoi que ces Enfants ne dussent se servir de rien qu'avec l'agrément de leur Père, ce n'étoit pas en vertu du droit de Propriété qu'Adam avoit sur tout, mais uniquement en vertu de son autorité paternelle. La Propriété des biens ne commença donc, que quand les Enfants d'Adam, du consentement de leur Père, formèrent des Familles séparées: à quoi ils furent sans doute portés par la jalousie des Frères, aussi ancienne que le monde, & par le désir que chacun eût de jouir des fruits de son industrie, sans souffrir de la paresse & de la fainéantise d'autrui. Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que cette petite poignée de gens ait d'abord partagé ensemble toute la Terre, ou que les choses, qui y sont renfermées, soient toutes à la fois passées de l'état de communauté à un état de Propriété. Il suffisoit, au commencement, de s'approprier celles qui sont d'usage par elles-mêmes immédiatement, & qui ne peuvent servir à plusieurs en même tems, par exemple, les habits, les cabanes, & les fruits dont on a fait provision pour

(b) Concessifs

la nourriture; comme aussi celles qui demandent quelque travail, quelque industrie & quelque culture, tels que sont les outils, & l'attirail du ménage, les troupeaux, les champs labourez. (1) Les autres choses passèrent ensuite peu à peu en propriété, selon qu'il en prit fantaisie aux Hommes, ou que le grand nombre des gens, qui se trouvoient dans un Pays, le demandoit. Ainsi les pâturages demeurèrent long-tems dans l'ancienne communauté, & on ne les partagea que quand la multiplication des troupeaux, qui ne trouvoient pas assez de place pour paître en une même Contrée, eût donné lieu à des querelles, qu'il falloit prévenir pour le repos & l'avantage du Genre Humain. Au reste l'objection tirée de ce que, *quand plusieurs choses appartiennent en commun à un Corps entier, aucun des Particuliers, qui en sont Membres, ne sauroit s'approprier la moindre de ces choses par droit de premier occupant*; cette Objection, dis-je, porte uniquement contre ceux qui conçoivent l'état primitif & originaire des choses sous l'idée d'une *communauté positive*, dans laquelle sans contredit aucun Particulier ne peut s'emparer de rien pour toujours à l'exclusion de tous les autres. Au lieu que cet état, tel que nous le supposons, est aussi différent de la *communauté positive*, que de la *Propriété* prise dans le sens le plus ordinaire & le plus particulier: & d'ailleurs, afin que la prise de possession ait la vertu de faire acquérir un droit de Propriété, il faut, selon nous, quelque Convention, ou expresse, ou du moins tacite.

§. XII. D'AUTRES, qui se fondent aussi sur l'écriture Sainte, raisonnent pourtant d'une manière un peu différente sur l'origine de la Propriété. *Dieu*, disent-ils, *donna à la vérité à nos premiers Parens, par indivis, une Propriété générale & universelle, entant qu'ils représentoient le Genre Humain. Et en ce sens-là on peut dire encore aujourd'hui, que la Terre, ou les choses qu'elle contient, appartiennent au Genre Humain, entant qu'elles sont susceptibles de Propriété. Mais cette Propriété générale, bien loin d'exclure la Propriété particulière, ne peut ni ne doit être conçue sans un rapport à celle-ci, dont l'établissement devoit se faire d'une manière conforme à l'état d'un Animal raisonnable & sociable. Or en la personne d'Adam la Propriété générale étoit jointe avec la Propriété particulière, puis que le droit qu'il avoit sur ses biens excluoit celui de ses Enfants, (a) sans qu'ils le lui eussent cédé.*

Je ne veux pas, pour moi, disputer des mots. Je consens qu'on donne le nom de *Propriété générale* à ce que j'appelle le droit de se servir des autres Créatures en vertu de la permission divine; pourvu qu'on n'attribue pas à cette sorte de Propriété, considérée en elle-même, quelque effet par rapport à autrui. J'avoue encore, que, comme je l'ai déjà dit, les Hommes ont pû se contenter de ce droit général de se servir des choses qui étoient en commun, & qu'il n'étoit pas nécessaire d'établir aucune possession particulière, tant que le Genre Humain fût réduit à peu de personnes, & ména une vie simple & grossière: car lors qu'il se fût multiplié, & que l'industrie des Hommes eût augmenté les commoditez de la vie, l'avantage & le repos de la Société portèrent à introduire la Propriété des biens; en sorte pourtant que tout ne fut pas d'abord assigné en propre à quelcun, & que cet établissement se fit peu à peu, selon que le bien de la paix le demandoit. Mais c'est parler fort peu exactement, à mon avis, que d'attribuer à *Adam* une *Propriété particulière* sur toutes les choses du monde, avant que ses Enfants formassent des Familles séparées. Car premièrement, toute Propriété particulière étant établie par quelque acte humain; *Adam* ne pouvoit pas posséder en propre une infinité de choses, dont il ne s'étoit jamais emparé, & qu'il ne connoissoit pas même. Et on applique ici mal à propos une Loi du Droit Romain (b), d'où l'on infère, qu'*Adam*, en mettant le pied sur un seul endroit de la Ter-

re,

Réponse à quelques autres difficultés tirées de l'écriture Sainte.

(a) Voyez Boetius, sur Grotius; ubi supra.

(b) Digest. Lib. XI. Tit. II. De acquir. vel amit. send. poss. Leg. III. §. 1.

§. XI. (1) Il paroît par l'Histoire Sainte, que, du tems d'*Abraham*, les Hommes alloient de côte & d'autre avec leurs familles, leurs domestiques, & leurs troupeaux, qui faisoient alors leurs richesses. On voit même que ce Patriarche en use ainsi dans une Contrée, où il étoit étranger. Ainti une grande partie des terres étoit encore commune; & quand il n'y avoit pas assez de place en

un endroit pour nourrir & faire paître les troupeaux de plusieurs personnes, on se séparoit d'un commun accord; comme firent *Abraham* & *Loth*. On remarque aussi, que les plus anciens habitans de la Grèce étoient des Peuples errans; sur quoi voyez l'explication historique de la Fable de *Cérès*, par Mr. Le Clerc, dans la *Bibliot. Univers.* Tom. VI. pag. 104, 105.

§. XIII.

re, étoit censé s'emparer de tout le reste de cette vaste masse. Que si l'on veut appeler du nom de *Propriété* le droit que Dieu donna aux Hommes de se servir des autres Créatures; on peut admettre, en ce sens-là, que *la Propriété est la cause & le fondement du partage des biens, & de la prise de possession*; c'est-à-dire que la raison pourquoi les Hommes avoient droit de s'approprier les choses en s'en emparant, & en les partageant ensemble, c'est que Dieu leur avoit permis en général de s'en servir. Mais si l'on prend le terme de *Propriété* dans son idée naturelle & ordinaire, entant qu'il emporte une exclusion des prétentions d'autrui sur la chose assignée en propre à quelcun; il faut dire au contraire, que le partage, & la prise de possession, sont les causes & le fondement immédiat de la Propriété. D'ailleurs il est bien vrai que, tant que les Enfans d'*Adam* ne furent pas émancipés, ils devoient se conformer à la volonté de leur Père dans l'usage des choses de la Terre; mais c'étoit en vertu de l'autorité paternelle, & non pas en vertu d'un droit de Propriété particulière qu'*Adam* eût sur toute la Terre. Car il étoit obligé de les nourrir & de les élever dans leur bas âge. Et lors même qu'ils purent lui être de quelque secours, ils devoient, en qualité d'Enfans obéissans, continuer à se régler sur la volonté d'*Adam*, dans l'usage des choses qui se présentoient, de peur que, par leur intempérance, ils ne s'attirassent quelque mal; & remettre même entre les mains de leur Père ce qu'ils avoient, ou ramassé des choses qui croissent d'elles-mêmes, ou fait venir en nature par leur industrie, afin qu'il en distribuât à chacun sa portion, selon qu'il le jugeroit à propos. Tant qu'*Adam* fut revêtu à leur égard de son autorité paternelle, il étoit obligé de leur fournir, lors même qu'ils furent hommes faits, les choses nécessaires, à proportion de leur âge. Si donc un fils d'*Adam* eût, par exemple, contre les défenses de son Père, mangé, à son insu, une trop grande quantité de certains fruits, il n'auroit point commis par là de larcin; il se seroit seulement rendu coupable de défobéissance envers son Père. De même si l'Ainé de ces Enfans, au lieu de cueillir quelques fruits pour son Cadet, selon les ordres d'*Adam*; les avoit ou mangés lui-même, ou serrez en cachette pour s'en regaler quelque jour; il auroit mérité châtement, non comme aiant dérobé, mais pour n'avoir pas obéi à son père. Ainsi, en ce tems-là, ni *Adam*, ni ses Enfans, n'avoient aucune Propriété particulière. Le droit de la communauté originaire suffisoit au Père; & pour les Enfans, ils étoient soumis à la direction d'*Adam* dans l'usage de ce droit. De sorte qu'*Adam* ne commença de posséder quelque chose en propre que quand il émancipa, pour ainsi dire, ses Enfans, & qu'il leur permit de former des Familles séparées.

§. XIII. IL y en a enfin qui soutiennent, que cette communauté originaire, dont nous traitons ici, est impossible (a). Dans l'état d'innocence, disent-ils, il ne devoit ni ne pouvoit y avoir une telle communauté de biens. Car tout ordre étant conforme à la droite Raison; la manière la plus régulière de posséder les choses, dont Dieu avoit donné la Propriété au Genre Humain, étoit aussi celle qui convenoit le mieux à cet état, dans lequel la Vertu qui consiste à s'abstenir du bien d'autrui auroit tenu un rang considérable. Aussi voyons-nous que, dans la Loi du Décalogue, qui étoit gravée dans le cœur des Hommes, même avant la chute d'*Adam*, il est défendu de prendre le bien d'autrui; ce qui suppose l'établissement de la Propriété des biens. Je répons à cela, premièrement, qu'on ne fait pas bien de quelle manière les Hommes se seroient conduits dans l'usage de ces sortes de choses extérieures, s'ils eussent persévéré dans l'innocence, & par conséquent qu'on ne peut pas dire si la Propriété des biens auroit été plus convenable à une telle vie, que la communauté entière. De plus, il y a lieu de douter, si c'est une plus grande Vertu de ne pas prendre le bien d'autrui, que de jouir paisiblement des choses qui sont en commun, sans prétendre rien de plus que les autres qui y ont un droit égal. Enfin, quelle que soit l'éternité de la Loi Naturelle, on voit clairement qu'il n'est pas nécessaire que toutes les choses, qui sont la matière de cette Loi, aient toujours existé; car il y en a plusieurs qui doivent uniquement leur origine aux Conventions & aux établissemens humains. Ainsi la défense de l'homici-

La communauté originaire n'étoit pas impossible. (a) Voyez Boecler, ubi supra.

(b) Voyez ce qu'on a dit ci-dessus Liv. II. Chap. III. §. 22.
(c) Voyez ci-dessus, §. 9.

de n'avoit point de lieu, tant qu'*Adam* fût seul; ni celle de l'adultère, tant qu'il n'y eût point d'autre mâle en âge de commettre un tel crime; ni celle du larcin, avant le partage des biens; ni celle du faux témoignage, avant l'établissement des Tribunaux humains; ni celle de convoiter la maison de son prochain, lors qu'on n'avoit point d'autre retraite que les cavernes, ou son esclave, avant l'introduction de l'esclavage: enfin le commandement d'honorer son père & sa mère n'étoit non plus d'aucun usage, avant qu'*Eve* eût mis des enfans au monde (b). *Après la chute d'Adam*, ajoute-t-on, cette communauté de biens étoit aussi impossible: premièrement, parce qu'on ne sauroit la concevoir. En effet, de la manière dont *Grotius* (c) en établit les Loix, il la réduit à une espèce de Propriété; le droit d'empêcher que personne ne nous ôte une chose étant l'effet direct de la seule Propriété. Mais on se forge ici de la difficulté, où il n'y en a point. Car l'idée de la communauté originaire considérée avant tout acte humain & tout usage actuel d'aucune chose, c'est-à-dire, lors que chaque chose n'appartient pas plus à l'un qu'à l'autre, & par conséquent n'est encore à personne; cette idée, dis-je, est bien différente de la même communauté considérée dans le tems que les Hommes commencent à se servir des choses qui sont en commun: car alors chacun s'approprie, en vertu d'une Convention tacite, ce qu'il a pris pour son usage; sans quoi les Hommes ne pourroient se servir de rien. Ainsi dans cette communauté tempérée, quoi que le fond & la substance même des choses n'appartienne à personne, les fruits, qui en proviennent, sont à celui qui les a recueillis. Par exemple, un Chêne, qui se trouvoit dans un bois, n'étoit à personne; mais quand un Homme avoit ramassé le gland, qui tomboit de cet Arbre, ce gland n'appartenoit plus qu'à lui seul. Je croi que les esprits les moins pénétrants peuvent aisément comprendre ce mélange de Propriété, & de communauté originaire. Il est maintenant plus facile de répondre aux autres difficultez. Une telle communauté, ajoute-t-on, ne pouvoit pas durer un seul jour; elle étoit contraire à la Nature Humaine, ou à une Nature raisonnable & sociable, & elle ne convenoit qu'aux Bêtes. Ainsi elle ne sert que comme une hypothèse forgée à plaisir pour faire voir la nécessité de l'établissement de la Propriété des biens dans les Sociétés civiles. J'avoue, comme je l'ai déjà dit, que la communauté originaire, considérée précisément en elle-même, ne pouvoit pas durer, à moins que les Hommes ne voulussent aller toujours nus, ou mourir même de faim. Mais rien n'empêche qu'elle n'ait subsisté avec un mélange de Propriété, tant que le nombre des Hommes fût petit, & leur vie fort simple. Car plus les Hommes se multiplioient, & augmentoient les commoditez de la vie, plus il étoit nécessaire de faire passer en propriété un plus grand nombre de choses. De là vient qu'aujourd'hui même les Peuples les plus grossiers & les plus barbares sont ceux qui conservent de plus grands restes de la communauté originaire; c'est-à-dire, ceux qui subsistent d'herbes, de racines, de fruits sauvages, de chasse, de pêche, n'ayant pour tout bien que des cabanes, & quelques méchans meubles de campagne. Au reste, quand nous disons, que naturellement tout étoit commun d'une communauté négative, nous n'entendons pas par là que le Droit Naturel ordonne de laisser toujours les choses dans cet état; mais seulement que les choses considérées avant tout acte humain étoient de telle nature, qu'elles n'appartenoient pas plus à une personne qu'à l'autre. Et quand nous soutenons au contraire, que la Raison conseilla de renoncer à cette communauté universelle, nous ne prétendons pas que toutes les choses dûssent en même tems passer en propriété; mais seulement que cet établissement devoit se faire peu à peu, selon que la disposition des Hommes, des choses, & des lieux, le demandoit, & selon que cela paroïsoit plus propre à prévenir les disputes & les querelles. Ainsi, comme nous n'avons pas violé la Loi Naturelle en abolissant entièrement la communauté originaire, les Peuples sauvages de l'Amérique n'ont rien fait non plus de contraire au Droit Naturel, en conservant plusieurs traces de cette ancienne communauté. Depuis le péché, continue-t-on, les Hommes ne pouvoient pas mener une vie sociable sans quelque Loi, & par conséquent sans la Propriété des

des biens : car la communauté des biens ne s'accorde point avec les Loix, qui assignent ordinairement à chacun le sien. Mais toutes les Loix ne supposant pas la Propriété des biens; pourquoy n'auroit-on pas pû en observer quelques-unes dans une communauté tempérée, comme je la représente, en sorte que l'on vécût par ce moien d'une manière sociable? J'avoue pourtant qu'avant l'établissement de la Propriété des biens, les Loix devoient être fort simples & en très-petit nombre. C'est par là qu'il faut expliquer ce que dit un ancien Commentateur (d) de Virgile, que la raison pourquoi les Anciens donnoient à Cérés l'épithète de Législatrice, & à une des fêtes, que l'on célébroit en son honneur, le nom de *Theismophories*; c'est que cette Déesse passoit pour l'inventrice des Loix : car avant qu'elle eût enseigné à cultiver le bled, les Hommes erroient de côté & d'autre, sans être soumis à aucune Loi; mais cette vie sauvage finit, lors que l'on eût trouvé l'usage du bled, & que l'on eût divisé les possessions, d'où naquirent les Loix (1). C'est que, depuis l'établissement de la Propriété des biens, il falloit un plus grand nombre de Loix; au lieu que peu suffisoient auparavant pour diriger le Genre Humain. La communauté de biens ne rend pas par elle-même la vie insociable & indépendante de toute Loi; elle ne fait que la laisser dans son état naturel de simplicité & de grossièreté. Pour ce qui regarde la communauté que Platon vouloit introduire dans sa République, elle n'a nul rapport avec nôtre sujet, puis que c'étoit une communauté positive, & que ce Philosophe l'étendoit non seulement aux biens, mais encore aux femmes, & aux enfans.

(d) Servius, ad.
Æn. IV, 58.

§. XIV. DE là il paroît, en quel sens il faut expliquer ce que quelques-uns disent; que la Propriété des biens est de Droit Naturel proprement ainsi nommé, & dont les principes sont gravez dans le cœur des Hommes. Cette expression : telle ou telle chose est de Droit Naturel; se prend différemment selon qu'il s'agit ou d'une maxime proprement ainsi dite de la Loi Naturelle, ou d'un établissement humain. Au premier égard, cela veut dire, que le Droit Naturel ordonne de faire telle ou telle chose: mais au second cela signifie seulement que la droite Raison conseilloit d'établir telle ou telle chose, pour l'avantage de la Société Humaine en général; car ce qui a été introduit pour le bien particulier d'un Etat, est purement de Droit Civil ou Positif. Quand donc on demande, si la Propriété des biens tire son origine du Droit Naturel; cela doit s'entendre au dernier sens. En effet la Sociabilité étant le fondement du Droit Naturel; & les Hommes étant faits de telle manière qu'ils n'auroient pû, sans la Propriété des biens, vivre ensemble dans une Société honnête & paisible, depuis qu'ils se furent multipliez, & qu'ils eurent commencé à inventer divers Arts pour rendre la vie plus commode & plus agréable: la constitution des choses humaines & le but du Droit Naturel demandoient alors que l'on introduisît cet établissement. Après quoi la même Loi de la Nature prescrit positivement tout ce qui a quelque rapport aux vûes que l'on s'est proposées en établissant la Propriété des biens. Mais il ne faut pas s'imaginer qu'il y ait une maxime formelle du Droit Naturel, en vertu de laquelle on ait dû, dès le commencement du Genre Humain, ou par tout le monde, assigner en propre à quelcun toutes les choses de la Terre: il suffisoit que cela se fit, selon que la paix & l'avantage de la Société Humaine sembloient le demander. Ainsi la maxime du Droit Naturel, qui défend de prendre le bien d'autrui, ne commença d'avoir lieu que quand les Hommes eurent réglé entr'eux, par des Conventions, ce qui appartenoit ou n'appartenoit pas à chacun: avant cela, elle étoit renfermée & comme cachée dans la Loi générale, qui ordonne de tenir ce à quoi l'on s'est engagé, & de ne donner aucune atteinte aux droits d'autrui. On peut dire néanmoins sans absurdité, que l'Obligation d'observer la Loi, qui défend de prendre le bien d'autrui, est aussi ancienne que le Genre Humain; quoi que la distinction du mien & du tien n'ait été introduite qu'avec le tems. Car quand on est obligé en général d'obéir à tout ce qu'une certaine personne nous commandera, ou lors qu'un pré-

En quel sens la Propriété des biens est de Droit Naturel?

§. XIII. (1) Voyez encore ici l'explication historique de la Fable de Cérés, dans le VI. Tom. de la Bibliot. Univers. pag. 106.

cepte général en renferme plusieurs particuliers qui peuvent en être déduits par des conséquences nécessaires; on se trouve souvent dans l'obligation d'obéir, avant que de savoir ce qui nous sera prescrit.

Des personnes capables de posséder quelque chose en propre.

§. XV. IL ne reste plus qu'à ajouter ici un mot touchant les personnes capables de posséder quelque chose en propre. La principale question, que l'on fait ici, se réduit à savoir, si les Enfants, les Insensés, & en général ceux qui n'ont pas l'usage de la Raison, peuvent avoir quelque droit de Propriété? Sur quoi il est certain, qu'un Enfant & un Insensé ne sauroient acquérir originairement la Propriété d'une chose, c'est-à-dire, s'en rendre maîtres par droit de premier occupant. La raison en est, comme nous le verrons en son lieu, que, pour s'approprier une chose de cette manière, il faut avoir intention de la posséder désormais en propre, & comprendre en même tems qu'un tel acte est capable de nous donner quelque droit; ce qui ne convient ni à un Insensé, ni à un Enfant. Mais il n'en est pas de même à l'égard des choses dont la Propriété passe d'une personne à l'autre. Car quoi que pour l'ordinaire celui, à qui l'on transfère la Propriété, doive savoir ce que l'on fait en sa faveur, & être capable de donner à connoître par des signes convenables l'intention qu'il a d'accepter la chose & de la posséder en propre; cependant l'usage reçu de toutes les Nations polies veut que les Enfants, & ceux-là mêmes qui sont encore dans le ventre de leur Mère, puissent acquérir & conserver la Propriété des biens qu'on leur transfère (a). La Raison & l'Équité naturelle autorisent même un tel établissement: car les choses qui entrent en propriété se rapportent à l'usage de la vie, & ne sont pas moins nécessaires aux Enfants, qu'aux Hommes faits; que dis-je? leur sont même beaucoup plus nécessaires, à cause de leur peu de forces, & de la foiblesse de leur Jugement, qui ne leur permet pas de pourvoir à leurs besoins & de ménager leurs intérêts aussi bien que les personnes faites. Ainsi, sans aucune acceptation de la part des Enfants, on a crû qu'il suffisoit d'un consentement présumé sur ce fondement, que personne ne refuse une chose qui lui est avantageuse. Cependant, à cause du défaut de Jugement & du manque de conduite qui est attaché à cet âge, on n'a pû transférer aux Enfants que le droit de Propriété, séparé du pouvoir de l'exercer par eux-mêmes (b). En effet cette coutume des Peuples établie en faveur des Enfants n'avoit pas assez de force pour les autoriser à prendre eux-mêmes le maniment de leurs biens dans un âge où ils n'en sont pas encore capables. Afin donc que ce droit des Enfants ne leur devint inutile, la Loi de l'Humanité vouloit encore que quelque personne faite se chargât d'administrer en leur nom leurs affaires, jusques à ce qu'ils fussent en état de les gouverner eux-mêmes. Cette commission se donne quelquefois à une certaine personne choisie par celui-là même qui transfère ses biens à un Enfant: quelquefois les Loix, ou le Magistrat y pourvoient: &, au défaut de l'un & de l'autre, la parenté, le voisinage, l'amitié, ou enfin la Loi de l'Humanité toute seule chargent de cet emploi officieux quelque personne capable (1). Mais de quelque manière que le maniment & le soin des biens d'un Enfant ait été confié à une personne, elle doit s'en acquitter avec la dernière fidélité, en considération de cet âge tendre & incapable de se conduire lui-même. Un ancien Poëte, faisant le dénombrement de plusieurs crimes qu'il regarde comme également atroces, met les (2) tromperies faites aux Orphelins de quelque manière que ce soit, au même rang que la violation des droits de l'hospitalité, & du respect que l'on doit à ses Parents,

(a) Voyez Digest. Lib. I. Tit. V. De statu hominum, Leg. VII. XXVI. & Lib. V. Tit. IV. Si pars heredit. partitur, Leg. III.

(b) Voyez Galat. IV, 1.

§. XV. (1) Par une Loi de Charondas, (comme le remarquoit ici notre Auteur) l'administration des biens des Pupilles étoit commise aux Parens paternels; & l'éducation des Pupilles aux Parens maternels. . . . La raison en étoit, que les Parens maternels n'ayant rien à prétendre à la succession des Pupilles, ne pensoient pas à dresser des embûches à leur vie. D'autre côté les Parens paternels n'étant pas chargés de la personne des Pupilles ne trouveroient pas occasion de dresser des embûches à leur vie. Cependant comme, si les Pupilles venoient à mourir de maladie, ou de

quelque autre accident, la succession leur échôit, ils prendroient plus de soin de leurs biens, dans l'espérance qu'ils pourroient bien leur revenir un jour. Diodor. Sicul. Lib. XII. C. XV. p. 81. C. Edit. Rhodomann. Selon Publius Syrus, un malade ne fait pas bien de constituer héritier son Médecin.

Matè secum agit ager, Medicum qui heredem facit. Voyez encore la Loi de Solon au sujet des Tuteurs, rapportée par Diogène Laërce.

(2) Οὐ τὰ πρὸ ἀποθανόντων ὀρφανῶν τίμαρ. Hesiod. Oper. & Dies. vers. 330. Edit. Cleric.

(3) Πα-

rens, ou que l'outrage sanglant fait à un frère dont on débauche la femme. Platon aussi appelle avec raison les Pupilles, le plus (3) précieux & le plus sacré de tous les dépôts. L'Équité & les Loix de l'Humanité ne veulent pourtant pas toujours qu'un Tuteur se charge de cet emploi gratuitement, ou en sorte qu'il lui en coûte quelque chose du sien (4).

(3) Παροναστάδιον σίτας μοχθίων ηγέμενος καί ισουράτων [όργανά τήνα] De Legib. Lib. XI. pag. 972. E. Edit. Weshel. Il y a ensuite plusieurs choses sur les Devoirs des Tuteurs. Voyez aussi Dawmas, Loix Civiles dans leur ordre naturel, I. Part. Liv. II. Tit. I.

(4) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. III. §. 6. Notre Auteur renvoioit ici à trois Commentateurs de ce grand

Homme, savoir Boecler, Ziegler, & Felden, qui ont tâché de prouver contre lui, que les Enfants ont la Propriété de leurs biens, non seulement à l'égard de l'acte premier, ou du droit de posséder, mais encore à l'égard de l'acte second, ou du droit d'administrer par eux-mêmes leurs biens : car, dit-on, les Tuteurs n'ont qu'une simple administration du droit & des biens d'autrui.

CHAPITRE V.

Des choses qui peuvent entrer en propriété.

§. I. VOIONS maintenant quel est l'objet de la Propriété, c'est-à-dire, quelles sont les choses qui peuvent appartenir en propre à quelqu'un.

Quelles qualitez doit avoir une chose, pour être capable d'entrer en propriété ?

Il faut pour cela qu'elles aient deux qualitez. La première, qu'elles soient de quelque usage aux Hommes, ou médiatement, ou immédiatement, ou par elles-mêmes, ou par la liaison qu'elles ont avec d'autres. La seconde, que l'on puisse s'en saisir & les garder en quelque façon. Il seroit également superflu & ridicule, de vouloir s'approprier des choses qui ne servent absolument à rien. En vain aussi s'approprieroit-on celles dont les autres peuvent jouir, aussi bien que nous, sans notre consentement, & sans qu'on soit en état de les en empêcher en aucune manière.

§. II. DE plus, il y a des choses utiles qui sont inépuisables, à cause de leur vaste étendue, en sorte que tout le monde peut s'en servir, sans que pour cela chacun en ait moins. Il y auroit donc une sordide mesquinerie & une grande inhumanité à vouloir posséder en propre, par exemple, la lumière & la chaleur du Soleil (1), l'air, les eaux courantes, & autres choses semblables, que l'on regarde aussi d'ordinaire comme n'appartenant à personne (2).

Il est inutile de s'approprier ce qui est d'un usage inépuisable.

Cependant, comme la Nature ne nous a pas donné des aîles, & que nous ne saurions jouir de la lumière du jour, & de l'air, sans être postez sur la surface de la Terre; on peut ôter à une personne l'usage libre de ces choses, & même l'en priver absolument, en la mettant, par exemple, dans un cachot obscur & puant. D'ailleurs, l'air n'étant pas également bon par tout, on fait plus ou moins de cas d'un lieu que de l'autre, selon que l'air y est plus ou moins pur. Ceux qui cherchent le plaisir comptent aussi pour beaucoup une belle vûe, sur tout dans un Bâtiment, & dans une terre. C'est ce qui a fait introduire les servitudes (3) pour les jours & pour les vûes. Personne ne pense à s'approprier le vent: mais on peut établir une servitude sur un fonds, en vertu de laquelle le Propriétaire de ce fonds

§. II. (1) Quid non commune est, quod Natura optimum fecit? Sol omnibus lucet. Luna innumerabilibus comitata Sideribus etiam feras ducit ad pabulum. Quid aquis dici formosius potest? In publico tamen manant. Petronius. Voyez Ovid. Metam. VI, 349. Les Jurisconsultes Romains disent formellement, que ces sortes de choses sont communes par le Droit Naturel. Naturali jure communia sunt omnium hac: aer, aqua profuens, & mare, & per hoc littora maris. Instit. Lib. II. Tit. I. De rerum divis. &c.

quelque manière ces choses, par rapport à une certaine étendue qui s'en trouve renfermée dans nos terres. Notre Auteur lui-même en tombe d'accord au sujet des eaux courantes, Liv. III. Chap. III. §. 4. Mais il faut dire, que, par les Loix de l'Humanité, on est obligé de ne refuser à personne un usage innocent de ces sortes de choses. Tissot, Obs. CCLXXXVII. Je remarque même que notre Auteur suivoit ces idées, dans les Elémens de Jurisprudence Universelle, pag. 84.

(3) L'Auteur en traitera ci-dessous, Chap. VIII. §. 6.

§. I. (2) Rien n'empêche pourtant qu'on ne s'approprie en

fonds soit tenu de n'y élever aucun bâtiment qui rende inutile un Moulin voisin, en empêchant que le vent n'y donne assez pour le faire aller.

Pour s'approprier une chose, il faut pouvoir la garder en quelque manière.

§. III. COMME on ne sautoit se rendre maître d'une chose ni la posséder que d'une manière conforme à sa nature & à sa constitution; plus ce que l'on a peut être serré & renfermé étroitement, plus il est aisé de faire valoir & de maintenir son droit de Propriété par rapport à autrui. Il ne faut pourtant pas s'imaginer que les choses ne soient pas susceptibles de Propriété, dès-lors qu'elles ne peuvent pas être facilement garanties de toute invasion d'autrui. Mais lors qu'elles se trouvent d'une si vaste étendue, qu'il est moralement impossible de les garder en aucune manière, ou que la garde en coûteroit beaucoup plus qu'il n'en reviendroit de profit; on présume avec raison que personne ne veut s'approprier à un tel prix des biens dont la possession seroit si inutile & si onéreuse. Ce n'est pas qu'il faille nécessairement qu'une chose pour entrer en propriété, soit ou puisse être renfermée dans des bornes artificielles, ou de différente nature: il suffit qu'on en puisse déterminer & limiter l'étendue de quelque manière que ce soit. Ainsi *Grotius* n'avoit que faire, pour prouver que les Rivières sont susceptibles de Propriété, de dire (a) qu'encore que la source ou l'embouchure d'une Rivière ne soient pas dans l'enceinte d'un territoire, & qu'il n'y ait qu'une partie de son lit, jointe d'un côté à l'eau qui coule de la source, & de l'autre à celle qui coule vers l'embouchure, ou bien à la Mer; la plus grande partie de la Rivière, c'est-à-dire les côtes, sont fermées par les bords, & la Rivière a peu d'étendue en comparaison des terres.

(a) Lib. II. Cap. III. §. 7.

Il y a des choses, dont l'usage doit être commun, quoi qu'elles appartiennent en propre à quelqu'un.

§. IV. ENFIN il y a des choses, dont l'usage est borné, en sorte qu'elles ne sauroient servir à plusieurs personnes; & ce sont celles-là sur tout que le bien de la paix demandoit qu'elles passassent en propriété. Mais il y en a d'autres, qui servant à divers usages, peuvent être épuisées par rapport à quelques-uns, & ne sauroient l'être par rapport aux autres. Comme rien n'empêche qu'on ne s'approprie les dernières; la Loi de l'Humanité veut aussi qu'on ne refuse point l'usage de ce en quoi elles sont inépuisables, à quiconque vit en paix avec nous. Pour celles, qui sont inépuisables à tous égards, il seroit ridicule de ne pas les laisser dans la communauté primitive & originaire. J'avoue qu'en matière de communauté positive, lors que la chose commune étant partagée suffit à tous, rien n'empêche qu'on n'en assigne à chacun sa portion; sinon, il vaut mieux en jouir par indivis. Mais il est contre la Raison de prétendre diviser une chose qui s'offre, pour ainsi dire, d'elle-même à tout le Genre Humain, & qui suffit abondamment aux différens besoins de chacun. Il ne s'en suit pourtant pas de là, que la Terre ne doive point être divisée. Car quoi qu'elle soit si grande, qu'elle puisse fournir suffisamment aux besoins de tous les Peuples; comme elle ne les nourrit point, si on ne la cultivoit, elle ne suffiroit pas pour tous les usages d'une si grande multitude de gens que ceux qu'elle contient, s'ils la possédoient en commun par indivis. Si donc la vaste étendue de la Terre n'a point empêché qu'elle ne fût divisée, c'est pour une raison particulière, qui seroit pourtant ridicule, si l'on vouloit s'en servir pour établir la division & la Propriété de l'Océan (a).

(a) Voyez *Ziegler*, sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 3.

Du Domaine de la Mer. La permission divine n'y est pas contraire.

§. V. MAIS c'est sur le *Domaine de la Mer* que roule la principale question que l'on agite ici; car à l'égard des autres choses il n'y a guères de difficulté. Dans cette fameuse dispute, qui a été poussée avec tant de chaleur par de grands Esprits de notre siècle, on a pu remarquer, que plusieurs ont agi en vûe de soutenir les intérêts de leur Patrie, plutôt que de trouver & de défendre la Vérité. Quoi qu'il en soit, par leurs Ecrits mêmes, & par ceux de quelques autres personnes désintéressées, la question a été si bien approfondie & mise dans un si grand jour, qu'on ne sauroit presque rien dire qui ne l'ait déjà été. C'est ce qui nous dispense de nous étendre beaucoup sur cette matière; les Livres (1) de ceux qui l'ont examinée à fond étant entre les mains de tout le monde.

Quoi-

§. V. (1) Les deux plus considérables sont le *Traité de Grotius*, intitulé, *Mare liberum*, & celui que *Selden* y oppose, sous le titre de *Mare clausum*.

(2) On

Quoi-qu'il en soit, il est clair, que quand Dieu permit à l'Homme de dominer sur la Terre, il lui donna aussi droit de dominer sur la Mer. En même tems qu'il dit (a), *Dominez sur les Oiseaux du Ciel, & sur toutes les Bêtes qui se meuvent sur la Terre*; il dit aussi: *Dominez sur les Poissons de la Mer*. Or cet empire de l'Homme sur les Animaux suppose nécessairement un droit de se servir & de s'emparer de l'Elément, où ils habitent, autant que la nature des choses le permet. Ainsi, quoi qu'il soit fait mention des *Oiseaux du Ciel*; cependant, comme il est impossible aux Hommes de se promener dans l'Air sans être soutenus, leur empire sur cet Elément ne sauroit s'étendre qu'aussi loin qu'ils peuvent y atteindre de dessus la Terre qui les porte. Mais ils ont trouvé le moyen de pousser bien plus loin leur empire sur la Mer, à la faveur de la Navigation, qui est présentement parvenue au plus haut point de perfection, en sorte que non seulement on transporte par eau de grandes charges, mais on porte même de tous côtes la guerre sur les Vaisseaux, avec un appareil plus terrible & avec plus de fureur qu'elle ne se fait sur terre (2). Et en effet je ne vois pas en vertu de quoi la Mer seroit dispensée, plutôt que la Terre, de servir à nos besoins & à nos commoditez. Cependant, comme la permission divine ne constitue pas immédiatement par elle-même un droit de Propriété valable par rapport à autrui; il a été libre aux Hommes, ou de faire passer en propriété la Mer, aussi bien que la plupart des terres, ou de la laisser dans l'état originaire de communauté, en sorte qu'elle n'appartient pas plus à l'un qu'à l'autre.

§. VI. LA question se réduit donc à savoir, si l'on trouve dans la nature même de la Mer quelque chose qui empêche qu'elle ne puisse entrer en Propriété? Et c'est ce que quelques-uns ont tâché d'établir, en partie par des *raisons Physiques*, en partie par des *raisons Morales*.

Raisons que l'on allègue contre le Domaine de la Mer.

Parmi les *raisons Physiques* on allègue la fluidité de la Mer, qui, selon la nature de tous les liquides, n'a point de bornes propres où elle soit renfermée. Mais les autres répondent, que la fluidité par elle-même n'empêche pas qu'une chose ne puisse entrer en propriété. D'ailleurs la Mer a aussi ses bornes, savoir les rivages; & il n'est pas fort difficile d'assigner certaines limites à plusieurs de ses parties. Ajoutez à cela, que, comme le cours perpétuel des Rivières n'empêche pas qu'elles n'entrent en propriété; le mouvement des eaux de la Mer, produit ou par la violence des vents, ou par son flux & reflux, n'est pas non plus un obstacle au Domaine de la Mer. Car il faut distinguer entre la Rivière, & le courant de l'eau; entre la Mer, & les eaux de la Mer. La vaste étendue de la Mer n'en rend pas non plus la garde tout à fait impossible, ni par conséquent la Propriété entièrement inutile. Car on peut s'emparer de certains endroits de la Mer, & en défendre l'approche aux Etrangers, ou de dessus la Terre même, lors qu'un Golfe fermé par un petit Détroit se trouve comme enclavé dans un Pais; ou par des Vaisseaux de guerre, qui produisent le même effet que les Forteresses bâties sur une Frontière. Il faut avouer pourtant, que la garde de tout l'Océan est moralement impossible à un seul Peuple; & qu'en vain entretiendrait-on des Vaisseaux de guerre dans toutes les Parties de ce vaste Elément, pour empêcher les autres de s'en servir. Or c'est être fou que d'aspirer où l'on ne sauroit atteindre; sur tout si l'on ne cherche pas à se procurer quelque chose de nécessaire à la vie, mais seulement à satisfaire une avarice insatiable, ou une ambition démesurée. Car quoi que le manque de pouvoir Physique n'emporte pas toujours un défaut de pouvoir Moral; cependant comme celui-ci, sans l'autre, est d'ordinaire inutile, à cause des passions déréglées des Hommes, la Raison veut que l'on ne prétende pas plus que l'on ne peut commodément garder. Au reste,

(2) On n'est plus aujourd'hui (ajoutoit nôtre Auteur) si scrupuleux qu'Horace, qui disoit autrefois:

*Nequicquam Deus abscedit
Prudens Oceano dissociabilis
Terras, si tamen impia
Non tangenda rates transiunt vada.*
Lib. 1. Od. III, 21. & seqq.

C'est-à-dire, selon Mr. Dacier: „C'est en vain que la „sagesse de Dieu a mis l'Océan pour bornes de la Ter- „re, si l'impie des Hommes a inventé des Vaisseaux, „pour passer ces gouffres, dont ils ne devoient point ap- „procher.

reste, si les Rivières & certains endroits de la Mer peuvent être possédés en propre, ce n'est pas, comme le soutient *Grotius* (a), parce qu'en comparaison des terres, qui les environnent, ils ont si peu d'étendue, qu'ils peuvent passer pour en faire partie. Car suppose qu'un Peuple se soit établi au bord d'une grande Rivière, en sorte que ses terres s'étendent en long, & non pas en large, la Rivière ne sera pas peu de chose en comparaison des terres; & cependant il n'en aura pas moins pour cela, à mon avis, la Propriété pleine & entière. C'est ainsi qu'il y a des Roiaumes, qui sont beaucoup plus petits que leurs Provinces ou Pais conquis, & que leurs Dépendances.

La principale raison *Morale*, que l'on allégué ici, se tire de ce que l'usage de la Mer est inépuisable, & suffit par conséquent pour les besoins de tout le monde, de sorte qu'il paroit fort inutile de diviser ce vaste Element, & d'en assigner à chacun sa portion. Cette preuve seroit sans contredit invincible, si l'on avoit démontré, que la Mer fournit par tout suffisamment à tous les usages qu'on en peut tirer. Car la Propriété aiant été certainement introduite pour le bien de la paix; & l'effet de ce droit consistant sur tout en ce que quiconque envahit le bien des autres leur fait une injure qui donne lieu à la guerre: c'est vouloir multiplier les occasions de disputes & de querelles, que de s'approprier une chose, dont tout le monde peut jouir paisiblement en commun. Considérons donc ici un peu en détail les usages de la Mer, pour voir si ce que l'on suppose est vrai à tous égards.

§. VII. IL n'y a que les habitans des Côtes qui puissent se baigner dans la Mer, & y puiser de l'eau: mais c'est un usage peu considérable, & qui dans le fond suffit à tout le monde. L'eau de la Mer sert encore à faire du sel, mais c'est seulement sur le rivage. La navigation en elle-même est une chose inépuisable & d'une utilité innocente (a). Mais il y a d'autres usages qui, ou ne sont pas entièrement inépuisables, ou peuvent causer du dommage à un Peuple dont la Mer baigne les Côtes, en sorte qu'il ne seroit pas de son intérêt de permettre à tout le monde l'accès de tous les endroits de cette partie de la Mer. Il faut mettre au premier rang la Pêche, tant des Poissons, que des autres choses qui naissent dans la Mer. Car quoi que pour l'ordinaire il y ait une plus grande quantité de Poissons dans la Mer, que dans les Rivières ou dans les Lacs; cependant s'il étoit permis à tous les Peuples de venir pêcher sur les Côtes d'un Pais, cela diminueroit un peu la pêche & le profit des habitans; d'autant mieux qu'il y a certaines sortes de Poissons, ou de choses précieuses, comme les Perles, le Corail, l'Ambre, qui ne croissent qu'en un seul endroit de la Mer, quelquefois même d'assez petite étendue. Pourquoi est-ce donc que les habitans d'une Côte ne pourroient pas se prévaloir, à l'exclusion des autres, de la fécondité ou des rares productions de la Mer voisine? Certainement ceux-ci n'ont pas plus de raison de s'en fâcher, ou d'envier aux premiers un tel bonheur, que de se plaindre de ce que tout ne croit pas (b) dans tout Pais. L'autre sorte d'usage, dont il s'agit ici, c'est que la Mer servant de rempart aux (1) Côtes qu'elle baigne, il y a du danger à y laisser venir les Vaisseaux de guerre des Etrangers, sans qu'ils en aient demandé la permission, ou qu'ils donnent des sûretés qu'on n'en recevra point de dommage. De savoir maintenant jusques où s'étend l'espace de Mer qui sert de rempart à un Pais, & que le Maître de ce Pais a par conséquent intérêt de s'approprier, c'est sur quoi on ne peut pas établir une règle générale & précise. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il faudroit être excessivement ombrageux pour vouloir, sous ce seul prétexte, soumettre à sa domination une étendue d'eau de quelques centaines de lieues (2).

§. VIII.

§. VII. (1) C'est ce que disoit (ajoute nôtre Auteur) le Duc de *Sommeiset*, Protecteur d'Angleterre, dans *Slesdan*, Lib. XX. Nous sommes environnez de tous côtez de l'Océan, comme d'un rempart très-assuré. En quoi il avoit plus de raison qu'*Isocrate*, qui, dans son *Eloge de Busiris*, appelle le Nil ἀβάτοι τῆς Χώρας, une muraille inséparable & perpétuelle.

(2) Nôtre Auteur étoit ici, pour illustrer son sujet, comme il dit, ce passage de *César*, dont il suffira de rapporter le sens, selon que d'*Ablancourt* l'a exprimé. Les Germains tiennent à grandeur d'être bornez par des déserts, & des terres inhabitées; car, outre qu'il n'est pas si aisé de les attaquer, c'est une marque qu'ils sont redoutables à plusieurs Peuples.

§. VIII.

(a) Lib. II. Cap. III. §. 7, 8.

Quels sont les usages de la Mer?

(a) Voyez *Digest.* Lib. VIII. Tit. III. De servitut. prad. rusticor. Leg. XXIII. §. 1.

(b) Voyez *Virgil.* *Georgic.* I. 54. & seqq. *Plin.* Lib. IX. *Hist. Nat.* Cap. XV.

§. VIII. UN Peuple peut donc avoir de bonnes raisons de s'approprier une certaine partie de la Mer, en sorte que tous les autres lui doivent quelque reconnoissance de ce qu'il leur en permet l'usage. Mais comme toute Propriété valable par rapport à autrui, tire son origine de quelque acte humain; la possession, ou les Conventions (1) faites avec les voisins, règlent l'étendue de l'empire de chaque Peuple sur la Mer qui baigne ses Côtes. Que s'il y a de la difficulté au sujet de ces titres, & que la mémoire des actes, par lesquels on a pris possession d'un certain espace de Mer, ne se soit pas bien conservée, il faut en décider par quelques présomptions, dont nous allons établir les fondemens.

Comment on s'est emparé de diverses parties de la Mer?

Avant que l'usage de la Navigation fût connu, il y a beaucoup d'apparence, que ceux qui s'emparoiert d'une Côte ne s'approprioient que les rivages. Car comme, sans quelque Vaisseau, tout ce qu'on peut faire c'est de prendre sur le bord de la Mer des coquilles & des poissons à écaille, ou de pêcher à la ligne de dessus quelque rocher; personne n'avoit à craindre que ses voisins lui enlevassent ou diminuassent sa pêche, puis qu'ils ne pouvoient venir que par terre, & qu'il n'étoit pas difficile de se précautionner de ce côté-là. Lors même qu'on eût trouvé l'invention des batteaux, la pêche sur mer fût pendant long-tems libre à tout le monde, parce qu'on ne croioit pas qu'une profession si laborieuse & si pénible devint si commune, que le grand nombre de ceux qui s'y adonneroient produisît des querelles & des troubles dans la Société. D'ailleurs, avant qu'il y eût des Armées Navales, la Mer seule étoit par elle-même un rempart suffisant. Lors qu'on eût inventé les Vaisseaux de guerre, on se contenta pendant long-tems de s'approprier les Ports; le reste de la Mer fut encore laissé dans sa communauté originare. C'est ce qui faisoit que les Corsaires infestoient la Mer avec plus de licence, s'imaginant qu'il y avoit moins de mal à commettre des hostilités dans des lieux qui n'étoient soumis à la juridiction de personne. Mais quand on eût remarqué le profit considérable qui revenoit du commerce de la Mer, les habitans des Côtes de quelque Détroit commencèrent à se l'approprier, ou pour y lever des impôts sur les marchandises qui passoient, comme une partie du gain que faisoient ceux qui les transportoient par là, ou pour rendre leurs villes plus marchandes, en y attirant les Négocians étrangers. On se rendit maître ensuite de quelques autres parties de la Mer, soit à cause que la pêche y étoit fort abondante, soit pour mettre à couvert les Pais qu'on possédoit. Cependant tout l'empire qu'on y exerçoit, se réduisoit presque à empêcher qu'on ne fit du mal à personne en allant & venant par ces endroits-là, qu'on n'y piratât point, & que les Vaisseaux de guerre n'y vinsent pas sans permission (2). C'est de là que tire apparemment son origine la coutume établie dans ces derniers siècles, en vertu de laquelle les Vaisseaux étrangers, qui passent devant une Forteresse, ou devant un Vaisseau de guerre du Prince qui s'attribue la Souveraineté de l'endroit de la Mer, où ils sont voile, sont tenus de les saluer, comme pour rendre hommage à ce Prince, ou pour reconnoître sa juridiction. Et il n'est pas nécessaire que chaque Peuple fasse voir en quel tems précisément il s'est emparé de la Souveraineté de ses Mers: car comme on n'a pas toujours besoin d'user de ce droit, il suffit qu'on l'ait fait valoir lors que le bien de l'Etat le demandoit. On peut même, à mon avis, soutenir, sans absurdité, que, depuis l'invention des Vaisseaux de guerre, les parties de la Mer, qui tiennent lieu de rempart à un Pais, & qui en sont par conséquent comme une dépendance nécessaire, ont commencé à appartenir en propre, sans aucun acte corporel de prise de possession, au Souverain du Pais dont elles baignent les Côtes (a). Car sur ce pied-là les Mers sont, à l'égard des terres, ce que les forêts & les

(a) Voyez Ziegler sur Groius, Lib. II. Cap. III. §. 11.

§. VIII. (1) C'est ainsi que les Athéniens obligèrent autrefois, par un Traité, le Roi de Perse, à ne point envoyer de Vaisseau de guerre au delà de la ville de Phaselis; comme Isocrate s'en glorifie dans son Panégyrique, pag. 111. Ed. Paris.

(2) C'est ainsi, remarquoit ici nôtre Auteur, que les Lacédémoniens aiant envoyé quelques troupes à ceux d'Epidaure, à l'insû des Athéniens; ceux d'Argos, qui étoient en guerre avec les Epidauriens, se plaignirent aux Athéniens de ce que, contre un article du Traité conclu entr'eux, ils avoient laissé passer par leur mer le secours que les Lacédémoniens envoioient à leurs ennemis. Les Athéniens alors informez de la chose, regardèrent le procédé des Lacédémoniens comme une infraction du Traité qu'ils avoient eux-mêmes fait ensemble. Thucyd. Lib. V. Cap. LVI. Edit. Oxon.

toient en guerre avec les Epidauriens, se plaignirent aux Athéniens de ce que, contre un article du Traité conclu entr'eux, ils avoient laissé passer par leur mer le secours que les Lacédémoniens envoioient à leurs ennemis. Les Athéniens alors informez de la chose, regardèrent le procédé des Lacédémoniens comme une infraction du Traité qu'ils avoient eux-mêmes fait ensemble. Thucyd. Lib. V. Cap. LVI. Edit. Oxon.

marais sont à l'égard d'une ville, qui en est environnée, c'est-à-dire, une espèce d'accessoire. Or, comme, pour se mettre en possession d'un Immeuble, il n'est pas nécessaire d'en toucher toutes les parties, mais dès-lors qu'on en a touché une seule on est censé s'approprier les autres : de même quand un Peuple s'est emparé en général d'un País renfermé dans certaines bornes, quoi que d'abord il n'eût pas dessein d'étendre plus loin sa domination, parce qu'il regardoit comme inutile quelque lieu vacant qui se trouvoit au delà ; si, dans la suite, il le trouve à sa bienfaisance, il peut, sans aucun nouvel acte de prise de possession, joindre ce lieu-là à ses Etats, comme une partie & une dépendance nécessaire ; sur tout lors qu'il voit que les autres Peuples ont étendu leur empire sur des Mers qui auparavant n'étoient à personne : car il a lieu de présumer qu'ils ne prétendent pas qu'il ait (3) moins de privilège qu'eux. Ainsi, aujourd'hui que l'Art de la Navigation a été porté au plus haut point de perfection, tout Peuple, qui en a quelque connoissance, & quelque usage, est censé maître de la Mer, qui baigne ses Côtes, aussi loin qu'elle lui sert de rempart, sur tout des Ports, des Rades, & des autres endroits où l'on peut aisément aborder (4). Les Golfes, & les Détroits appartiennent aussi ordinairement au Peuple, dans les terres duquel ils sont comme enclavés. Que si divers Peuples ont des terres sur les Côtes d'un Golfe, ou d'un Détroit, l'empire de chacun s'étend jusqu'au milieu, à proportion de la largeur de leurs terres : à moins qu'ils ne soient convenus ensemble de faire valoir d'un commun accord leur droit contre les Etrangers, & de jouir eux-mêmes par indivis de tout cet espace de mer ; ou qu'un seul n'ait aquis la Souveraineté entière du Golfe, ou du Détroit, soit par quelque Convention, soit par une concession tacite des autres, soit par droit de conquête, soit parce que s'étant le premier établi sur les Côtes du Détroit, ou du Golfe, il se l'est d'abord approprié tout entier, & a maintenu actuellement son droit contre celui qui est venu depuis habiter l'autre Côte : ce qui n'empêche pourtant pas que le dernier ne soit maître de ses ports, & de son rivage (5).

Le vaste Ocean n'est point susceptible de propriété.

§. IX. MAIS que dirons-nous de l'Océan, qui environne les grands Continens de l'Europe, de l'Asie, de l'Afrique, de l'Amérique, de la Terre Australe, & des Terres inconnues ? J'avoue que sa vaste étendue ne le rend pas absolument incapable d'entrer en propriété. Mais il faut aussi reconnoître, que si un Peuple seul, ou quelques-uns joints ensemble vouloient se l'approprier, à l'exclusion de tous les autres, ce seroit un projet également vain & injuste. La navigation en elle-même est une chose d'une utilité innocente ; & l'on n'a pas besoin de s'approprier la Mer pour ce seul usage, puis que l'on fait voile aussi commodément dans une mer commune, que dans une mer qui est de nôtre juridiction. La pêche dans le vaste Ocean n'est pas non plus une chose de grande importance ; & au fond ce seroit perdre son tems & sa peine que d'entretenir perpétuellement des Flottes dans toutes les parties de l'Océan, pour empêcher les autres d'y pêcher. Supposons pourtant qu'un Prince, poussé par une ambition démesurée, ou par une avidité insatiable de richesses, se donne le titre superbe de *Maître de l'Océan*, & veuille attirer à lui seul tout le commerce de la Mer, & tout le profit de la navigation. Imaginons-nous qu'il dise, pour colorer ses prétensions ridicules, qu'il a le premier envoyé des Vaisseaux sur l'Océan, qui n'appartenoit encore à personne, de sorte qu'il s'en est emparé par droit de premier occupant ; & qu'il possède même des terres dans tous les Continens, que l'Océan environne. Je répons, qu'à

(3) Dans toutes les Editions de l'Original il y a ici un mot d'oublié : *cum* ; autrement on ne fait ce que veut dire l'Auteur. J'ai donc suivi sa pensée, plutôt que son expression.

(4) *Bodin*, dans son *Traité de Republica*, (Lib. I. Cap. *ultim.*) soutient, après le Jurisconsulte *Balde*, (comme le remarquoit ici notre Auteur) que, pour le Droit des Gens, la juridiction d'un Prince s'étend à soixante milles de ses bords.

(5) Voyez, au sujet des droits & de l'étendue de la

jurisdiction des Souverains sur les mers voisines de leurs Etats, *Alberic. Gentil. advocat. Hispan. Lib. I. Cap. VIII. & XIV. & Seldén*, dans son *Traité intitulé, Mare clausum*, Lib. II. Cap. XX. XXI. XXII. Ajoutons en passant, disoit notre Auteur, que, selon le rapport d'*Edward Chamberlayne*, (*Notitia Anglia*, Part. I. Cap. IV.) les enfans nez sur un Vaisseau, dans une Mer de la dépendance des Anglois, sont censés Anglois, & n'ont pas besoin d'être naturalisez, comme ceux qui naissent hors de l'Angleterre.

qu'à la vérité il est permis aux Hommes de s'emparer des choses qui n'appartiennent à personne, & de se les approprier, mais ils doivent se souvenir en même tems, que Dieu a donné le monde à tout le Genre Humain, & que les Hommes sont naturellement égaux. Ainsi la Convention tacite, par laquelle, dans le premier partage des biens, on laissa au premier occupant tout ce qui n'avoit été assigné en propre à personne, ne doit nullement être étendue à autoriser l'aquisition d'une chose, qui étant possédée par un seul réduiroit tous les autres à un esclavage fort incommode, & les priveroit de quelques avantages très-considérables: car un tel cas ne pouvoit jamais venir dans l'esprit de ceux qui firent ce partage. Comme donc on ne doit blâmer personne de ce qu'il prend pour son usage, & même pour les besoins avenir, une aussi grande quantité qu'il veut des choses qui sont en commun; il faut aussi se moquer des sortes prétensions d'un Peuple, qui, par une avidité insatiable, s'approprie plus de choses qu'il n'en peut embrasser, & se met dans l'esprit d'étendre à l'infini les limites de son empire, seulement pour empêcher que les autres ne jouissent des présents de la Nature. D'ailleurs aucune des raisons, qui ont fait introduire la Propriété des biens, ne sauroit être appliquée au vaste Ocean. Ce n'est pas le travail ou l'industrie des Hommes, qui le rend navigable en lui-même. Les Vents n'ont pas plus de peine à pousser toutes les Flottes du monde, qu'à faire aller un seul Vaisseau. Quand un Vaisseau a passé par un endroit, la route n'en est pas moins commode pour ceux qui viennent après; & plusieurs peuvent faire voile en même tems, sans s'incommoder en aucune manière les uns les autres. Pour avoir voié le premier dans un lieu, on n'en est pas dès lors le maître, & on n'a pas droit d'en chasser les autres. Il faut être bien impudent pour oser dire, que chacun devant travailler à son propre intérêt, un Peuple peut fort bien fermer à tous les autres la route de l'Océan, pour s'emparer lui seul de tout le profit de la navigation: comme si, pour assouvir son avarice insatiable, il étoit en droit d'incommoder tous les autres par un monopole très-injuste, ou comme si ceux-ci devoient subir volontairement le joug, pour satisfaire l'ambition démesurée d'un Souverain qui aspire à l'empire de tout le monde. La Bonté divine a fourni abondamment aux Hommes les choses qui leur sont nécessaires. La Raison veut que l'on se contente d'acquérir en propre ce qui paroît suffisant pour nos besoins, ou pour ceux des nôtres. Elle ne défend pas de se précautionner & de penser à l'avenir, pourvu que, par une lâche envie, ou par une avidité excessive, on n'empêche pas les autres de pourvoir à leurs nécessitez. Si quelqu'un passe ces justes bornes, & accumule des richesses superflues, en opprimant les autres, ceux-ci ne seront point blâmables de tâcher de le mettre au plutôt à la raison.

§. X. DE là il paroît qu'une navigation paisible de l'Océan est permise à tout le monde, puis que ces vastes mers n'appartiennent à personne; & qu'elle devoit même être libre par la simple Loi de l'Humanité. Aucun ne sauroit donc empêcher, que les autres Peuples voisins de l'Océan, & qui ne sont point ses sujets, ne négocient entr'eux: à moins que quelqu'un de ces Peuples ne se soit engagé, en sa faveur, par un Traité (a), à ne pas permettre qu'un autre vienne négocier dans son País; ou que celui-ci n'ait renoncé, par une Convention, au droit qu'il avoit d'aller trafiquer chez l'autre. Car chacun pouvant, ou vendre, ou garder, comme bon lui semble, les marchandises, sur tout celles qui servent plutôt à un plaisir superflu, qu'aux nécessitez de la vie; rien n'empêche qu'on ne s'engage envers quelqu'un, pour certaines raisons, à ne les vendre qu'à lui seul. D'autre côté il est libre à chacun de céder son droit à autrui; pourvu que par là on ne porte point de préjudice à un tiers. Comme donc un Prince peut défendre de transporter hors de son País les denrées qui y croissent, & les marchandises qu'on y fabrique, à moins qu'il ne l'ait permis aux Étrangers, ou par un Traité, ou de sa pure grace; (permission qu'il n'est point obligé par le Droit Naturel de leur accorder, si ce n'est dans une extrême nécessité, qui, sans cela, les réduiroit à périr) par la même raison, si un Peuple de l'Europe a aquis quelque Contrée dans l'Afrique, ou dans les Indes, par quelque voie qui, selon l'usage reçu

En quel sens la navigation & le commerce de l'Océan doivent être libres à tout le monde?

(a) Comme, p. e. l'Empereur de Ceilan, avec la Compagnie Hollandaise des Indes Orientales, dans Phil. Bald. Descript. Ora Malab. & Corom. Cap. X. & XXII.

des

des Nations, confère un droit de Propriété; il pourra, quand bon lui semblera, n'en permettre absolument l'entrée aux Négocians d'aucune autre Nation, ou ne la leur accorder qu'à certaines conditions, ou moicnnant certaines charges. C'est ainsi aussi qu'on en use tous les jours, & je n'y vois rien au fond de contraire au Droit Naturel. Car cette liberté du commerce, de laquelle on parle tant, n'empêche pas qu'un Etat ne puisse favoriser ses Sujets, & procurer leur intérêt, préférablement à celui des Etrangers.

C H A P I T R E VI.

De l'Aquisition par droit de Premier Occupant.

Combien il y a de sortes d'Aquisition.
(a) Lib. II. Cap. III. §. 1.

§. I. **L'**ORDRE veut que nous traitions maintenant des différentes manières d'aquerir la Propriété. On les divise, avec raison, après *Grotius* (a), en *Originaires*, & *Dérivées*. Les premières, ce sont celles, par lesquelles une chose, qui n'étoit à personne, commence à appartenir en propre à quelcun. Les autres, ce sont celles qui font passer d'une personne à l'autre la Propriété déjà établie sur une chose.

Il y a de deux sortes d'*Aquisition Originnaire* (1): l'une simple & absolue, qui consiste à aquerir la Propriété du fond & de la substance même des choses: l'autre primitive à laquelle égard seulement, lors qu'on aqiert un simple accroissement survenu dans une chose qui nous appartenoit déjà.

Des Aquisitions Originaires.

§. II. N O U S avons suffisamment prouvé ci-dessus (a), que, quand les Hommes eurent jugé à propos d'abolir la communauté originaire & universelle (1), ils convinrent d'assigner à chacun sa portion de ce qui étoit auparavant en commun; distribution qui se fit, ou par l'autorité des Pères de famille, ou par un accord, ou par le sort, ou en donnant le choix de ce qu'on avoit à partager. Toutes les autres choses, qui n'entrèrent point dans ce premier partage, furent laissées au *premier occupant*, c'est-à-dire, à celui qui s'en empareroit avant les autres par un (2) acte corporel, avec intention de se les approprier. Ainsi ce que dit *Grotius* (a), que l'*Aquisition Originnaire a pu se faire autrefois par voie de partage, lors que tout le Genre Humain étoit encore assez peu nombreux pour pouvoir s'assembler*

(a) *Ubi supra.*

§. I. (1) Cette division convient aussi aux *Aquisitions dérivées*. Voyez ce que l'on dira sur le Chap. suivant, §. 1. Au reste il faut distinguer encore les manières d'aquerir la Propriété en *Naturelles*, & *Civiles*. L'*Aquisition Naturelle*, c'est celle qui se fait par la seule volonté de l'Aquereur, en matière de choses qui n'appartiennent à personne; ou par le consentement mutuel de celui qui transfère la Propriété, & de celui qui l'aqiert, en matière de choses qui appartiennent à quelcun. L'*Aquisition Civile* c'est celle qui, ou transfère la Propriété sans un consentement particulier du Propriétaire, ou demande de quelque chose de plus qu'un mutuel consentement des parties. *Titius*, *Observ.* CCXC. On trouve cette division dans les *Institutes*: *Quarundam enim rerum dominium nascitur jure naturali... quarundam vero jure civili.* Lib. II. Tit. I. §. 11.

§. II. (1) Nous avons fait voir sur le Chap. précédent (§. IV. Not. 2.) que le premier occupant s'approprie par cela seul, & sans supposer aucune Convention, une chose qui n'est à personne, ou qui est en commun. Ainsi la prise de possession étoit par elle-même, dès le commencement, aussi bien qu'aujourd'hui, la seule manière d'aquerir originairement la Propriété. *Quod enim nullius est, id ratione naturali occupanti conceditur*, disent les Jurisconsultes, *Dig.* Lib. XXI. Tit. I. Leg. III. princip. Mais si plusieurs personnes s'emparent en commun d'u-

ne chose sans maître, & la partagent ensemble; ce partage alors sera, par rapport à chacun de ceux qui composent cette multitude, la manière originaire d'aquerir la chose qui lui est échue en propre, c'est-à-dire, le fondement immédiat du droit particulier qu'il a aquis sur cette chose, à laquelle il n'avoit auparavant qu'un droit commun. *Titius*, *Obs.* CCXCI.

(2) C'est ainsi que j'ai exprimé ces paroles de notre Auteur: *qui primus eadem corporaliter apprehendisset &c.* Il expliquera lui-même, dans les §. 8. & 9. ce qu'il entend par là. Remarquons pourtant, avec Mr. *Titius* (*Obs.* in *Pufendorf.* CCXCII. & in *Lauterbach.* MD.) que la prise de possession actuelle (*occupatio*) n'est pas toujours absolument nécessaire pour aquerir une chose qui n'appartenoit à personne: c'est seulement un moyen de faire connoître aux autres l'intention que l'on a de s'approprier une telle chose. En effet ce qui constitue proprement le droit du premier occupant, c'est qu'il a donné à connoître avant les autres le dessein qu'il avoit de s'emparer d'une chose. Si donc le remeigne sa volonté par quelque autre acte aussi significatif, ou si les autres ont manifestement renoncé, en sa faveur, au droit qu'ils avoient sur la chose qui n'appartenoit pas plus à lui qu'à eux; il peut aquerir alors la Propriété originaire, sans aucune prise de possession actuelle.

(3) Notre

en un même lieu; mais que présentement elle ne sauroit se faire que par droit de premier occupant : cela, dis-je, doit être expliqué de cette manière; c'est qu'aussi-tôt que le Genre Humain eût commencé à former des familles séparées, le partage que l'on fit des biens produisit des domaines distincts; & que, depuis ce partage, une chose sans maître est acquise originellement à quiconque s'en saisit, c'est-à-dire, la prend ou se l'approprie avant les autres (3).

§. III. ON se rend maître par droit de premier occupant, ou des choses mobilières ou des Immeubles (1). A l'égard des Immeubles, il faut considérer si c'est une seule personne qui s'en empare, ou bien plusieurs ensemble. Un Homme est censé se mettre en possession d'une terre, lors qu'il la cultive, ou qu'il y plante des bornes. Mais il ne doit pas prendre plus de terrain que n'en peut vraisemblablement garder une seule famille, supposé même qu'elle se multiplie avec toute la fécondité imaginable. Car si un Homme, par exemple, venoit à être porté, avec sa Femme toute seule, dans une Ile déserte, capable de nourrir plusieurs milliers de personnes; il ne pourroit, sans une impudence souveraine, s'approprier cette Ile toute entière par droit de premier occupant, & se mettre en devoir d'en chasser ceux qui y seroient abordez depuis d'un autre côté.

Lors que plusieurs à la fois s'emparent ensemble d'une certaine Contrée, ils s'en rendent maîtres ou en (a) général, ou par (b) parties. Le premier arrive, lors qu'une multitude de gens s'empare d'un commun accord de quelque Pais renfermé dans certaines bornes établies ou par la Nature même, ou par la volonté des Hommes. L'autre se fait ensuite, ou quand chaque partie du Pais est laissée au premier occupant de cette multitude; ou (ce qui est le plus ordinaire, & le plus propre à éviter la confusion (2) & les querelles) lors que, par autorité de tout le Corps, on assigne des terres aux Particuliers; de quoi on trouve di-

Comment on s'empare d'un Immeuble.

(a) Per universitatem.
(b) Per fundos.
Voiez Grotius, Lib. II. Cap. II. §. 4.

(3) Notre Auteur faisoit ici une remarque de Grammaire sur le sens du terme Latin occupare, qui signifie souvent, prévenir les autres; & il citoit ces passages: Senec. Thyest. vers. 202, 203. Tacit. Histor. Lib. V. Cap. I. in fin. Plin. Lib. IV. Epist. XV. num. 11. Edit. Cellar.

§. III. (1) Il faut mettre au rang des Immeubles, premièrement l'Espace, qui de sa nature est entièrement immobile. On peut le diviser en Commun, & Particulier. Le premier c'est celui des lieux publics, comme des Places, des Marchez, des Temples, des Théâtres, des grands chemins &c. L'autre c'est celui qui est perpendiculaire au sol d'une possession particulière, par des lignes tirées tant du centre de la Terre vers sa surface, que de la surface vers le Ciel. Chacun a droit d'élever un bâtiment sur son sol aussi haut qu'il veut, & rien n'empêcherait qu'il ne le continuât en ligne perpendiculaire jusques au Tourbillon de la Lune, s'il étoit possible, & même au delà, supposé qu'il n'y eût point d'habitans dans cette Planète. Mais si l'on pouvoit creuser dans son fonds aussi bas que l'on voudroit, il ne faudroit point passer le Centre de la Terre; ce qui est au delà par rapport à nous appartenant à nos Antipodes: quoi que les Loix Civiles de certains Pais adjugent au Fief ce qui se trouve dans la terre d'un Particulier à une profondeur plus grande que celle où peut pénétrer le soc de la charue. Il faut au reste bien observer toujours les lignes perpendiculaires tirées de la surface du sol, soit en haut, soit en bas. Ainsi comme mon Voisin ne sauroit légitimement élever un bâtiment, qui par quelque endroit répond directement à mon sol, quoi qu'il n'y soit pas appuié, & qu'il porte sur des poutres prolongées en ligne horizontale: de même je ne puis pas, à mon tour, faire une Pyramide dont les côtés & les fondemens s'étendent au delà de mon espace; à moins qu'il n'y ait là-dessus entre nous quelque Convention. Après l'Espace vient la substance même de la terre, qui est ce qu'on appelle le fonds, comme sont, les places pour les bâtimens, les bois, les prez, les champs, les vignes &c. On compte ensuite pour Immeuble tout ce qui est adhé-

rant à la surface de la Terre, ou par la Nature, comme les Arbres; ou par la main des Hommes, comme les Maisons, & autres bâtimens; quoi que ces sortes de choses puissent en être séparées & devenir mobilières. Tels sont encore non seulement les Moulins à vent, dont les fondemens sont attachez à la Terre, mais aussi les Moulins à eau: car quoi qu'il y en ait de portatifs, on ne sauroit s'en servir, sans quelque ancre ou quelque pieu qui tienne fortement à la Terre. Tout ce qui tient aux maisons & autres bâtimens, comme ce qui est attaché avec du fer, du plomb, du plâtre, ou autrement, à perpetuelle demeure, est aussi réputé immeuble. Les Meubles ou choses mobilières sont par conséquent toutes les choses séparées de la Terre & des Eaux: soit qu'elles en aient été détachées, comme les Arbres tombez ou coupez, les Fruits tombez ou cueillis, les pierres tirées des carrières; ou qu'elles en soient naturellement séparées, comme les Animaux. Il y a de deux sortes de choses mobilières: les unes qui vivent & se meuvent d'elles-mêmes, & que l'on appelle meubles vifs ou animés; les autres, qui sont inanimées, & que l'on nomme meubles morts. J'ai tiré tout ceci, en partie des Elémens de Jurisprudence Universelle de mon Auteur, pag. 57, 58. en partie des Loix Civiles de Mr. Daumat, Prélimin. Tit. III. Sect. I. §. 4. & suiv. Les Jurisconsultes Romains appellent souvent les Immeubles, res qua soli sunt. Labco scribit, Edictum aditium curulium de venditionibus rerum esse, tam earum qua solisunt, quam earum qua mobiles, aut se moventes. Digest. Lib. XXI. Tit. I. De Edictis Edicto &c. Leg. I. §. 1. Il seroit trop long de rapporter ici d'autres passages de ces Jurisconsultes, pour faire voir en détail quelles choses ils comprennent sous le nom d'Immeubles.

(2) Tite Live donne à entendre cela dans ce passage, que notre Auteur citoit, ou l'Historien représente l'irrégularité des bâtimens de Rome, produite par la confusion avec laquelle chacun bâtit ou il voulut: formaque urbis fit occupata magis, quam divisa smiis. Lib. V. à la fin.

(c) Tacit. De morib. German. Cap. XXVI.

(d) On lit per vicinos, au lieu de per vicinos; après Grotius, & d'autres. (e) Voiez aussi César, dans ses Mémoires, De Bello Gallic. Lib. VI. Cap. XXII. & au sujet des Suéviens, L. IV. C. I.

(f) Voiez ce que dit Horace, au sujet des Scythes, L. III. Od. XXIV. vers. 9. & seqq. & Diodore de Sicile, au sujet des habitans de l'île de Lipare, Lib. V. Cap. IX. p. 292. B. Ed. Rhodom.

(g) Diad. Sic. Lib. V. Cap. XXXIV. p. 310, 311. Voiez aussi, sur la République des Panthéens, *ibid.* C. XLV. p. 320. D. (h) Rochefort, Descript. Antill. Part. II. Cap. VII. num. 8.

* C'est au Souverain à régler l'aquisition des Immeubles par droit de premier occupant.

(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. III. §. 4.

(b) Voiez encore Grotius, Lib. II. Cap. II. §. 4.

(c) On en trouve des exemples dans Plin. Hist. Natur. Lib. IV. Cap. XII.

vers exemples dans l'Histoire. Ainsi les anciens Peuples de l'Allemagne (c) s'emparoi-
*ent commun, par (d) Villages, d'autant de terres qu'ils en pouvoient cultiver tous ensemble : en-
 suite ils les partageoient selon la condition de chacun; la grandeur du Pais empêchant qu'il
 n'y eût quelque différent parmi eux pour ce sujet. Mais on ne gardoit pas plus d'un an les
 mêmes terres (e) : ce qui se faisoit sans doute en vûe de conserver l'ancienne simplicité de
 la vie (f), & pour prévenir l'avarice & le luxe. Parmi les Vaccéens (g), Peuple d'Espagne,
 il y avoit une plus grande communauté de biens : car, chaque année, ils partageoient les
 terres, avec leurs revenus; & si un Paisan avoit, en cachette, mis quelque chose à quartier
 pour lui, on le faisoit mourir. Les Apalachites, Peuple de la Floride, travaillent en com-
 mun, & portent tout dans un grenier public, d'où l'on distribue, tous les mois, à cha-
 cun ce qu'il lui faut pour la subsistance de sa famille (h).*

§. IV. * A L'ÉGARD de l'aquisition d'un Pais en général par droit de premier occupant,
 il faut remarquer, qu'elle donne à tout le Corps, considéré comme tel, un droit de Pro-
 priété sur toutes les choses contenues dans ce Pais, tant immeubles, que mobilières, &
 même sur celles qui se meuvent d'elles-mêmes; ou du moins le droit de se saisir des der-
 nières, à l'exclusion de tous ceux qui ne sont pas Membres du même Corps. Et cette Pro-
 priété générale est si fort distincte de la Propriété des Particuliers, que la dernière peut être
 transférée même à un Etranger, sans préjudice de la Propriété générale de l'Etat (a). C'est
 en ce sens qu'un ancien Orateur disoit: (1) *Le Pais est à l'Etat, mais chacun ne laisse pas
 d'être maître de son bien.*

Il n'est pourtant pas nécessaire, que toutes les choses renfermées dans l'enceinte d'un
 Pais, qui a été occupé en général par un Peuple, soient assignées en propre à quelque Par-
 ticulier. Et ce qui reste, après le partage fait, ne doit pas être censé absolument sans maî-
 tre, mais il faut le regarder comme appartenant à tout le Corps (b). Cela a même lieu,
 à mon avis, par rapport aux Iles désertes d'une Mer qui est de la dépendance d'une E-
 tat, (c) & aux choses qu'elles produisent tout nouvellement : de quoi l'on dispose en di-
 verses manières. Quelquefois on fait entrer dans le Trésor public les revenus de ces sortes
 de choses, pour les employer ensuite aux besoins du Public. Quelquefois elles sont laissées
 en commun à tout le monde, sans en excepter les Etrangers. Quelquefois on n'en permet
 l'usage qu'aux Citoyens, ou même seulement à ceux d'un certain ordre. Mais de quelque
 manière qu'on en jouisse, le droit de chaque Particulier à cet égard dépend toujours des
 réglemens du Peuple.

Il y a néanmoins ici quelque différence entre les *immeubles*, & les *choses mobilières*.
 Les premiers étant exposez à la vûe de tout le monde, & ne pouvant changer de place,
 sont censés appartenir au Peuple en eux-mêmes & à l'égard de leur substance, dès le mo-
 ment qu'il a pris possession en général du Pais, dont ils font partie. Mais il y a des choses
 mobilières que l'on ne sauroit découvrir ou ramasser sans quelque peine & quelque indus-
 trie; comme, par exemple, les Métaux cachez dans les entrailles de la Terre, les Pierres
 précieuses, les Perles, & autres choses semblables, qui sont dispersées çà & là dans les
 rivages, ou ailleurs: il y en a aussi qu'il faut prendre avec quelque adresse, garder ensuite
 avec quelque soin, de peur qu'elles ne nous échappent; telles sont les Bêtes sauvages, les
 Poissons, & les Oiseaux. Comme, tant qu'on n'a pas encore trouvé ou pris ces sortes de
 choses, elles ne sont pas en nôtre disposition; lors qu'un Peuple s'empare en général du
 Pais, où elles naissent, il ne se les approprie pas, à parler exactement; il acquiert seulement
 le droit de se les approprier quand il voudra & qu'il pourra les prendre. Ainsi c'est mal
 parler que de dire, que les Bêtes, qui n'ont pas encore perdu leur liberté naturelle, ap-
 partiennent en propre au Souverain. La vérité est, que le Prince étant maître du Pais où
 elles courent de côté & d'autre, a droit non seulement de les prendre & de se les appro-
 prier,

§. IV. (1) Ἡ χώρα τῶ ἀλλοτρίων, ἀλλ' ἔστιν ἡ τῶν τῶ κοινῆς ἀλλοτρίων ἕκαστου κέραις ἐστὶ τῆ ἑαυτοῦ. Dio Chrysostom. Orat. XXXI. Rhodiatis.

prier, mais encore de régler l'usage d'un tel droit par rapport aux Particuliers, ou en le laissant à tout le monde sans distinction, ou en ne l'accordant qu'aux Citoyens, & même à ceux d'un certain ordre seulement, ou enfin en se le réservant à lui seul. Car quoi qu'à proprement parler ces sortes de choses ne soient encore à personne; cependant comme, pour se les approprier, on ne sauroit se passer d'une chose actuellement occupée, je veux dire, de la Terre, ou de l'Eau, le maître de cette chose peut certainement empêcher, par quelque Ordonnance, qu'on ne s'en serve pour aquérir les premières (d).

(d) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 5. & Cap. III. §. 5. 19.

§. V. De là il paroît, que le droit qu'ont les Particuliers, dans un Etat, de ramasser ou de prendre des choses mobilières, dont personne ne s'est encore emparé, d'aller à la grande ou à la petite chasse, de pêcher, & autres choses semblables; que ce droit, dis-je, dépend uniquement de la volonté du Souverain, & non d'aucune Loi Naturelle. Les Souverains peuvent même défendre à leurs Sujets de s'emparer de quelque Contrée déserte, sans préjudice pourtant du droit que les Etrangers ont de se l'approprier par droit de premier occupant, mais en sorte que ces défenses tendent uniquement à empêcher qu'aucun des Citoyens ne se mette en possession de cette Contrée sans une permission expresse. Car les Citoyens ont plus ou moins de privilèges, dans chaque Etat, selon que les Souverains le jugent à propos. Parmi les anciens (a) Hébreux, tout ce qui se trouvoit dans des lieux vancans, dans les Rivières, ou dans les Torrens, étoit au premier occupant; par exemple, l'herbe des champs, les fruits des Arbres d'une forêt; comme aussi les Poissons, tant de Mer, que de Rivière, les Oiseaux, les Bêtes sauvages. Il ne falloit pourtant pas chasser sur les terres d'autrui: mais cela n'empêchoit pas que, si l'on y avoit pris, par exemple, un Oiseau, ou un Cerf, on n'en demeurât légitime maître. Les Jurisconsultes Romains disent, à peu près, la même chose (1). Leurs Interprètes prétendent, que par *Animaux sauvages*, qui sont au premier occupant, il faut entendre ceux qui aiment naturellement à courir de côté & d'autre sur la Terre, dans la Mer, & en l'Air, en sorte que cela comprend aussi les Animaux qui ne sont domestiques que parce qu'on les a apprivoisés. Il vaudroit peut-être mieux dire, qu'il y a cette différence entre les *Animaux privés*, & les *Animaux sauvages*, que ceux-ci aiment moins à vivre parmi les Hommes, & à être gènez; ne s'apprivoisant qu'avec beaucoup de peine, & même en sorte qu'on ne peut guères s'y fier: quoi que l'on ait trouvé dans des lieux fort éloignés, où il n'étoit jamais venu que peu ou point d'Hommes, des Oiseaux qui se laissoient paisiblement manier; ce qui fait dire à (b) *Grotius*, que, si les autres *Animaux nous faient, c'est plutôt parce que nous sommes sauvages, que parce qu'ils le sont eux-mêmes*. A moins qu'on ne veuille dire, que les *Animaux sauvages* sont d'un naturel plus indocile & moins traitable, que les *Animaux privés*. Il faut remarquer en passant, que les Jurisconsultes Romains mettent mal à propos les *Pasans*, & les *Pigeons*, au rang des Animaux sauvages (2); d'autant mieux que, selon ce qu'ils disent eux-mêmes des *Poules*, & des *Oies* (3), les Pigeons doivent passer plutôt pour des Animaux privés, puis qu'il y a des Pigeons privés, & des Pigeons sauvages. Parmi les anciens Hébreux, on ne pouvoit prendre un Pigeon qu'à trente stades (c) de son colombier. Mais les *Abeilles* (4) sont sans contredit d'un naturel sauvage; car si elles reviennent à leurs ruches, ce n'est pas qu'elles soient apprivoisées, mais par un instinct naturel: du reste elles ne sauroient se familiariser avec les Hommes. Il y en a pourtant qui les distinguent en sauvages, & privées (d). Et, dans une *Déclamation* (e) de *Quintilien*, on prou-

De la permission de la chasse, de la pêche &c.

(a) *Selden*, ex Maimonide; *De Jur. Nat. & Gent. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV.

(b) *Histor. Belg.* Lib. V.

(c) *Conf. L'Empereur*, in *Baba Kama*, Cap. VII. §. 7. Voiez aussi *Seld. de J. N. & Gent. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. XI. (d) Voiez *Dig. Lib. XLVII. Tit. II. De furtis*, Leg. XXVI. & Lib. XL. Tit. I. Leg. V. §. 3.

(e) *Declam. XIII.* Voiez *Dig. Lib. X. Tit. II. Familias erciscunde*, Leg. VIII. §. I. *Plur. De Legib.* Lib. VIII. p. 915. C. Edit. Wech.

§. V. (1) *Fera igitur Bestia, & Volucres, & Pisces, & omnia Animalia, qua mari, celo, & terra nascuntur, simul atque ab aliquo capta fuerint, jure gentium statim illius esse incipiunt. Quod enim ante nullius est, id naturali ratione occupanti conceditur.* *Institut.* Lib. II. Tit. I. De rerum divisione, & adquirendo ipsarum dominio, §. 12. Voiez *Plaur. Rud. Act. IV. Scen. III. verif. 32. & seqq.*
(2) *Pavonum quoque & Columbarum fera natura est.* *ibid.* §. 15. Voiez aussi *Digest.* Lib. XXI. Tit. I. Leg. V.

§. 5. & *Godefroi* sur cet endroit des *Institutes*.
(3) *Gallarum autem & Anserum non est fera natura: idque ex eo possumus intelligere, quod alia sunt Gallinae, quas feras vocamus: item alii sunt Anseres, quos feros appellamus.* *Ibid.* §. 16.
(4) *Apium quoque fera natura est. Itaque qua in arbore tua confederint, atqueam a te aluco includantur, non magis tua intelliguntur esse, quam Volucres, qua in arbore sua nidum fecerint.* *Ibid.* §. 14.

ve au long, que, tant qu'elles conservent l'habitude de revenir à leur rûche, elles appartiennent au maître de la rûche, en sorte que si on leur fait du mal, on est responsable envers lui du dommage qu'il en reçoit.

Au reste, par les Loix Romaines, il n'importe que l'on prenne un Animal (5) sauvage, ou dans ses propres terres, ou dans celles d'autrui; parce que ces sortes d'Animaux, où qu'ils soient, demeurent dans leur liberté naturelle. Mais le Propriétaire d'un fonds peut empêcher (6) que les autres n'y entrent pour chasser: ce qui n'empêche pourtant pas qu'ils ne s'approprient (7) légitimement les Bêtes qu'ils y ont prises contre les défenses.

Des défenses de chasser dans les terres d'un Etat.

§. VI. MAIS, quoi qu'il soit permis presque par tout de tuer les Bêtes malfaisantes & ardentés à la proie, il y a bien des Pais où le droit de chasse est réservé aux Souverains, qui en font part quelquefois aux plus considérables de leurs Sujets. Diverses raisons ont pu contribuer à cet établissement (1). Il n'étoit pas à propos de laisser courir par les forêts les Païsans & les Ouvriers, ce qui non seulement leur auroit fait abandonner leur travail, mais encore les auroit insensiblement entraînez aux brigandages (a). Si l'on permet à la populace des Villes de porter des armes, cela est aussi souvent capable de donner lieu à des troubles, & à des séditions (b). D'ailleurs la chasse, qui est une espèce de guerre, convenoit merveilleusement bien aux Princes & aux Gentilshommes, qui devant mettre en sûreté & défendre l'Etat par leur bras & leur épée, ne sauroient trouver une plus belle occasion de faire leur apprentissage, & de s'endurcir aux fatigues de la guerre (c). C'est pour cela que (d) les Perses, les Médes, & les Parthes, cultivoient autrefois avec beaucoup de soin l'exercice de la chasse (2). Il étoit juste aussi de laisser aux Princes ce noble & martial divertissement, afin qu'il servit à les délasser des peines qu'ils se donnent pour veiller au repos public. D'autant mieux que si, dans les Pais fort peuplez, la chasse étoit permise à tout le monde, chacun n'en retireroit que peu de profit. Pour ces raisons, & autres semblables, quand un Prince le juge à propos pour le bien de l'Etat, il peut, de sa pure autorité, défendre la chasse au commun peuple, sans faire aucun tort à personne. Car il ne prend point par là le bien de ses Sujets; il ne fait que leur interdire l'usage d'une sorte d'Aquisition, que le Droit Naturel tout seul leur auroit permis, sans cette Ordonnance Civile. Je n'ignore pas, que quelques personnes s'imaginent bonnement, que Dieu aiant donné aux Hommes en général l'empire sur les Bêtes; & les Païsans étant Hommes, aussi bien que les Nobles; on n'a pas plus de droit de défendre la chasse aux premiers, qu'aux derniers. Je sai bien aussi, que, selon les Jurisconsultes Romaines, la chasse est permise par le Droit Naturel & par le Droit des Gens. Mais il y a long-tems que les Savans ont répondu à cela; en distinguant le *Droit Naturel de (e) simple permission*, d'avec le *Droit Naturel (f) Obligatoire*; & en expliquant les diverses significations du terme de *Droit des Gens (g)*. Ajoutons, qu'il y a beaucoup d'apparence qu'en plusieurs lieux le Peuple lui-même s'est, de son pur mouvement, dépouillé du droit de chasse en faveur des Souverains (h). Car, comme il falloit leur assigner un Domaine, qui leur fournit de quoi soutenir un train & une dépense convenable à leur dignité: on ne pouvoit mieux faire que de leur laisser les choses dont la pos-

(a) Voiez *Consuetudines Fœdoris*. Lib. II. Tit. XXVII §. 5.

(b) Voiez *Cicer. in Verrem*, Lib. V. Cap. III.

(c) Voiez le *Panegyrique de Plin.* Cap. LXXX.

(d) Voiez *Xenophon, Cyropad.* Lib. I. *inst. Corn.*

Nepos, in *Alcibiad.* Cap. XI. num. 5. *Ed. Celsar.*

Justin. Lib. XXI. Cap. III. num. 3. *Ed. Grav.*

Tacit. *Annal.* Lib. II. Cap. II. pag. 148. *Ed. Gronov.*

Sueton. *Caligul.* Cap. V.

(e) *Jus Naturale Permissivum.*

(f) *Præceptivum.*

(g) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. III. §. 9.

(h) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 5.

(5) *Nec interest, feræ bestias & volucres utrum in suo fundo quis capiat, an in alieno.* Ibid. §. 12.

(6) *Plani qui alienum fundum ingrediuntur, venandi aut aucupandi gratia, potest à domino, si is praverit, prohiberi, ne ingrediatur.* Ibid.

(7) Le fameux *Cujas* est d'un autre sentiment, *Observ. IV. 2.* & il se fonde sur la Loi LV. du Titre I. Lib. XLI. du *Digeste*; de *acquirendo rerum dominio.*

§. VI. (1) Sans tant de détours, on peut dire, que toutes les choses de quelque valeur, qui ne sont possédées par aucun Particulier, appartiennent véritablement à l'Etat; & qu'ainsi personne ne sauroit légitimement se les approprier par droit de premier occupant, sans une permission ou expresse, ou tacite, du Souverain. On se

fait ici communément une fausse idée de la prise de possession (*occupatio*) ou de l'aquisition par droit de premier occupant. Voiez ci-dessus §. 2. *Not. 2.*

(2) *Bajazet*, (comme le rapportoit ici notre Auteur, après *Laonic Chalcondyle*, Lib. III.) avoit toujours sept mille hommes, qui prenoient soin de ses Eperviers, & six mille Chiens. Comme *Tamerlan* son vainqueur lui en faisoit des reproches, lors qu'après l'avoir pris il eût éloigné d'auprès de lui tous ces Chiens & ces Eperviers; ce Prince infortuné lui répondit fièrement: *Il me sied bien à moi, qui suis Fils d'Amurat, & Petit-fils d'Orcham, tous deux Rois, de nourrir des Chiens & des Eperviers. Mais cela ne t'appartient pas à toi, qui n'es qu'un Scythe, & qu'un Brigand.*

possession ne diminueoit rien des biens des Particuliers; telles que sont toutes celles qui n'ont point encore de maître (i).

§. VII. * C E S Loix néanmoins ne font pas, à proprement parler, qu'un Prince soit actuellement Propriétaire (1) des Bêtes, dont la chasse est défendue aux Particuliers: elles lui donnent seulement le droit de s'approprier lui seul ces Bêtes, lors qu'il pourra les prendre. Mais ce droit a un effet commun avec la Propriété, c'est que, quand une Bête a été prise par quelque Particulier, contre les défenses, le Souverain peut la réclamer, & l'ôter à l'injuste possesseur. Quelques-uns disent ici, que, les Loix suffisant pour conférer la Propriété, le Prince est véritablement Propriétaire de ces sortes de choses, même avant que de s'en être emparé. Je ne saurois pourtant goûter cette pensée. Car les Loix Civiles peuvent bien à la vérité faire en sorte que la Propriété déjà établie sur les choses passe d'une personne à l'autre, sans aucun acte particulier ni de celui qui l'aquiert, ni de celui qui la perd. Mais elles n'ont pas toutes seules la vertu d'approprier à quelcun une chose qui n'est point encore actuellement au pouvoir des Hommes; il faut, outre cela, un acte corporel, sur tout à l'égard des choses qui se meuvent d'elles-mêmes. Or il y a bien de la différence entre, faire entrer en propriété une chose qui n'est encore à personne; &, entretenir ou régler la Propriété d'une chose, qui appartenoit déjà à quelcun. D'autres au contraire disent, que les Loix Civiles, qui défendent la chasse, ôtent bien aux Particuliers le droit de chasser, mais qu'elles n'empêchent pas qu'ils n'aquiertent & ne s'approprient véritablement les Bêtes qu'ils ont prises. Car, dit-on, il y a deux choses qui étoient autrefois permises à tout le monde par le Droit des Gens: l'une, de chasser; l'autre, d'aquérir la Propriété des Bêtes, que l'on avoit prises, par droit de premier occupant. On a perdu le premier de ces droits, mais non pas le dernier. Si donc on ôte à un Particulier la Bête qu'il avoit prise à la chasse, contre les défenses, ce n'est pas qu'elle ne lui appartienne point, mais purement & simplement en punition de sa déobéissance, & parce qu'il est indigne de conférer une telle proie: de même qu'on prend quelquefois à ces sortes de gens leurs filets, leurs toiles, leurs dards, leurs fuzils, & autres sortes d'instrumens, qui leur appartenent sans contredit. De là vient que si un tiers a aquis & reçu de bonne foi ce qui avoit été pris de cette manière, on ne peut pas le revendiquer, & l'enlever d'entre ses mains; ce qui auroit lieu pourtant, si la chose étoit véritablement dérobée. En effet le Prince ne pouvant pas être regardé comme Propriétaire des Bêtes qui courent la campagne dans ses Etats, avant que de les avoir prises: ceux qui chassent, contre les défenses, ne prennent pas le bien d'autrui; ils ne font qu'aquérir une chose dont l'aquisition étoit réservée au Prince seul: ainsi, quoi qu'ils méritent châtement, la chose acquise de cette manière ne sauroit passer pour volée (a). Un Commentateur de *Grotius* (b), qui est de même sentiment, dit, *comme le Souverain ne sauroit faire en sorte que ce qui n'est à personne appartienne à quelcun, ou que l'on possède ce que l'on ne possède pas* (c); *de même il ne peut pas empêcher que ce qui a été déjà aquis, ne le soit pas.* Mais il ne faut pas s'imaginer, comme ces Messieurs le supposent ici, que ce soit par une nécessité naturelle que le premier occupant devient maître de la chose, dont il s'empare; car nous avons fait voir ci-dessus, que cela dépend d'une (2) Convention. Si donc le Prince a défendu d'aquérir certaines choses de cette manière, on ne s'en rendra pas véritablement Propriétaire, pour s'en être saisi le premier; & quoi que d'ordinaire on ne s'avise gueres de le faire rendre une venaison puante, sur tout lors qu'elle est tombée entre les mains d'un tiers, il ne s'ensuit pas qu'elle appartienne au Chasseur qui l'a prise injustement. Prendre n'est pas la même chose qu'aquérir: le dernier emporte un effet Moral; au lieu que l'autre est un pur acte Physique. Il y a même une manifeste contradiction à dire, que le droit de chasse est réservé aux Princes seuls; & que pourtant un Particulier, qui a pris une Bête, contre les défenses, s'en rend légitime

(i) Voyez au sujet de la chasse dans le Pérou, sous l'Empire des Incas, Garcilasso de la Vega, Hist. des Incas, Liv. VI. Chap. VI.

* Si une Bête, qu'un Chasseur a prise contre la défense des Loix, lui appartient véritablement?

(a) Voyez *Gudelinus*, de *Jure nominis*, Lib. II. Cap. II. *Arnoldus Vinnius*, ad §. 13. *Instit. de rerum divis.*

(b) *Ziegler*, ad Lib. II. Cap. II. §. 5.

(c) Voyez *Dig. Lib. XXI. Tit. II. De acquirenda vel amittenda possess.* Leg. III. §. 14.

§. VII. (1) Mais voyez ce que j'ai dit dans la Note 1. du §. précédent.

(2) On a prouvé le contraire, Chap. IV. §. 4. Note 2.

me Propriétaire. Mais si cela est, à qui appartiendra donc cette Bête; puis qu'elle n'est point au Chasseur, & que le Prince ne l'a pas prise lui-même? Je répons, qu'en ce cas-là (3) le Chasseur a agi comme ministre du Prince, quoi que sans son agrément & sans son aveu; de sorte qu'en prenant la Bête il s'en est rendu maître au nom du Prince, comme s'il avoit été autorisé par un ordre formel de sa part. Il est certain même, que les Etrangers ne doivent pas contrevenir à ces sortes de défenses, quoi que, dans leur Pais, la chasse soit permise à tout le monde. Car c'est une maxime, qui se pratique dans tous les Etats, & qui est absolument nécessaire pour y maintenir la tranquillité publique, que quiconque entre dans les terres d'un Souverain, même pour peu de tems, doit se conformer aux Loix de l'Etat, autant qu'elles lui conviennent; à moins que le Législateur n'en ait expressément dispensé les Etrangers (d). Mais aussi, selon l'avis judicieux de quelques Savans, il faut faire valoir les Loix qui regardent la chasse avec modération & avec quelque indulgence; à moins que l'insolence & la hardiesse des Particuliers à y contrevenir, ne demande une punition rigoureuse (e).

(d) Voyez *Grotius*,
Lib. II. Cap. II.
§. 5.

(e) Voyez *Boecler*
sur *Grotius*, ubi
suprà, §. 4.

Quand c'est que
les Immeubles
sont censés ap-
partenir à quel-
cun par droit de
premier occupa-
nt ?

(a) *Plutarch.*
Quæst. Græc.
XXX. p. 298.
Ed. Wechel.

§. VIII. Au reste on s'empare d'une chose, lors qu'on en prend possession; ce qui se fait par une application corporelle, ou immédiate, ou à la faveur d'un instrument convenable. Ainsi, pour ce qui concerne les *Immeubles*, on s'en empare ordinairement en y mettant le pied, avec intention de les cultiver, & en y assignant des bornes, ou exactement, ou avec quelque étendue. Car, pour avoir vû simplement une chose, ou pour savoir seulement où elle est, on n'est pas censé en avoir pris possession (1). Mais de dire si l'on peut prendre possession d'un Immeuble par le moien d'un instrument, c'est ce qu'il est aisé de comprendre par cet exemple (a). Une Colonie d'Andriens, & de Chalcidiens, ayant fait voile vers la Thrace, pour s'y établir, prit d'abord la ville de Sané par trahison. Ces gens-là ayant appris ensuite, que les barbares avoient abandonné la ville d'Acanthe, y envoièrent deux Espions, pour savoir si cela étoit vrai. Quand les Espions furent près de la ville, ils virent clairement qu'il n'y avoit personne. Alors celui des Chalcidiens prit la course pour entrer le premier dans la ville, & s'en emparer par ce moien au nom de ses Compatriotes. L'Espion Andrien voyant que l'autre couroit plus vite que lui, lança un dard, qu'il tenoit, contre la porte de la Ville, où il demeura fiché; & en même tems il se mit à crier, qu'il avoit, avec son dard, pris possession de la ville, au nom de ceux de son Pais. Là-dessus il y eût dispute entre les Andriens & les Chalcidiens; & l'on prit pour arbitres les Eretriens, les Samiens, & les Pariens. Les deux premiers tenoient pour les Chalcidiens; & les derniers seuls pour les Andriens. Ceux-ci ayant donc perdu leur cause, furent si fort en colère contre les arbitres, qu'ils jurèrent de ne leur donner jamais leurs filles en mariage, & de n'épouser non plus aucune des leurs. Pour moi, il me semble qu'un dard n'est pas un instrument propre à mettre en possession d'un Immeuble: car il y a bien des choses que l'on peut atteindre avec un dard, desquelles on ne sauroit jamais approcher son corps (2).

§. IX.

(3) Cette fiction, à laquelle notre Auteur est obligé d'avoir recours, & qui ne paroît gueres satisfaisante, fustit presque pour faire voir qu'il raisonne sur de faux principes, & qu'on ne sauroit s'empêcher d'en venir à ce que nous avons dit dans la Note, qui vient d'être citée.

§. VIII. (1) *Grotius*, & notre Auteur appliquent ici un passage, qui ne fait rien au sujet que comme une illustration; car il s'agit d'autre chose. C'est ce que dit *Cælius*, après avoir appris ce qu'étoit devenue sa fille *Proserpine*, qui avoit été enlevée:

En quaestâ diu tandem mihi Nata reperta est . . .

— Si

Scire ubi sit, reperire vocas.

Ovid. Metam. Lib. V. vers. 518, 519.

„ J'ai enfin trouvé ma fille, après l'avoir si long-tems
„ cherchée; si l'on peut dire, que l'on a trouve une
„ chose, pour savoir seulement où elle est.

(2) La décision des Arbitres, & celle de notre Auteur,

ne paroissent point satisfaisantes. Il vaut mieux dire, que, quand deux personnes en même tems témoignent avoir intention de s'emparer d'une chose, qui n'appartenoit pas plus à l'une qu'à l'autre, la chose est en commun à toutes deux. (*Titius*, *Observ. CCXCIII.*) En effet, comme je l'ai déjà dit, ce qui constitue proprement le droit du premier occupant, c'est qu'il a fait connoître avant les autres, de quelque maniere que ce soit, l'intention qu'il avoit de s'approprier une chose; en sorte qu'aussi-tôt qu'il a notifié cette intention, les autres, qui se sont laissés devancer, ne doivent point aller sur ses brisées, ce qui seroit aussi injuste & aussi malhonorable que si l'on couroit sur le marché de quelcun. Mais lors que deux personnes témoignent en même tems en vouloir à une chose, cette concurrence leur donne un droit égal; de sorte que ni l'un ni l'autre ne sauroit s'approprier cette chose, par quelque acte que ce soit, à l'exclusion de l'autre. Il faut donc qu'ils en viennent

§. IX. A L'ÉGARD des choses mobilières, tout le monde convient, que, pour se les approprier par droit de premier occupant, il faut une prise de possession corporelle; en sorte qu'on les ôte de l'endroit, où elles étoient (1), & qu'on les transporte dans le lieu de son domicile, ou dans celui où l'on veut les garder. Ainsi, pour avoir touché de petits Oiseaux dans leur nid, ils ne nous appartiennent pas dès-lors, à moins qu'on ne les porte chez soi. Quoi que l'on ait trouvé le premier dans une caverne les petits de quelque Bête sauvage, ils ne sont pas non plus à nous, si on ne les tire de là pour les mettre chez soi en lieu de sûreté, ou du moins si on ne les fait garder en attendant dans leur tanière, de peur qu'ils ne nous échappent.

Quand & comment on s'empare des choses mobilières.

Les mains servent ordinairement à s'emparer des choses mobilières. Mais cette prise de possession se fait aussi avec des instrumens, tels que sont les lacets, les trébuchets, les filets, les nasses, les hameçons, & autres choses semblables (a): bien entendu que ces instrumens soient en nôtre pouvoir, c'est-à-dire, encore en leur entier, & placez dans un lieu où l'on ait droit de chasser; & que d'ailleurs la Bête soit si bien prise qu'elle ne puisse échapper, du moins en autant de tems qu'il en faut pour aller y mettre la main dessus. Par là il est facile de décider la question proposée dans une Loi du Droit Romain (2), au sujet d'un Sanglier que l'on a dégagé des toiles, qui avoient été tendues par une autre personne. Car si le Sanglier y étoit tellement embarrassé, qu'il ne pût point s'en dépêtrer de lui-même, & si le Chasseur, à qui sont les toiles, les avoit tendues ou dans ses terres, ou dans un lieu public, où il lui étoit permis de chasser; comme en ce cas-là le Sanglier lui appartenoit déjà véritablement, l'autre, qui l'a fait sauver, doit en dédommager le Chasseur; quelque nom que l'on donne à l'action civile que cela le met en droit d'intenter. Mais si les toiles étoient tendues dans une terre d'autrui, comme le Propriétaire pouvoit empêcher le Chasseur d'y entrer, il ne lui fait aucun tort en rompant les toiles qu'il y a mises malgré lui.

(a) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. VIII, §. 14.

§. X. ON demande ici encore, si pour avoir blessé une Bête, elle nous appartient dès-lors? (1) Le Jurisconsulte *Trebatius* soutient qu'oui; bien entendu que l'on poursuive la Bête: car si l'on cesse de courir après, elle n'est plus à nous, selon lui; elle redevient au premier occupant. D'autres prétendent au contraire, qu'elle n'appartient au Chasseur que quand il l'a prise; y aiant bien des cas, qui peuvent empêcher qu'il ne la prenne. Sur quoi l'Empereur *Frederic Barberousse* faisoit cette distinction (a): *Si un Chasseur, disoit-il, a trouvé & poursuivi une Bête avec de gros chiens de chasse, & s'il l'a blessée, ou tuée, avec une lance, ou à coups d'épée; elle lui appartient désormais uniquement. S'il l'a tuée avec un dard,*

Si une Bête appartient à un Chasseur par ce-la seul qu'il l'a blessée?

(a) *Gothofred. in Leg. Dig. ex Raderic. Lib. I. Cap. XXVI. De gestis Frederic.*

à un accommodement. Mais je m'étonne qu'on ne voie pas que, dans l'exemple dont il s'agit, il y a une raison particulière, qui fait que ni la course de l'Espion *Chalcidien*, ni le trait décoché par l'Espion *Andrion*, ne seroit de rien pour faire que l'un ou l'autre prit possession, au nom de ses Compatriotes, de la ville d'*Acanthe*, à l'exclusion de ceux de son compagnon. C'est qu'ils étoient sans doute envoie de la part de toute la Colonie: ainsi ils ne pouvoient s'emparer de cette ville qu'en commun; quelque idée qu'on ait d'ailleurs de la nature de la prise de possession par droit de premier occupant.

§. IX. (1) Cela n'est pas toujours nécessaire. Supposé, par exemple, qu'ayant trouvé un nid, & voyant que les petits ont besoin d'être encore auprès de leur mère, je les y laisse, à dessein de revenir une autrefois; ceux, à qui je l'aurai dit, leur déclarant en même tems mon intention, n'en agissent pas bien avec moi, s'ils font comme le Curé, dont parle *Bourfaute* dans une de ses Lettres, à l'égard d'un Païsan, qui, pour s'en venger lui alla faire une fausse confidence plus délicate, de sorte que le Curé voulant savoir toutes les particularitez, afin de jouer un semblable tour au Païsan, celui-ci lui répondit: *A d'autres, dénicheur de merles!*

(2) *In laqueum, quem venandi causa posueras, aperit; cum eo hareret, exemplum eum abstuli: . . . Respondit [Proculus] Laqueum, videamus, ne interfit in publico an in privato posuerim: & si in privato posui, utrum in meo, an alieno: & si in alieno, utrum permissu ejus cujus fundus erat, annon permissu ejus posuerim? praterea, utrum in eo casu ita haberet aper, ut expirare se non posse ipse, an diutius iustitiam expediturus se fuerit. Summam tamen hanc puto esse, ut si in meam potestatem pervenit, meus factus sit. Sin autem aprum meum serm in suam naturalem laxitatem dimisisses, eo facto meus esse desisset, & actionem mihi in factum dari oportere: velius responsum est, cum quiddam poculum alterius ex nave eiecisset. Digest. Lib. XII. Tit. I. De acquirendo rerum dominio, Leg. LV.*

§. X. (1) *Illud questum est, an fera bestia, qua ita vulnerata sit, ut capi possit, statim nostra esse intelligatur? Trebatius placuit, statim nostram esse: & eo usque nostram videri, donec eam persequamur. Quod si deserimus eam persequi; desinere nostram esse, & rursus fieri occupantii. Itaque si per hoc tempus, quo eam persequimur, alius eam ceperit eo animo, ut ipse lucrifaceret: furtum videri nobis eum commississe. Plerique non aliter putaverunt eam nostram esse, quam si eam ceperimus: quia multa accidere possunt, ut eam non capiamus: quod verius est. Ibid. Leg. V. §. 1.*

(2) Cette

dard, une arbalète, ou un arc, elle est à lui, tant qu'il la poursuit. Mais s'il ne l'a découverte & poursuivie qu'avec des chiens pour le lièvre, elle demeure au premier occupant. Par une Loi des Lombards (b), si l'on a trouvé, ou tué, une Bête qui avoit été blessée par un autre, on doit en avoir une épaule avec sept côtes : le reste appartient à celui qui l'a blessée, pourvu qu'elle ait été prise dans l'espace de vingt quatre heures après. Pour moi il me semble qu'on peut établir ici pour règle générale, que, si l'on a blessé mortellement, ou considérablement harassé une Bête, personne ne peut s'en saisir légitimement, tant qu'on la poursuit, pourvu que ce soit dans un lieu où l'on a droit de chasser; mais que si la plaie n'est pas mortelle, & qu'elle n'empêche guères la Bête de fuir, cette Bête demeure au premier occupant (2). Lors donc que *Méléagre* partagea avec *Atalante* la gloire & les dépouilles (c) du fameux sanglier de *Calydonie*, qu'il avoit tué, ce fut plutôt par un effet de son amour pour cette Princesse, qu'en vertu d'aucun droit qu'elle eût pour avoir blessé la première le Sanglier. Mais si les Chiens d'un Chasseur ont tué une Bête, sans qu'il les ait lâchez & excitez lui-même contre elle, il ne se l'approprie que quand il l'a prise actuellement (d).

(b) Lib. I. Tit. XXII. Lcg. IV. & VL

(c) *Ovid. Metam.* Lib. VIII. vers. 427.

(d) Voyez *Alberic. Gentil. Advoc. Hispan.* Lib. I. Cap. IV.

Si les Poissons d'un Lac, & les Bêtes d'une Forêt, qui nous appartient, sont à nous en propre ? (a) Lib. II. Cap. VIII. §. 2.

§. XI. UN ancien Jurisconsulte Romain (1) prétend, que l'on possède en propre les Poissons d'un Vivier, qui nous appartient, mais non pas ceux d'un Lac ou d'un Etang qui est à nous; & les Bêtes sauvages renfermées dans un Parc, mais non pas celles d'une Forêt qui est environnée de quelque clôture. *Grotius* (a) n'approuve pas cette décision, parce, dit-il, que les Poissons d'un Lac ou d'un Etang ne sont pas moins renfermez, que ceux d'un Reservoir; ni les Bêtes sauvages d'une Forêt bien enclose moins gardées, que celles d'un Parc: toute la différence qu'il y a consistant en ce que la dernière prison est plus étroite que l'autre. Mais je trouve pourtant, que le Jurisconsulte Romain a raison. Car on ne commence à posséder en propre les Bêtes sauvages & les Poissons, que quand (2) on les prend. Or les Bêtes sauvages d'un Parc, & les Poissons d'un Vivier, ont été déjà pris. Mais il n'en est pas de même des Poissons d'un Lac ou d'un Etang qui nous appartient, ni des Bêtes sauvages d'une Forêt, qui n'ont point encore perdu leur liberté naturelle, quoi qu'elles ne puissent courir au delà de certaines bornes. Car autre chose est de prendre une Bête; & autre chose, de mettre des haies pour la prendre plus facilement. Cependant comme le maître de l'Etang, ou de la Forêt, a seul le droit de prendre les Animaux, qui y sont renfermez, il peut non seulement empêcher les autres d'y venir pêcher, ou chasser, mais encore leur ôter les Poissons & les Bêtes sauvages qu'ils y ont pris malgré lui; de sorte qu'à cet égard il est censé en être actuellement en possession. Ainsi ces Animaux renfermez sont dans la liberté naturelle, entant que personne ne les a encore pris, & non pas à cause que tout le monde sans exception peut les prendre.

§. XII.

(2) Cette distinction n'est point nécessaire. L'Auteur raisonne toujours sur une fautive idée de la nature de la prise de possession. La vérité est, que jusques à ce qu'on ne poursuive plus la Bête, & qu'on l'abandonne par ce moien au premier occupant, elle est à nous, en sorte que personne ne sauroit légitimement y rien prétendre.

§. XI. (1) *Item [Nerva filius ait] feras bestias, quas vivariis inclusimus, & pisces, quos in piscinas conjecerimus, à nobis possideri. Sed eos pisces, qui in stagno sint, aut feras, qui in sylvis circumseptis vagantur, à nobis non possideri: quoniam relicta sint in libertate naturali. Alioquin etiam si quis sylvam emerit, videri eum omnes feras possidere: quod factum est.* Digest. Lib. XII Tit. II. De adquirenda vel amittenda possessione, Leg. III. §. 14. Notre Auteur rapportoit ici les décisions du Droit des anciens Hébreux sur quelques cas qui ont du rapport à cette matière. Il les tire de *Selden (De J. N. & Gent. sec. Hebr. Lib. VI. Cap. IV.)* qui les allégué lui-même sur la foi du *Rabbin Mazonides*. C'étoit donc un larcin, selon les Docteurs Juifs, de ce prendre des Poissons, des Oiseaux, ou des Bêtes sauvages, qui se trouvoient dans un Vivier,

ou dans un Parc, dont les Propriétaires ne permettoient pas d'y pêcher, ou d'y chasser. Mais on pouvoit prendre des Poissons dans les filets d'autrui, pendant qu'ils étoient encore dans la Mer; comme aussi une Bête sauvage dans les toiles d'autrui, qui avoient été tendues en un lieu public. Si l'on avoit tendu les filets dans une terre d'autrui, & qu'on y eût pris quelque Bête sauvage, ou quelque Oiseau; quoi que cela ne fût pas permis, on ne laissoit pas d'être légitime maître de l'Animal qu'on avoit pris; à moins que le Propriétaire du fonds ne survint auparavant, & ne s'en emparât en vertu de son droit de Propriété sur cette terre. Si quelques Poissons sautoient dans un Vaisseau, ils appartenoient des-lors au maître du Vaisseau; parce, dit-on, qu'un Vaisseau passe pour un lieu propre à garder quelque chose assez sûrement, & qu'il n'est pas mobiliaire de sa nature, mais seulement à cause de l'Eau, qui l'environne.

(2) Nous avons assez réfuté cela dans les Notes précédentes; & par conséquent la censure de *Grotius* est bien fondée.

§. XII.

§. XII. ON acquiert encore par droit de Premier Occupant, les choses dont la Propriété a été entièrement éteinte. (1) Ce qui arrive, ou quand on jette une chose, en donnant suffisamment à connoître qu'on ne veut plus la regarder comme sienne, & qu'on la laisse au premier occupant, sans aucune intention d'obliger par là qui que ce soit; ou lors qu'après l'avoir perdue malgré soi, on l'abandonne ensuite, soit qu'on désespère de la recouvrer (2), ou qu'on ne s'en soucie guères. Hors ces cas-là, quoi qu'on ne soit plus en possession d'une chose, on n'en perd point pour cela la Propriété malgré soi, à moins que ce ne soit en forme de punition, ou par une suite de la Guerre: mais on conserve toujours le droit de recouvrer son bien, tant qu'on n'y a pas renoncé, ou expressément, ou tacitement. Ainsi personne ne peut acquérir ces sortes de choses par droit de premier occupant, puis que le droit du premier Propriétaire subsiste toujours (a). Or, afin qu'une chose passe pour abandonnée, il faut non seulement que le Propriétaire ne veuille plus en être maître, mais encore qu'il s'en déesse actuellement, ou en la jettant, ou en l'abandonnant: de sorte que, si l'une ou l'autre de ces conditions manque, on ne perd point la Propriété de son bien. Ainsi supposé que l'on jette une chose, sans avoir aucun dessein de ne plus la réputer sienne; on n'en est pas pour cela moins Propriétaire. Si au contraire on a dessein de ne plus la tenir pour sienne, elle ne laisse pas d'être toujours nôtre, tant qu'on ne l'a pas encore (b) jetée.

Les Bêtes sauvages, dès qu'elles se sont sauvées & qu'elles ont recouvré leur liberté naturelle, n'appartiennent plus à celui qui les avoit prises & gardées, mais elles redeviennent au premier occupant; c'est la décision des (3) Jurisconsultes Romains. Sur quoi (c) *Grotius* dit, que la Propriété ne se perdant pas simplement parce qu'on est privé de la Possession; une Bête sauvage ne cesse pas de nous appartenir, seulement pour être échappée de nos mains; il faut encore qu'il y ait lieu de conjecturer vraisemblablement qu'on l'abandonne; ce qui arrive lors qu'il seroit très-difficile de la poursuivre & de la rattrapper, sur tout s'il n'y a pas moyen de la discerner d'avec les autres. J'approuve cette pensée; mais je vois que les Jurisconsultes Romains semblent y être entrez eux-mêmes. Car, selon eux, une Bête est censée recouvrer sa liberté naturelle, lors qu'elle s'est dérobée à nos yeux, ou qu'encore qu'on la voie, il est difficile de la poursuivre. Sur ce principe ils décident ailleurs, (4) que les Pourceaux, qui ont été pris par le Loup, sont au maître du troupeau, tant qu'on peut les recouvrer. Un (d) Commentateur de *Grotius* dit, que les Bêtes sauvages devenant nôtres par la perte de leur liberté, elles cessent de nous appartenir, dès-lors qu'elles recouvrent leur liberté; & que par conséquent la Propriété, que l'on a sur elles, est censée consister dans la Possession actuelle. Mais une Bête ne passe pas pour avoir recouvré sa liberté naturelle, tant qu'on la poursuit avec quelque espérance vraisemblable de la rattrapper: de même qu'un prisonnier, qui a forcé sa prison, n'est pas encore entièrement échappé, tant que les Archers sont en campagne pour le chercher, & qu'il est en lieu où l'on puisse le trouver & le prendre. Pour ce que dit *Grotius* des marques ou enseignes que l'on met aux Bêtes, & qui empêchent, selon lui, qu'une Bête, qui s'est sauvée, ne soit au premier

Les choses abandonnées redeviennent au premier occupant.

(a) Voiez I. Samuel IX, 3. Digest. Lib. XLI. Tit. II. De adquis. vel amit. possid. Leg. XIII. princ. & Lib. XIV. Tit. II. De Lege Rhod. de jactu, Leg. II. §. 3. & Leg. VIII.

(b) Voiez Dig. Lib. XLI. Tit. II. Leg. XVII. §. 1. & Boeckl. sur Grotius, Lib. II. Cap. IV. §. 4. ou il examine le cas proposé par Ciceron, de Invent. Lib. II. Cap. LI. (c) Lib. II. Cap. VIII. §. 3.

(d) Ziegler. in loc. ubi supra.

§. XII. (1) C'est la décision des Jurisconsultes Romains. *Qua ratione verius esse videtur, si rem pro derelicto à domino habitam occupaverit quis, statim eum dominum effici. Pro derelicto autem habetur, quod dominus ea mente ejecerit, ut id [in numero] rerum suarum esse nolit: ideoque statim dominus ejus esse desinit.* Instit. Lib. II. Tit. I. De rerum divis. Sec. §. 47. Voiez tout le Titre VII. Pro derelicto, Digest. Lib. XLI. Au reste, comme le remarque Mr. Titius (Observ. CCXCVI.) ces sortes de choses abandonnées aiant appartenu en propre à quelque Particulier, ne peuvent pas être censées entrer des-lors dans le Domaine de l'Etat; mais il est naturel de les regarder comme n'appartenant à personne, & par conséquent comme étant au premier occupant, jusques à ce que les Loix défendent aux Particuliers de se les approprier.

(2) Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Chap. XII. §. 8. au sujet du fondement de la Prescription.

(3) *Quicquid autem eorum ceperis, eoque tuum esse intelligitur, donec tua custodia coarceat. Cum vero tuam evaserit custodiam, & in libertatem naturalem sese receperit, tuum esse desinit, & rursus occupantis fit. Naturalem autem libertatem recipere intelligitur, cum vel oculus tuos effugerit, vel ita sit in conspectu tuo, ut difficultis sit ejus persecutio.* Instit. Lib. II. Tit. I. De rerum divis. & adquis. ipsarum dominio, §. 12. Voiez aussi Digest. Lib. XLI. Tit. I. Leg. III. V.

(4) *Et sanè melius est dicere, & quod à lupo eripitur, nostrum manere, quamvis recipi possit id, quod eripium est.* Digest. ibid. Leg. XLIV.

(c) Virg. *En.* VII. 483. & seqq. Voiez la Loi Sallique, Tit. XXXV. (f) Il étoit de cette sorte, qui s'appelloit *Anchias*. Voiez *Hist. Nat.* Lib. IX. C. LIX.

(g) Voiez *Ziegler* sur *Grotius*; ubi *supra*.

mier occupant; cela n'a lieu, à mon avis, qu'à l'égard de celles, qui ont été apprivoisées par l'industrie humaine, & qui aiant par ce moien dépouillé leur férocité naturelle, passent avec raison pour des Animaux domestiques. Si donc le Cerf de (e) *Tyrribus*, dont parle un ancien Poète, avoit de pareilles marques, *Ascanius* fit mal de le blesser, & donna aux Pailâns d'*Italie* un assez juste sujet de se toulever contre lui. Mais il n'en est pas de même des Poissons, comme celui (f), dont parle *Pline*, qui étoit dressé à faire donner les autres dans les filets, & qui aiant été pris malicieusement par un Pêcheur, le Juge condamna ce Pêcheur à une amende, avec les dommages & intérêts. Car quoi que, quand les Poissons ainsi marquez sont dans un Reservoir, ils appartiennent uniquement au maître du Reservoir; dès-lors qu'ils ont recouvré leur liberté naturelle, ils redeviennent au premier occupant. En effet, il faut une garde bien étroite, & pour ainsi dire, une continuelle prise de possession, pour conserver quelque droit de Propriété sur un Animal, qui naturellement aime à courir de tous côtez, sans se fixer jamais en un seul endroit, & qui résiste perpétuellement à la possession; ce qu'aucune marque ne sauroit empêcher (g). C'est ce que *Juvenal* donne à entendre, lors que voulant représenter le caractère des Délateurs, toujours prêts à intenter de fausses accusations, il leur fait dire: (5) *Ce poisson s'est échappé des viviers de César; il y a fort long-tems qu'on l'y nourrit; & il doit retourner à son ancien maître; cela est clair, si l'on en croit les Jurisconsultes Palphûrius & Arimillatus; & tout ce qu'il y a de rare & de beau dans la Mer, en quelque endroit ce que soit, appartient au fisc.*

À l'égard des Esclaves fugitifs, les (6) Loix Romaines vouloient que leurs Maîtres fussent censés en conserver la Possession (7) Civile; de peur qu'il ne tint qu'à un Esclave de frustrer son Maître des avantages de la Possession.

Mais pour toutes les autres choses, si l'on en perd, malgré soi, la possession, comme, par exemple, quand on laisse tomber quelques hardes dans un chemin, elles ne cessent pas pour cela de nous appartenir, & celui qui les trouve n'en devient pas légitime maître (8); à moins qu'on ne les ait manifestement abandonnées: ce que l'on donne ordinairement lieu de présumer, en ne se mettant pas en peine de les chercher. Si donc on trouve une chose de cette nature, qui ne paroît pas abandonnée par celui à qui elle appartient, on doit le déclarer, afin que le Propriétaire puisse la recouvrer, s'il veut. Que si personne ne la réclame, alors celui, qui l'a trouvée, peut légitimement la retenir (9).

§. XIII.

- (5) *Non dubitaturi fugitivum dicere piscem, Depasitumque diu vivaria Caesaris: inde Etasium veterem ad dominum debere reverti: Si quid Palphurio, si creditum Arimillato, Quidquid conspicuum, pulcrumque est aquore toto, Res fisci est, ubicumque natat.*
Satyr. IV, 50, & seqq.

J'ai suivi la version de *Tartaron*.

- (6) *Namque fugitivus iactans à nobis possideri videtur, ne ipse nos privet possessione. Digest. Lib. XXI. Tit. II. De aquir. vel amit. possessione, Leg. III. princip. Voiez aussi Leg. I. §. 14.*

- (7) On expliquera cela ci-dessous, Chap. IX. §. 7.

- (8) Les Jurisconsultes Romains disent tres-bien, qu'il n'importe que l'on sache, ou que l'on ne sache pas, à qui appartient ce que l'on trouve; & que si l'on prend une pareille chose pour s'en accommoder, sans dessein de la rendre, ou sans tâcher de découvrir le maître; on commet un larcin. *Qui a'ienum quid jacens, lucris faciendi causa suscipit, furti obstringitur, sive scit cuius sit, sive ignoravit; nihil enim ad furtum minuendum facit, quod cuius sit ignoret. Digest. Lib. XLVII. Tit. II. De furtis, Leg. XLIII. §. 4. Dans le *Rudens*, ou l'*Heureux Naufrage* de *Plaute*, un Valet voulant persuader à son Maître de garder une valize, qu'il avoit pêchée dans la Mer; le Maître, qui est un homme de bien, lui dit:*

Legit ut quod ad me aliatum est alienum furtivum,

Celem? minime istuc faciet noster Demones.

Act. IV. Sc. VII, 18, 19.

C'est-à-dire, selon la version de *Mad. Dacier*: *Quoi? je saurois à qui appartient une chose que l'on m'aura apportée, & je pourrois la retenir? C'est ce que Demones ne fera jamais, assurément.* Aussi les Jurisconsultes Romains soutiennent-ils avec raison, que les marchandises, qu'on jette dans la mer, pour diminuer la charge du Vaisseau dans une tempête où l'on court risque de périr, ne passent pas pour cela d'appartenir à ceux qui les ont jetées, en sorte que si quelqu'un les pêche, ou les trouve sur le rivage, il ne peut les retenir, sans se rendre coupable de larcin. *Alia sane causa est carum rerum, qua in tempestate levanda navis causa ejiciuntur. Ha enim dominorum permanent; quia palam est eas non eo animo ejici, quod quis eas habere nolit, sed quo magis cum ipsa navi maris periculum effugiat. Qua de causa, si quis eas succibus expulsas, vel etiam in ipso mari natas, lucrando animo abjulerit, furtum committit. Institut. Lib. II. Tit. I. §. 48. Voiez encore *Levitique*, VI, 3. avec les Notes de *Mr. Le Clerc*.*

(9) Voici quelques autoritez, que nôtre Auteur alléguoit ici. C'étoit une Loi des *Stagirites*: *Ὅ μὴ κἀνοῦ, μὴ δαύων. Tu n'otas point ce que tu n'as point pêché.* *Ælian. Var. Hist. Lib. III. Cap. XLVI.* Voiez ce que le même Auteur dit des habitans de *Byblos*, ville de *Phénicie*, Lib. IV. Cap. I. pag. 302. *Edit. Perizon. & Platon.*
Lib.

§. XIII. ON met encore au rang des choses sans maître, mais qui ont appartenu auparavant à quelqu'un, ce que l'on appelle un *Trésor* (1), c'est-à-dire, un argent dont on ignore le maître. Je dis, *dont on ignore le maître*: car si quelqu'un, crainte d'être volé, ou pour fermer simplement son argent, le cache dans la terre, ce n'est pas un *trésor*; & quiconque le prend, se rend coupable de larcin, comme ce Valet dont il est parlé dans une (a) Comédie de *Plaute*. Or, à en juger par le Droit Naturel tout seul, & indépendamment des réglemens des Loix Civiles, un *Trésor* est à celui qui le trouve, c'est-à-dire, à celui qui l'emporte & s'en faitit. Car tant qu'on ne connoit pas le maître d'une chose, elle est censée, moralement parlant, n'être à personne, & par conséquent elle demeure au premier occupant. Mais on demande, si une personne, qui vit dans un Pais, où les Loix Civiles laissent ces sortes de choses à celui qui les trouve, est indispensablement obligée en conscience de publier, qu'elle a trouvé un *Trésor*, lors même qu'il y a apparence que ce *Trésor* étoit caché en terre depuis long-tems? car je ne doute point qu'il ne faille le faire, quand on voit qu'il a été mis là depuis peu. Sur quoi le plus sûr est, à mon avis, de dire, que si l'on a trouvé le *Trésor* dans une terre qui nous appartient, on n'est point obligé en conscience de le déclarer; mais on peut le garder jusqu'à ce que quelqu'un s'en informe, & qu'il fasse voir par des raisons vraisemblables, pourquoi il a caché & laissé là si long-tems cet argent, sans en rien témoigner. En effet, il n'y a nulle apparence, que celui à qui étoit auparavant le champ ou la maison, y aît, en l'aliénant, laissé, de propos délibéré, un *Trésor*. Et si quelque autre l'y avoit caché, à l'insu du Propriétaire, il n'auroit pas manqué de le réclamer ou de le reprendre, lors qu'il y avoit lieu de craindre qu'il ne tombât entre les mains du nouveau maître. Mais quand on trouve un *Trésor* dans une terre d'autrui, on ne sauroit se dispenser en conscience de s'informer, du moins indirectement, du maître de cette terre, s'il ne l'auroit pas mis là lui-même. Car, sans cela, il n'y a pas moien de savoir, si ce n'est pas lui ou quelque autre, avec son approbation, qui l'a voit caché là pour le mettre en lieu de sûreté. Au reste il y a sur ce sujet divers réglemens des Loix Civiles, selon la diversité des Pais; comme aussi diverses opinions parmi les Auteurs (2).

A qui appartient un Trésor trouvé?

(a) *Aulularia*.

§. XIV. LES Jurisconsultes Romains mettent encore au nombre des choses, que l'on acquiert par droit de (1) premier occupant, celles que l'on prend sur un Ennemi. Pour bien

De la prise de possession par droit de Guerre.

en-
Lib. XI. de *Legibus*, au commencement. On trouve une semblable Loi de *Solon*, dans *Diogène Laërce*, §. 57. Le Philosophe *Confucius* enseignoit la même chose dans la *Chine*. Voyez *Martinus*, *Hist. Sin.* Lib. IV. Cap. XXI. Notre Auteur rapportoit encore ici les opinions des anciens Docteurs Juifs, où il y a bien des choses qui n'ont d'autre fondement que l'avarice insatiable de cette Nation, & sa haine implacable pour les autres Peuples. Voyez *Selden*, *De J. N. & G. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV.

§. XIII. (1) *Theaurus est octus quadam depositio pecunia, cujus non exstat memoria, ut jam dominum non habeat: sic enim sit ejus qui invenerit, quod non alterius sit. Alioquin si quis aliquid vel lucri causa, vel metus, vel custodia, considerit sub terra, non est theaurus: cujus etiam furtum sit.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. De *acquir. rerum dominio*, Leg. XXXI. Voyez aussi Lib. VI. Tit. I. De *rei vindicatione*, Leg. LXVII. & Lib. XLI. Tit. II. De *acquir. vel amitt. possess.* Leg. III. §. 3.

(2) *Platon* (comme le remarquoit ici notre Auteur) veut, dans l'endroit qui a été déjà cité, qu'un *Trésor*, & en général toutes les choses perdues, ne demeurent pas à celui qui les trouve, quoi qu'on ne sache point à qui elles appartiennent; mais il prétend, qu'il faut consulter là-dessus l'Oracle de *Delphes*, pour faire de ces choses ce qu'il en ordonnera. C'est pousser le scrupule aussi loin, que faisoit un Philosophe Chinois, nommé *Ciuançai*, qui s'imaginant qu'il n'étoit pas permis de rien toucher que l'on soupçonât le moins du monde être le fruit de quelque injustice, ne vouloit pas loger

dans la maison de son Père, croiant qu'elle avoit été bâtie par de méchantes gens; ni manger chez les Parents ou ses Frères, craignant que ce qu'ils lui donneroient ne fût mal acquis. Voyez *Martinus*, *Hist. Sin.* Lib. V. On a lieu de croire que parmi les Hébreux les Romains, du tems de *Plaute*, & les Syriens, le *Trésor* appartenoit au maître du champ, où il avoit été trouvé. Voyez *Matth.* XIII. 44. *Plaut. Trinumm.* Act. I. Scen. II. vers. 141. & Act. V. Sc. II. vers. 22. *Philoftrat. de Vita Apollon. Thyan.* Lib. VI. Cap. XVI. Dans la suite, les Loix Romaines ont fort varié sur cette matière. Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 7. *Spartianus*, in *Hadriano: Institut.* Lib. II. Tit. I. §. 39. *Philoftrat. in Vit. Sophiflar.* Lib. II. in *Herodot.* & *Zonar.* Tom. II. in *Nerva: Constitut. Sicula*, Lib. III. Tit. III. *Apollonius de Trivane*, (dans *Philoftrate*, Lib. II. Cap. XV.) vouloit, que quand il y avoit contestation entre le Vendeur & l'Acheteur d'un champ, au sujet d'un *Trésor* qui s'y trouvoit, on le donnât au plus honnête homme des deux; ce qui ne sauroit être reçu pour regle generale. Voyez encore le *Droit Public* de Mr. *Daumat*, Liv. I. Tit. VI. Sect. III. §. 7.

§. XIV. (1) *Item ea, quae ex hostibus capimus, jure gentium statim nostra sunt . . . Bello capta . . . ejus sunt, qui prius eorum possessionem nactus est.* Institut. Lib. II. Tit. I. §. 17. & *Digest.* Lib. XLI. Tit. II. Leg. I. §. 1. Voyez ce que notre Auteur dira, Liv. VIII. Chap. VI. §. 20.

entendre cela, il faut savoir, que l'état de Guerre suspend l'effet de la Propriété, aussi bien que de tous les autres droits de la Paix, par rapport à l'Ennemi, en sorte qu'on n'est obligé de s'abstenir de ses biens, qu'autant que les Loix de l'Humanité le demandent. Ainsi, pendant la Guerre, tout ce qui appartient à un Ennemi devient, à l'égard de l'autre, comme un bien sans maître : non que l'un & l'autre cessent pour cela d'être légitimes Propriétaires de leurs biens, mais parce que leur droit de Propriété n'empêche pas qu'ils ne puissent se les ravir l'un à l'autre, & s'en emparer comme on fait d'une chose qui n'est à personne; avec cette différence que l'on peut être & que l'on est ordinairement repoussé avec le même droit & avec la même vigueur. Il faut remarquer pourtant, que l'on n'acquiert une Propriété entière & bien assurée des choses prises à la Guerre, que quand l'Ennemi, qui en a été dépouillé, renonce, par un Traité de Paix, à toutes ses prétentions. La Guerre a encore ceci de particulier, que l'on peut, en se saisissant par force de l'Ennemi même acquérir le droit (2) de lui commander : car, hors de là, la prise de possession par droit de premier occupant ne s'étend pas aux personnes, soit qu'elles dépendent d'autrui, ou qu'elles vivent encore dans la Liberté Naturelle; excepté un seul cas, je veux dire, lors qu'on trouve un (a) enfant exposé. En effet la Liberté, comme tous les autres droits, ne sauroit, sans notre propre consentement, être soumise & passer, pour ainsi dire, à un autre, s'il ne s'en rend maître par les Loix de la Guerre. Or la prise de possession par droit de premier occupant ne suppose aucun consentement dans la personne, dont on s'empare; mais seulement qu'il n'y ait point de droit d'autrui qui empêche qu'on ne se saisisse légitimement de cette personne. Ainsi, lors qu'une personne ne laissant point d'Héritier, qui doive lui succéder, ou par Testament, ou selon les réglemens des Loix, tous les droits qu'elle avoit, & sur les biens, & sur les personnes, s'éteignent avec elle; les biens sont à la vérité au premier occupant, mais les personnes rentrent dans la Liberté Naturelle. Je ne crois pas, qu'il y ait aucun homme assez lâche & d'une ame assez basse, pour renoncer lui-même entièrement à sa Liberté, & l'abandonner au premier qui voudra la lui ravir. Car si quelcun vouloit absolument dépendre d'autrui, il se réserveroit du moins le droit de se choisir un maître. *Grotius* (b) semble pourtant mettre l'empire ou la Jurisdiction au rang des choses dont on s'empare par droit de premier occupant, lors qu'il dit, qu'il y a deux choses à acquérir en manière de ce qui n'est à personne, savoir la Jurisdiction, & la Propriété tant qu'elle est distinguée de la Jurisdiction. Mais cela mérite explication. Car l'empire ou la Jurisdiction n'a proprement pour objet que les personnes : &, hors la Guerre, ou le cas particulier dont nous avons fait mention, on ne sauroit acquérir ce pouvoir sur autrui par droit de premier occupant; parce que quiconque ne dépend point d'autrui est lui-même son maître, & par conséquent ne sauroit être regardé comme n'appartenant à personne. Mais ce n'est que dans un sens impropre que le lieu même ou le territoire est dit relever de l'empire de quelcun; pour donner à entendre, que personne ne peut y rien occuper sans son consentement, en sorte même que ceux qui ne font qu'y passer, doivent reconnoître sa Jurisdiction, pendant qu'ils y sont. Car cette Jurisdiction est proprement l'effet de la Propriété, & n'emporte aucune autorité sur les personnes que par une suite du droit qu'a un Propriétaire, d'empêcher que personne ne se serve, sans son approbation, de ce qui lui appartient : d'où il résulte, que ceux qui viennent dans un lieu, sont dès-lors soumis aux Loix du maître de ce lieu, du moins autant qu'il est nécessaire pour ne donner aucune atteinte à son droit de Propriété, & pour n'en troubler ou diminuer l'usage en aucune manière.

(a) Voyez *Hobbes*, de *Cive*, Cap. IX. §. 4.

(b) Lib. II. Cap. III. §. 4.

(2) *Adeo quidem, ut & liberi homines in servitutem nostram deducantur; qui tamen, si evaserint nostram potestatem, & ad suos reversi fuerint, pristinum statum recipiunt. Institut. ubi supra.*

CHAPITRE VII.

De l'Aquisition des Accessoires.

§. I. **L**A plupart des choses, qui entrent en propriété, ne demeurent pas toujours dans le même état. Il y en a dont la matière se dilate intérieurement, & grossit par ce moi en leur substance. D'autres reçoivent des accroissemens extérieurs. D'autres produisent des fruits de différente nature. Plusieurs enfin acquièrent, par un effet de l'industrie humaine, une nouvelle forme, qui leur donne un plus grand prix. Tout cela peut être compris sous le nom général d'*Accessoires* (1), qui se divisent en deux classes principales : la première, de ceux qui proviennent uniquement de la nature même des choses, sans que les Hommes aient aucune part à leur production ; l'autre, de ceux qui doivent leur origine, ou en tout, ou en partie, au travail & à l'industrie humaine.

Combien il y a de diverses sortes d'*Accessoires*.

§. II. **SUR** quoi il faut poser d'abord pour règle générale : (1) que les *Accessoires* appartiennent au maître de la chose, à laquelle ils surviennent. Cela suit manifestement de la nature de la Propriété, & du but que l'on se proposa en l'introduisant dans le monde. Car il y a bien des choses, dont la possession seroit entièrement inutile, si d'autres que le Propriétaire en recueilloient les fruits ; & la paix du Genre Humain n'en seroit pas plus avancée, si chacun pouvoit prétendre aux *Accessoires*, aussi légitimement que celui qui est regardé comme le maître du fond. Ainsi il n'est nullement nécessaire d'établir pour fondement du droit qu'on a sur les *Accessoires*, une prise de possession feinte, en vertu de laquelle, par cela seul qu'on possède une chose, on soit censé s'emparer de tout ce qui s'y joint ; ou bien la chose elle-même entraîne après soi les *Accessoires*, comme étant plus considérable qu'eux.

L'*Accessoire* appartient ordinairement au Propriétaire de la chose.

§. III. **ON** appelle ordinairement du nom de *Fruits* (1) tout accroissement, multiplication, augmentation, émoulement ou revenu de quelle (2) chose que ce soit ; & on les divise en *Fruits Naturels*, & *Fruits* (3) *Civils*. Les premiers ce sont ceux qui proviennent de la chose même. Les autres ce sont ceux que l'on recueille à l'occasion de la chose.

Des différentes sortes de *Fruits*.

§. I. (1) C'est ainsi que j'ai exprimé le terme Latin *Accessiones*. Si j'avois dit *Accession*, comme fait Mr. de Courtin, cela n'auroit pas été intelligible. Tout ce que notre Auteur renferme ici dans l'idée de ce terme, peut être regardé comme un *accessoire*, qui suit le principal ou le fond même de la chose : car, pour parler avec les Jurisconsultes Romains, il entend par là *quacunque alius juncta, sive adjecta, accessionis loco cedunt*. Digest. Lib. VI. Tit. I. De rei vindicatione, Leg. XXIII. §. 5. Au reste, comme le remarque Mr. Titius (*Observ. CCXCVII.*) notre Auteur a tort de rapporter l'Aquisition des *Accessoires* uniquement à l'*Aquisition Originnaire*. (Voiez le §. 1. du Chap. précédent) Car il paroît par les exemples mêmes, dont il traite ici, que l'on acquiert souvent, par droit d'*Accessoire*, des choses qui appartiennent à autrui. Il y a même plusieurs exemples d'*Accessoires* qui surviennent sans produire par eux-mêmes aucune Aquisition, & qui fournissent seulement occasion d'acquérir quelque chose, ou par l'effet d'un consentement des Parties, ou en vertu de quelque Loi Positive.

§. II. (1) Cette Règle est trop vague, & trop incomplète. En voici deux, qu'il faut y substituer. I. Si l'accroissement survient à une chose qui nous appartient, provient de la chose même, ou de notre propre industrie, ou si venant d'ailleurs il n'appartient à personne, il nous est naturellement acquis ; à moins qu'on ne se soit dépossédé en faveur d'autrui du droit de faire une telle Aquisition.

II. Mais si la chose ou l'ouvrage qui a été ajouté à une chose qui nous appartient, est ou en tout, ou en partie, à un autre, il résulte de là naturellement entre lui & nous une espèce de communauté par rapport à ce tout ; à moins que l'une ou l'autre des Parties ne veuille transférer son droit à l'autre ; ce qui la plupart du temps ne se trouve pas ainsi établi. Or cette communauté finit, & par conséquent l'Aquisition de l'*Accessoire* se fait alors ou par un accord mutuel des Parties, ou par les reglemens de quelque Loi Positive qui termine le différent selon la nature des circonstances & les maximes de l'Équité. Titius, *Obs. CCXCVIII.* Voiez aussi les *Observ.* du même Auteur in *Compend. Lauterbach. Obs. MXVIII.*

§. III. (1) Les Jurisconsultes Romains entendent par *Fruits*, ce qui reste, tous frais faits. *Fruitus intelliguntur deductis impensis, qua quærendorum, cogendorum, conservandorumque eorum gratia fiunt*. Digest. Lib. V. Tit. III. De hereditaria petitione, Leg. XXXVI. §. 5. Voiez aussi Cod. Lib. VII. Tit. LI. De fructibus. &c. Leg. I.

(2) L'Auteur remarquoit ici, que les Animaux, qui naissent d'autres Animaux, ont un nom particulier, savoir celui de *Fætus*. Mais cela n'a lieu qu'en Latin ; & même, comme chacun sait, le mot de *Fætus* se dit aussi en parlant des Plantes.

(3) Ou *Legitimi* ; terme qu'on ne sauroit exprimer en François, & qui donne à entendre que ces sortes de *Fruits* viennent de quelque droit réglé par les Loix.

Parmi les *Fruits Naturels*, il y en a que la Nature produit d'elle-même (4) sans aucun soin & sans aucune culture. Mais il y en a d'autres, que la Nature ne produit (5) qu'après avoir été disposée, aidée, ou rendue féconde par un travail & des soins plus ou moins pénibles; d'où vient qu'on les appelle des *Fruits de notre industrie*. Les uns & les autres, tant qu'ils ne sont pas séparés de la chose d'où ils proviennent, sont censés en faire partie (6). Mais dès-lors qu'ils en ont été détachés, on les regarde comme ayant une existence propre & distincte.

Les *Fruits Civils* sont, par exemple, les intérêts d'un argent prêté, (7) le prix d'un louage ou d'une rente, ce qui se donne pour le port ou la voiture des marchandises, & autres choses semblables.

Les Fruits Naturels, & les Fruits Civils appartiennent naturellement les uns & les autres au Propriétaire de la chose d'où ils proviennent.

Les Fruits des Animaux appartiennent au maître de la Mère.

§. IV. POUR ce qui regarde en particulier (1) les *Fruits des Animaux*, la plupart des Jurisconsultes veulent qu'ils suivent le ventre (2), c'est-à-dire, qu'ils appartiennent au maître de la Mère, & non pas à celui du Père. La raison de cela ce n'est pas seulement, que le plus souvent on ne connoit pas le Père, mais encore que le fruit a, pendant quelque tems, fait partie de la Mère, au lieu qu'il n'a jamais fait partie du Père; outre que l'influence de la Mère sur la production du fruit est beaucoup plus considérable, que celle du Père, quoi que, peut-être, à les regarder tous deux comme des Causes Physiques, ils y contribuent l'un & l'autre également. En effet il ne s'agit pas ici de savoir, si la naissance d'un Veau, par exemple, doit être attribuée au Taureau, plus qu'à la Vache, mais seulement si le Veau appartient plus au maître du Taureau, qu'à celui de la Vache? Or le Taureau ne se fatigue pas beaucoup, & son maître ne perd rien à cela, ou du moins très-peu de chose: au lieu que, tant que la Vache est pleine, elle n'est presque bonne à aucun autre usage, & cependant il faut la bien nourrir. Ainsi le maître du Taureau ne sauroit du moins prétendre entrer en portion égale avec le maître de la Vache; d'autant mieux qu'un seul mâle suffit pour couvrir plusieurs femelles. Cela n'empêche pourtant pas que, si quelqu'un entretient tout exprès pour cela des étalons, on ne doive lui donner quelque chose en récompense du service qu'on en retire (a).

(a) Voyez Ziegler sur Grotius, Lib. II. Cap. VIII. §. 18. & Felden sur ce même endroit.

Ce qui est planté, ou semé, suit le fonds.

§. V. ON dit aussi, que (1) ce qui a été planté, ou semé, suit le fonds où il se trouve; & les greffes, le tronc sur lequel elles sont entées; parce que ces choses-là se nourrissent non seulement du fonds, mais encore ne font qu'un même tout avec lui, & deviennent une de ses parties: car on suppose qu'elles aient déjà pris racine, autrement elles demeurent à leur ancien maître. Grotius (a) soutient que cette décision n'est que de Droit Positif; car, dit-il, l'aliment fait seulement partie d'une chose qui existoit déjà par elle-même: ainsi

(a) Lib. II. Cap. VIII. §. 22.

(4) Par exemple, le fourrage, les fruits des Arbres, les bois taillis, les matières des mines, les pierres des carrières &c.

(5) Comme les bleds, & les autres grains &c.

(6) C'est ainsi que, selon les Jurisconsultes Romains, les fruits pendans par les racines, c'est-à-dire, qui ne sont pas encore cueillis ni tombés, mais qui tiennent à l'arbre, font partie du fonds. *Fructus pendentes pars fundi videntur.* Digest. Lib. VI. Tit. I. De rei vindicat. Leg. XLIV.

(7) *Prædiorum urbanorum personæ pro fructibus accipiuntur.* Digest. Lib. XXII. Tit. I. De usuris & fructibus &c. Leg. XXXVI. *Opera quoque servorum in eadem erant causa, qua sunt personæ. Item vectura navium, & jumentorum.* Lib. V. Tit. III. De heredit. petit. Leg. XXIX.

§. IV. (1) Les Jurisconsultes Romains ne mettoient pas au nombre des Fruits, les Enfants d'une Esclave; parce, disoient-ils, qu'il est absurde de regarder comme un Fruit une Creature Humaine, pour l'usage de qui la Nature a produit & destine tous les Fruits. *In pecu-*

dum fructu etiam factus est, sicut lac, pilus, & lana.... Partus vero ancilla in fructu non est.... absurdum enim videbatur, hominem in fructu esse: cum omnes fructus rerum natura gratia hominibus comparaverit. Institut. Lib. II. Tit. I. De rerum divis. &c. §. 37. Voyez ci-dessous Chap. VIII. §. 7.

(2) *Si equam meam equus tuus prægnantem fecerit, non esse tuum, sed meum, quod natum est.* Digest. Lib. VI. Tit. I. De rei vindicat. Leg. V. §. 2.

§. V. (1) Si Titius alienam plantam in solo suo posuerit, ipsius erit. Et ex diverso si Titius suam plantam in Mævii solo posuerit, Mævii planta erit: si molo utroque casu radices egerit: ante enim quam radices egerit, ejus permanet, ejus fuerat.... Quæ ratione autem planta, qua terra coalescunt, solo celiunt, eadem ratione frumenta quoque, qua sata sunt, solo cedere intelliguntur. Institut. Lib. II. Tit. I. §. 31, 32. A l'égard d'un Arbre, dont les racines s'étendent jusques dans le champ voisin, voyez ce que dit Mr. Titius, in Lauterbach. Observ. MXX. & Digest. Lib. XLI. Tit. I. Leg. VII. §. 13.

(2) Nô-

ainsi le Propriétaire du fonds acquiert à la vérité quelque droit sur cette chose, à cause de l'aliment qu'elle tire du suc de sa terre, mais cela n'empêche pas que le maître de la semence, de la Plante, ou de l'Arbre, ne conserve son droit, à en juger par les maximes de la Loi Naturelle; de sorte qu'il y a entr'eux, à cet égard, une espèce de communauté. La Loi du Droit Romain me paroît néanmoins bien fondée. Car elle ne veut pas que le Propriétaire de la semence, de la Plante, ou de l'Arbre, perde son bien, lors qu'il a agi de bonne foi en l'incorporant, pour ainsi dire, à celui d'autrui; & elle n'empêche pas non plus que le maître du fonds, & celui de la Plante, ne la possèdent désormais en commun, s'ils le jugent à propos, en sorte que chacun en jouisse à proportion de l'usage du fonds, & du prix de la Plante. Mais les Loix ne forçant personne à posséder son bien conjointement avec celui d'autrui; & ces sortes de choses ne pouvant être partagées : la question se réduit à savoir, à quel des deux, ou du maître du fonds, ou du Propriétaire de la semence, il faut adjuger la Plante entière, à la charge pourtant de paier à l'autre la valeur de ce qui lui appartenoit? Or, comme pour l'ordinaire ces sortes de choses étant une fois incorporées au fonds, ne sauroient être aisément transportées ailleurs, ni se conserver absolument hors de terre; & que d'ailleurs il ne paroît pas convenable, que le fonds, immobile & perpétuel de sa nature, suive une Plante de peu de durée : on a trouvé bon d'établir pour règle générale, que la Plante suivroit le fonds, à la charge néanmoins que, si celui qui auroit planté ou semé quelque chose dans le fonds d'autrui, l'avoit fait de bonne foi, le maître du fonds lui paieroit la valeur de la Plante, ou du grain. Il faut remarquer pourtant, que si l'on avoit résolu de semer dans son champ, par exemple, du froment, & que l'autre y eût semé du seigle; on n'est point, ce semble, obligé, en ce cas-là, de paier la valeur du seigle, puis qu'on reçoit alors du dommage en ce que nôtre terre se trouve ensemencée d'un méchant grain. Mais si la Plante peut se transporter aisément, il est juste que celui, à qui elle appartient, ait la liberté de la prendre & de la transplanter ailleurs, après avoir païé autant que peut se monter l'usage du fonds, où elle s'est nourrie; sur tout s'il s'agit d'une Plante de plus grand prix que n'est l'usage du fonds (2).

§. VI. ON peut appliquer à peu près les mêmes principes aux bâtimens, qui ont été élevés dans un fonds d'autrui, ou construits de matériaux qui n'appartiennent pas au maître du fonds. Et d'abord, si le bâtiment peut être transporté ailleurs (1), le maître du fonds n'y a sans contredit aucun droit, & l'autre en est quitte en lui païant le dommage que cela a causé au fonds. Si en bâtitant une maison dans son propre fonds, on a employé des matériaux qui appartennoient à quelque autre, il vaut mieux d'ordinaire pour lui d'en recevoir la valeur, que de reprendre ses matériaux, qui ne sauroient guères servir à un autre bâtiment. Mais si les matériaux sont demeurez en bon état, & que celui, à qui ils appartiennent, en ayant lui-même besoin, n'en puisse aisément trouver ailleurs d'autres qui l'accommodent aussi bien que ceux-là; il est juste de les lui laisser emporter. Les Loix des XII. Tables, qui ne le permettoient pas, dédommageoient par un autre endroit le maître des matériaux, en lui donnant action (2) pour indemnisation du double. Que si l'on a bâti de

si les bâtimens suivent le fonds?

(2) Nôtre Auteur rapportoit ici une Loi de Solon, par laquelle il régla la distance qu'il falloit observer dans les plants des Arbres; & il ordonna qu'on n'en plantât aucun qu'à cinq pieds du fonds de son voisin; & à neuf, si c'étoit un Figuier, ou un Olivier, qui étoient plus loin leurs racines, & dont le voisinage n'accommoda pas toute sorte d'Arbres: car, outre qu'ils leur ôtent leur nourriture, il y en a qu'ils empoisonnent par leur vapeur. C'est ainsi que Mr. Dacier traduit les paroles de Plutarque dans la vie de ce fameux Legislatteur, pag. 97. D. Ed. Wechel.

§. VI. (1) Cela est ainsi décidé dans le Digeste, Lib. XII. Tit. I. De acquir. rerum domin. Leg. LX. Titius horreum frumentarium novum, ex tabulis ligneis factum, mobile in Scii pradio posuit. Quæritur, uter horrei dominus sit? Respondit, secundum qua proponerentur, non esse

factum Scii. Voyez aussi Lib. VI. Tit. I. Leg. XXXVIII.

(2) C'est ce qu'on appelloit *Actio de signo juncto*: car on entendoit par *signum*, toute sorte de matériaux. La raison pourquoy les XII. Tables en dispoisoient ainsi, c'étoit pour empêcher qu'un bâtiment, qui ornoit la Ville, ne fût demoli peu de tems après avoir été fait. *Cum in suo solo aliquis ex aliena materia adificaverit, ipse intelligitur dominus adificii: quia omne, quod solo inadificatur, solo cedit. Nec tamen ideo is, qui materia dominus fuerat, desinit dominus ejus esse: sed tamisper neque vindicare eam potest, neque ad exhibendum de ea re agere, propter Legem duodecim Tabularum, qua cavetur, NE QUIS TIGNUM ALIENUM EDIBUS SUIS JUNCTUM, EXIMERE COGATUR: sed duplum pro eo præstet per actionem, qua vocatur de signo juncto.* Appel-laisone

les propres matériaux dans le fonds d'autrui, & qu'on ait su que ce fonds ne nous appartenait pas (3); comme en ce cas-là ou ne peut guères être excusé de mauvaise foi, & d'avoir voulu déposséder le Propriétaire du fonds, celui-ci n'est, ce semble, tenu, ni de nous paier la valeur des matériaux, & le travail des Ouvriers, ni de nous laisser démolir le bâtiment, pour emporter nos matériaux (a). Mais lors qu'il n'y a point eu de mauvaise foi de la part de celui, à qui appartiennent les matériaux, & qu'il ne peut le reprendre sans démolir entièrement le bâtiment; les Loix Romaines veulent (4) que le bâtiment suive le fonds; de telle sorte pourtant que, si celui, qui a fait le bâtiment, en est actuellement en possession, le Propriétaire du fonds doit lui rembourser ce qu'il a donné pour le travail des Ouvriers, & la valeur des matériaux (b). Car quoi que d'ordinaire le bâtiment vaille plus que le fonds & la surface de la terre où il est posé; on n'a pas jugé convenable qu'une chose immobile suivit une autre qui peut changer de place, sinon toute entière, du moins par parties. Cependant si le maître du fonds peut aisément se passer de l'endroit où le bâtiment se trouve élevé, & qu'il n'ait pas le moi de paier la valeur du bâtiment; il est juste que celui qui a bâti garde son bâtiment, en paiant la valeur de la place.

(a) Voyez *Lex Longobard.* Lib. I. Tit. XXVII. §. 1.

(b) Voyez *Edictum Theodorici.* Cap. CXXXVII.

Le Papier suit l'Écriture.

§. VII. MAIS je ne saurois approuver une autre décision des Jurisconsultes Romains, qui étendant les règles, dont on vient de traiter, au Papier & au Parchemin, soutiennent, que, comme la Plante ou la semence suit le fonds; (1) de même lors que, sans savoir qu'une main de Papier ne nous appartenait pas, on y a écrit quelque chose, il faut indispensablement la rendre à son maître, s'il le veut ainsi; bien entendu qu'il nous paie notre peine, & les frais de l'écriture. Pour moi je dis au contraire, que, l'écriture étant d'ordinaire plus considérable que le Papier, il est juste que celui, à qui il appartient, se contente d'en recevoir la valeur: d'autant mieux que, comme d'autres le remarquent avec assez de fondement, le Papier périt & se consume en quelque manière par l'usage; d'où il naît une grande différence entre un bâtiment & une écriture. En effet ce que l'on appelle du Papier ne demeure tel, à proprement parler, que quand il est blanc, en sorte qu'on peut y écrire tout ce qu'on veut: ainsi dès qu'il y a quelque chose d'écrit, ce n'est plus du Papier, c'est une Lettre, un Livre, un Mémoire &c. Quand donc quelqu'un écrit sur du Papier qui nous appartient, on n'y perd autre chose, si ce n'est qu'on ne peut plus écrire tout ce qu'on veut sur ce papier; de sorte qu'après en avoir reçu la valeur on ne sauroit plus se plaindre, puis que tout autre Papier peut servir au même usage.

La toile suit la peinture.

§. VIII. C'EST avec plus de raison que les mêmes Jurisconsultes disent, (1) que la toi-

lacione autem tigni omnis materia significatur, ex qua adificia fiunt. Quod idem provisum est, ne adificia rescindi necesse sit. Instit. Lib. II. Tit. I. §. 29. Mais si le bâtiment avoit été démolí pour quelque autre raison, alors celui, à qui appartenent les matériaux, pouvoit les reprendre: à moins qu'il n'eût déjà reçu l'indemnification du double. *Quod si aliqua est causa dirutum sit adificium, poterit materia dominus, si non fuerit duplum jam consequutus, tunc eam vindicare, & ad exhibendum de ea re agere. Ibid.* Voyez le Titre III. du Liv. XLVII. du Digeste, qui traite de signo juncto.

(3) *Ex diverso, si quis in alieno solo ex sua materia domum adificaverit, illius sit domus, cujus & solus est. Sed hoc casu materia dominus proprietatem ejus amittit: quia voluntate ejus intelligitur esse alienata, utique si non ignorabat se in alieno solo adificare: & ideo licet diruta sit domus, materiam tamen vindicare non potest. Instit. Lib. II. Tit. I. §. 30.*

(4) *Certe illud constat, si in possessione constituto adificatore, soli dominus petat suam esse, nec solvat pretium materia, & mercedis fabricatorum: posse eum per exceptionem doli mali repelli: utique si bona fidei possessor fuerit qui adificavit. Nam scienti alienum solum esse, potest obici culpa, quod adificaverit temere in eo solo, quod intelligebat alienum esse. Ibid.* Voyez Digeste. Lib. XLI. Tit. I. De adquirendo rerum dominio, Leg. VII. §. 10, 11, 12.

§. VII. (1) *Litera quoque, licet aurea sint, perinde chartis membranisque cedunt, ac solo cedere solent ea, quae in adificiis, aut inseruntur: ideoque si in chartis membranisque tuis carmen, vel historiam, vel orationem Titius scripserit: huius corporis non Titius, sed tu dominus esse videris. Sed si a Titio petas tuos libros tuasque membranas, nec impensas scripturae solvere paratus sis: poterit se Titius defendere per exceptionem doli mali, utique si earum chartarum membranarumque possessionem bona fide nactus est. Instit. Lib. II. Tit. I. §. 33.* Ce texte, selon Mr. *Danmat*, (Loix Civiles dans leur ordre naturel, I. Part. Liv. III. Tit. VII. Sect. II. §. 15.) doit s'entendre ou d'une autre matière plus précieuse que notre Papier, ou d'une écriture qui ne méritoit pas que la matière, sur laquelle on auroit écrit, fût ôtée à son maître, comme ce que l'on écrivoit sur des tablettes cirées, pour l'effacer ensuite. Mais pour l'écriture sur du Papier comme le nôtre, il est certain, que le maître du Papier ne deviendroit pas le maître de ce qu'on y auroit écrit, ne fût-ce qu'une simple Lettre, & encore moins si c'étoient des écrits, ou des actes de quelque conséquence.

§. VIII. (1) *Si quis in aliena tabula pinxerit... nobis videtur melius esse, tabulam picturae cedere. Ridiculum est enim, picturam Apellis, vel Parrhasii, in accessionem vilissimae tabulae cedere. Institut. Lib. II. Tit. I. §. 34.*

§. IX.

le suit la peinture : car celle-ci est d'ordinaire incomparablement plus précieuse que l'autre; & après avoir reçu la valeur d'un morceau de toile, on peut aisément se passer d'une chose comme celle-là, dont la matière est très-commune, & se trouve par tout en abondance. Cependant, par la même raison, l'Equité demande quelquefois une décision toute opposée; lors, par exemple, qu'un barbouilleur, *qui ne fait* (a) *représenter que des Cypres*, a fait sur une toile ou une table de prix quelque méchante peinture, que l'on aimeroit mieux voir effacée, ou lors que l'on a gravé quelque chose sur une lame d'or ou d'argent, ou sur une pierre précieuse. Ainsi un homme seroit bien impertinent de prétendre qu'on lui cédât une maison, pour quelque peinture qu'il auroit faite sur la muraille. Et même, comme c'est une chose purement pour le plaisir, il ne pourroit guères exiger du maître de la maison la valeur de la peinture, à moins que celui-ci ne fût assez riche pour donner lieu de présumer qu'il auroit fait volontiers de lui-même une pareille dépense (b).

(a) Horat. Art. Poetic. vers. 19, 20.

(b) Voyez Digest. Lib. VI. Tit. I. De rei vindict. Leg. XXXVIII.

§. IX. LE Droit Romain veut encore, (1) que la pourpre suive l'habit, quoi qu'elle soit plus précieuse. Cela se peut entendre en deux manières: ou si l'on a broché une trame de pourpre, appartenante à autrui, sur une chaîne de moindre prix, qui est à nous; ou bien si l'on a cousu à son propre habit un drap de pourpre appartenant à autrui. Dans le premier cas, il n'y a point de doute, que l'étoffe ne doive être adjugée au maître de la pourpre. Car il ne faut pas toujours tenir pour Accessoire, ce qui est (2) inséparable d'une chose, & qui s'y trouve, pour ainsi dire, physiquement attaché; mais on doit aussi sans contredit avoir égard à la valeur de l'une & de l'autre, en sorte que, toutes choses d'ailleurs égales, (3) ce qui est de plus grand prix emporte ce qui vaut moins. A la vérité, quand il s'agit de la liaison naturelle des choses, il faut reconnoître, que ce qui est inséparable d'une chose, & qui, par rapport à elle, tient lieu de *Mode* ou d'*Accident*, la suit toujours, comme son *Subject*, sans lequel elle ne sauroit exister. Mais à l'égard de l'Aquisition de la Propriété, dans laquelle on considère sur tout la valeur & l'usage des choses, & le besoin que l'on en peut avoir; cette raison n'est pas toujours décisive. *Grotius* (a) dit, que *la maxime qui porte, qu'une chose qui vaut moins suit celle qui est de plus grand prix, est naturelle pour le fait, mais non pas pour le droit*. Si par là il entend, que le plus fort peut toujours actuellement emporter le plus foible, mais qu'il n'est pas toujours juste que le plus fort emporte le bien du plus foible, ou que l'on perde son bien parce qu'il est de moindre valeur que celui d'un autre avec lequel il se trouve joint; si c'est-là, dis-je, la pensée de *Grotius*, j'y souscris volontiers; & je reconnois, avec lui, qu'une personne, qui a un vingtième sur un héritage, est aussi bien maître de sa portion, que celui, à qui appartiennent les dix-neuf autres, est maître des siennes. Mais il n'est pas question ici de savoir, si la plus petite portion doit revenir à celui qui a la plus grosse; il s'agit seulement de trouver quelque expédient pour accorder deux personnes qui sont en concurrence au sujet d'une chose, qu'ils ne peuvent, ou ne veulent, ni partager, ni posséder en commun? En ce cas-là, il faut sans contredit adjuger la chose entière à l'un des deux, à condition qu'il paiera à l'autre la valeur de sa portion. Mais pour déterminer lequel des deux doit avoir la préférence, on doit considérer quelle chose vaut le plus, si le Propriétaire en a grand besoin, & autres semblables circonstances. Si, par exemple, quelcun a cousu à son habit une pièce de drap de pourpre, qui nous appartient, quoi que peut-être cette pièce soit de plus grand prix que l'étoffe de l'habit, il vaut mieux laisser l'habit, tel qu'il est, à celui qui l'a fait faire, moyennant qu'il nous paie la valeur de la pourpre. Car si l'on découvoit l'habit, celui, pour qui il a été fait, en recevrait du dommage, sans qu'il nous en revînt à nous-mêmes aucun profit,

La Pourpre suit l'habit.

(a) Lib. II. Cap. VIII. §. 21.

§. IX. (1) Si alienam purpuram vestimento suo quis intexuerit: licet pretiosior sit purpura, tamen accessorius vice cedit vestimento. Ibid. §. 26.

(2) Le texte dit précisément le contraire: ce sans quoi une chose ne sauroit exister, & qui la soutient, pour ainsi dire, physiquement. Il n'est pas besoin que je m'étende à faire voir, que l'Auteur, par inadvertence, a confondu

ici le principal avec l'accessoire; & qu'ainsi j'ai dû suivre sa pensée, plutôt que ses expressions.

(3) In omnibus igitur istis, in quibus mea res, per preuulentiam, alienam rem trahit, meamque efficit, si eius rem vindicem &c. Digest. Lib. VI. Tit. I. De rei vindict. Leg. XXIII. §. 4.

fit, puis qu'un morceau de drap en pièces ne nous serviroit de rien. On ne gagneroit pas plus à prendre l'habit entier; car ordinairement un habit, qui n'a pas été fait pour une personne, ou lui est inutile, ou ne lui va guères bien. En un mot, dans toute cette matière, il est plus aisé de découvrir ce qui est juste par un examen attentif des circonstances particulières de chaque cas, que par des maximes générales.

De l'introduction d'une nouvelle forme dans une matière appartenante à autrui.

§. X. A L'ÉGARD de (1) l'introduction d'une nouvelle forme dans une matière appartenante à autrui, il faut remarquer d'abord, qu'elle ne sauroit, à proprement parler, être mise au rang des *Aquisitions Originaires*. Car, comme naturellement rien ne se fait que d'une matière préexistente, il faut ou que la matière de l'ouvrage soit à autrui, ou qu'elle nous appartienne, ou qu'elle ne soit à personne. Si elle est à nous, l'introduction d'une nouvelle forme ne fera que continuer notre droit de Propriété. Si elle n'est à personne, on en acquiert la Propriété par droit de premier occupant. Mais si elle appartient à autrui, il faut voir, à qui elle doit être adjudgée, ou au maître de la matière, ou à celui qui lui a donné une nouvelle forme. Sur quoi les avis des Jurisconsultes Romains (2) aiant été partagés, on prit enfin un milieu, & l'on établit, que, si la matière pouvoit être remise dans son premier état, la chose demeureroit au maître de la matière; sinon, elle appartiendroit à l'auteur de la forme ou de l'ouvrage. Pour appuier cette décision, il y en a qui allèguent, comme une raison très-évidente à leur gré, que, quand la matière ne sauroit reprendre sa première forme, il semble qu'elle soit détruite en quelque façon, & qu'on ait produit une chose toute nouvelle; de sorte qu'il est naturel de l'adjudger à celui qui l'a faite exister sous cette nouvelle forme. Au lieu que, quand la matière peut retourner dans son premier état, elle est censée subsister encore, malgré la production d'une nouvelle forme, & par conséquent n'avoir point changé de maître. D'autres au contraire (a) prétendent, qu'il faut voir seulement lequel des deux vaut le plus, ou la matière, ou la forme? Pour moi, je crois qu'aucune de ces hypothèses ne sauroit être appliquée à tous les cas, sans préjudice de l'Équité, & qu'il faut encore avoir égard aux autres circonstances. Par exemple, si avec mes raisins, mes olives, ou mon bled, quelqu'un a fait du vin, de l'huile, ou du pain; & avec mon miel & mon vin, un breuvage composé: en vertu de quoi auroit-il droit, plutôt que moi, sur ces choses qui ont reçu une nouvelle forme, par cette seule raison qu'elles ne peuvent être remises dans leur premier état? Certainement, puis qu'elles sont susceptibles de division, il faut les partager entre lui & moi, à proportion de la valeur de ma matière, & de la peine qu'il a prise pour lui donner cette forme. Mais si j'ai besoin de ma matière, je dois avoir la préférence sur l'auteur de la nouvelle forme. Si quelqu'un a travaillé sur un métal qui appartient à autrui, & que l'ouvrage vaille plus que la matière; il est juste alors de le laisser à l'ouvrier, quand même on pourroit faire redevenir ce métal une masse informe; bien entendu que l'ouvrier rende une égale quantité du même métal, ou du moins la valeur. Mais il en iroit autrement, si le maître du métal l'avoit destiné à un pareil ouvrage, dont il eût lui-même grand besoin, & qu'il ne pût trouver de semblable métal. Car en ce cas-là l'Équité veut, que le maître du métal reprenne son bien, quoi qu'il soit le travail vaille plus que la matière. Quelques-uns croient, qu'il faut encore considérer, si la matière avoit une disposition prochaine, ou éloignée, à recevoir la forme; & que, dans le

(a) Voyez *Comman. Comment. Jur. Civ. Lib. III. Cap. VI.*

§. X. (1) C'est ainsi qu'il a fallu expliquer le terme Latin des Interprètes du Droit Romain, *Specificatio*. Mr. de Courten, dans son Indice, dit *Spécification*: mais ce mot donne une toute autre idée, dans notre Langue.

(2) *Quum ex aliena materia species aliqua facta sit ab aliquo, quæri solet quis eorum naturali ratione dominus sit? . . . Et post multam Sabinianorum & Proculianorum ambiguitatem, placuit media sententia existimantium, si ea species ad priorem & rudem materiam reduci possit, eum videri dominum esse, qui materia dominus fuerit: si non possit reduci, eum potius intelligi dominum, qui fecerit: ut ecce vas constans potest ad rudem materiam aut, vel ar-*

genti, vel auri reduci; vinum autem, vel oleum, aut frumentum, ad uvas, vel olivas, vel spicas reverti non potest; at ne mulsam quidem ad vinum & mel resolvi potest. Quod si partim ex sua materia, partim ex aliena specie aliquam fecerit quis: veluti ex suo vino & alieno melle mulsam miscuerit; aut ex suis & alienis medicamentis emplastrum aut collirium; aut ex sua lana & aliena vestimentum fecerit: dubitandum non est, hoc casu eum esse dominum, qui fecerit: cum non solum operam suam dederit, sed & partem ejusdem materia præstiterit. Institut. Lib. II. Cap. I. §. 25.

(3) Si

le premier cas, le maître de la matière doit avoir la préférence; dans l'autre, celui qui l'a mise en œuvre. Par exemple, disent-ils, si l'on a construit un Vaisseau de planches informes, qui appartiennent à autrui, il demeure à celui qui l'a fait. Mais si les planches étoient déjà propres & destinées à entrer dans la composition d'un tel bâtiment, il appartient au maître des planches. Si d'une laine non-travaillée, qui est à moi, quelcun a fait un habit, l'habit doit lui rester : mais si l'habit est de mon drap, je puis le prendre. Si les drogues d'une emplâtre étoient déjà toutes prêtes pour cette composition, celui, à qui elles appartiennent, doit avoir l'emplâtre; sinon, elle demeure à celui qui l'a faite. Mais cette distinction toute seule ne suffit pas toujours pour fonder une décision conforme à l'Equité. Car si celui, à qui appartiennent ces sortes de matières, est un Marchand, qui les vende, soit informes, soit toutes prêtes à être mises en œuvre; ou s'il en a plus qu'il ne lui en faut pour ses besoins; pourquoi ne laisseroit-il pas l'ouvrage à son auteur, après avoir reçu la valeur de la matière? D'autre côté, si le maître de la matière l'a destinée à un certain usage, & qu'il n'en trouve pas commodément de pareille; cette nécessité le met en droit d'avoir la préférence, quand même la matière n'auroit eû qu'une disposition éloignée à recevoir la forme (b). Que si en travaillant on a mêlé avec la propre matière une matière qui appartient à autrui; on ne peut pas dire, comme font les Jurisconsultes Romains, qu'en ce cas-là il faut toujours adjuger la chose à l'ouvrier, sous prétexte qu'outre le travail, d'où résulte la forme, il a encore fourni une partie de la matière. Car il le peut faire que le travail soit peu considérable, aussi bien que la portion de matière qui appartient à l'ouvrier, en sorte que la matière de l'autre vaille plus toute seule, & que la matière, & que le travail de l'ouvrier. Il ya aussi des ouvrages qui demandent nécessairement une certaine quantité de matière, en sorte que, pour peu qu'on en ôte, le reste devient inutile, du moins pour cet usage. En ce cas-là il faut donner la préférence à celui qui a le plus de besoin d'un pareil ouvrage. Du reste il est certain en général, comme le remarque (c) *Grotius*, que, (c) *Lib. II. Cap. VIII. §. 19. nota. 2.*

chaque chose étant composée de sa matière & de sa forme, comme d'autant de parties, si la matière appartient à l'un, & la forme à l'autre, la chose devient naturellement commune; à proportion de la valeur de chacune de ces parties : de même que, selon les Jurisconsultes Romains, (3) lors qu'il se fait un mélange de plusieurs matières de même gerre, appartenantes à divers maîtres, le tout, qui en résulte, devient commun, à proportion de ce que chacun a fourni. Mais, lors que la chose ne sauroit être ni partagée, ni possédée en commun, il faut décider, par les maximes de l'Equité, ou par les réglemens des Loix Positives, quel des deux maîtres doit la céder toute entière à l'autre, se contentant de recevoir la valeur de sa portion (d). Il faut au reste toujours examiner en ces différens cas, si c'est de bonne ou de mauvaise foi qu'on a employé la matière d'autrui, & qu'on lui a fait changer de forme. Car dès-lors qu'on a agi de mauvaise foi, on ne sauroit prétendre s'approprier la chose, au préjudice de celui, à qui appartient la matière, quand même l'ouvrage ou la forme vaudroit plus que la matière, & que celle-ci auroit reçu un changement si considérable, qu'elle parût une matière toute nouvelle, ou quand même l'ouvrier en auroit grand besoin. Car ce n'est pas par une vertu propre & naturelle qu'une chose de grand prix en emporte une autre de moindre valeur; il faut encore qu'il y ait d'ailleurs quelque raison apparente qui puisse avoir obligé le maître de la chose de plus grand prix à se servir de l'autre de moindre valeur, comme d'une chose sienne. De sorte que, si un homme, sachant bien qu'une chose n'est pas à lui, y donne quelque nouvelle forme, à dessein de l'élever par ce moien au Propriétaire; il n'aquiert alors aucun droit sur cette matière, & il n'est

(b) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. De res vindicatione, Leg. LXL

(c) *Lib. II. Cap. VIII. §. 19. nota. 2.*

(d) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. De rei vindic. Leg. XXIII. §. 2, 3.

(3) Si duorum materia ex voluntate dominorum confusa sint: totum id corpus, quod ex confusione fit, utriusque commune est: veluti si qui vina sua confuderint, aut massas argenti vel auri confuserint. Sed & si diversa materia sint, & ob id propria species facta sit; sicut ex vino & melle mulsum, aut ex auro & argento electrum: idem ju-

ris est: nam & hoc casu communem esse speciem, non dubitatur. Quod si fortuito, & non voluntate dominorum, confusa fuerint, vel ejusdem generis materia, vel diversa: idem juris esse placuit. Ibid. §. 27. Voiez aussi *Digest.* Lib. VI. Tit. I. De res vindic. Leg. III. §. 2. & Leg. V.

n'est pas mieux fondé à prétendre être paï de sa peine, que ne le seroit un Voleur, qui auroit percé une muraille; ou un Assassin, qui, voulant tuer quelqu'un, lui auroit ouvert un abcès, incurable sans cela; ou un homme, qui, comme *Antolycus*, peindroit le poil des Chevaux, qu'il auroit dérobez. Et ce que je pose ici, n'est nullement fondé sur les Loix Positives, mais sur les maximes les plus pures de la Raison, & du Droit Naturel (c). Car qu'y a-t-il de plus juste, que de n'être pas obligé à recompenser une personne d'une injure qu'elle nous a faite? J'avoue, que, comme le dit *Grotius*, la Nature ne détermine pas les peines, qui doivent suivre les crimes. Mais ce n'est pas proprement une peine, que de ne retirer aucun fruit d'une méchante action.

(c) Voyez *Lex Wisigoth.* Lib. X. Tit. I. Cap. VII.

Des Alluvions qui accroissent à un País entier.

§. XI. LES Jurisconsultes, anciens & modernes, traitent fort au long des *Alluvions*, ou de ces accroissemens insensibles, par lesquels une Rivière, en se retirant ou changeant de cours, ajoute quelque chose à ses bords. Mais la plupart de leurs décisions sont plutôt fondées sur les Loix Positives de chaque Peuple, que sur des principes invariables & tirez du Droit Naturel. C'est ce qui nous dispensera de nous étendre beaucoup sur cette matière. Il y a ici en général deux questions principales à examiner: l'une, si ces morceaux de terre, que l'Alluvion laisse à sec, accroissent à un país entier? & l'autre, s'ils accroissent aux fonds des Particuliers? La première question est la plus importante, parce qu'une Rivière servant souvent à marquer les limites de deux Etats voisins, cela peut donner lieu à de fréquentes contestations. On demande donc, si lors qu'une Rivière change son cours, elle change en même tems les bornes de la Jurisdiction d'un Etat? & si ce que la Rivière ajoute à ses bords accroît aux terres de ceux qui sont de ce côté-là? Sur quoi il faut d'abord distinguer les (1) *terres limitées*, c'est-à-dire, environnées de limites faites par la main des hommes; à quoi on peut joindre, par rapport à la matière dont il s'agit, les *terres renfermées dans un certain espace mesuré* par arpens, ou de quelque autre manière; d'avec les *terres arcisines*, c'est-à-dire, environnées de limites très-propres à empêcher les courses des ennemis, telles que sont d'ordinaire les limites naturelles, comme, les Rivières, les hautes Montagnes &c. Il faut ensuite examiner, si les deux Peuples voisins ont laissé la Rivière, qui les sépare, vacante, pour ainsi dire, & en commun; ou s'ils ont fixé leurs limites au milieu de la Rivière, en sorte que la moitié en appartienne à l'un, & l'autre moitié à l'autre; ou bien enfin, si la Rivière toute entière appartient à un seul, en sorte que ses limites soient dans l'autre bord qui est du côté du Peuple voisin. Cela posé, je dis, que, si les terres de deux Peuples voisins sont *limitées*, ou *renfermées dans un certain espace mesuré*, en sorte qu'elles se touchent immédiatement, & qu'il ne reste entre-deux aucun espace vacant; le territoire ne laisse pas d'être toujours le même, quoi que la Rivière ait changé de cours, puis que toute cette étendue appartient à l'un ou à l'autre Peuple. Que si la Rivière a été laissée vacante, les Alluvions, & les Iles qui en naissent, sont au premier occupant: il faut seulement remarquer, qu'il est naturel que celui qui se trouve du

§. XI. (1) *Grotius*, de qui notre Auteur a pris cette distinction, n'avoit pas lu avec assez de soin les anciens Ecrivains, qui ont traité des bornes des terres; & cela est cause qu'il n'a pas bien pris leur pensée. On appelloit *terres limitées* (*Ager limitatus*) celles que l'on distribuoit, par ordre du Prince, en sorte que l'on donnoit à chacun un certain nombre d'arpens, que l'on environnoit de limites: d'où vient qu'on les nommoit aussi des *terres divisées & assignées*. On entendoit par *terres renfermées dans un certain espace mesuré* (*Ager mensura comprehensus*) un espace de país mesuré par arpens, que l'on donnoit à un certain nombre de gens en général, sans assigner à chacun sa portion: & c'est pour cela qu'on les appelloit *ager a^ognatus per universitatem*. Enfin (*Ager arcisinus*) les *terres arcisines* (car il n'y a point de terme dans notre Langue, qui réponde au mot Latin) c'étoient celles qui n'étoient point mesurées (*Ager est arcisinus, qui nulla mensura continetur*, dit *Frentin*) & dont le pre-

mier occupant s'approprioit tout autant qu'il en vouloit & qu'il en pouvoit cultiver: d'où vient qu'on les nommoit aussi *Ageri occupatorii*. Ces dernières n'avoient pas toujours des bornes naturelles, & chacun y mettoit celles qu'il vouloit, par exemple, une haie, une cloison, un fossé qu'il creusoit &c. Voilà en gros ce que dit *Gronovius* le Père (*in Grotii* Lib. II. Cap. III. §. 16.) juge compétent de ces sortes de matières, & dont les autres sortes de Notes, qu'il a faites sur *Grotius*, seroient beaucoup meilleures, s'il s'étoit autant appliqué à l'étude du Droit Naturel, & en général aux matières de pur raisonnement, qu'aux recherches de Grammaire & de Critique; comme l'a remarqué Mr. Le Clerc, dans sa *Bibliothèque choisie*, Tom. IV. p. 266. Mais, quoi que notre Auteur le soit trompé ici, pour avoir suivi aveuglément *Grotius*; la faute n'est pas fort considérable, si d'ailleurs il a raisonné juste en supposant cette distinction prise dans le sens qu'il lui donne.

(2) C'est

du côté de la Rivière, auquel l'Alluvion ajoute quelque morceau de terre, ou qui est le plus près de l'endroit où l'Île a été découverte, s'en empare plutôt que tout autre. Si enfin la Rivière toute entière appartient à l'un des Peuples voisins, les Îles, qui s'y forment, sont à lui seul; & pour les Alluvions du côté opposé de la Rivière, le plus raisonnable & le plus juste est de les laisser entièrement à l'autre Peuple. Mais il est plus ordinaire, & en même tems plus convenable, que les terres voisines, qui sont sur le bord d'une Rivière, soient *arcisines* de part & d'autre, de sorte que l'on conçoit les confins des deux territoires comme placez au milieu de la Rivière. En effet une Rivière est très-propre à marquer clairement les bornes d'un País, & elle lui sert en même tems de rempart naturel. Lors donc qu'un Peuple a des *terres arcisines*, (ce que l'on présume dans un doute; bien entendu que la Rivière n'ait pas accoutumé de se faire toutes les années de nouveaux lits) en ce cas-là, dis-je, à mesure que la Rivière change son cours, elle change aussi les limites du territoire & de la Jurisdiction; & tout ce qu'elle ajoute à ses bords, accroît à celui, dont les terres sont de ce côté-là; pourvu que ce changement (2) se fasse peu à peu, & que la Rivière ne se fraie pas tout d'un coup une route entièrement nouvelle. En effet les accroissemens, les diminutions, & les autres changemens des parties, qui laissent subsister le tout dans son ancienne forme, n'empêchent pas qu'on ne regarde une chose comme la même qu'elle étoit auparavant; & d'ailleurs ces sortes de limites naturelles sont trop commodes, pour qu'une petite perte doive les faire changer. Mais si la Rivière abandonne entièrement son ancien lit, & que le Peuple, dans le País duquel elle a pris son cours, ne juge pas à propos de perdre une partie de ses terres pour conserver les limites naturelles des eaux qui lui servoient de rempart; les confins sont alors censés être au milieu du canal que la Rivière a quitté. Car comme une pierre ne tient pas lieu de borne précisément tant que la pierre, mais tant que placée en tel ou tel endroit: de même une Rivière ne règle pas les limites de deux Etats voisins, tant qu'elle est un amas d'eau formé par certaines sources, par certains ruisseaux, ou par quelques autres Fleuves, & désigné par un certain nom; mais tant qu'elle est une eau qui coule dans tel ou tel canal, & environnée de tels ou tels bords (a).

(a) Voiez *Grotius*,
Lib. II. Cap. III.
§. 16, 17. *ibique*
Boetler. & Zie-
gler.

§. XII. A L'ÉGARD des terres des Particuliers, il faut, à mon avis, distinguer avant toutes choses, si la Rivière, qui confine au champ d'un Particulier, sépare les territoires de deux Etats, ou si elle coule uniquement dans les terres d'un seul Etat, & ensuite, si la Rivière appartient au public, ou si elle est à quelque Particulier. Lors que la Rivière sépare les territoires des deux Etats voisins, il dépend absolument du Souverain d'abandonner aux Particuliers ces morceaux de terre que l'eau laisse à sec, ou de les réserver au public. Car les Peuples se sont souvent emparez en général d'une certaine étendue de País, dont ils assignoient ensuite en propre à chaque Particulier une portion déterminée, & pour l'ordinaire renfermée dans une certaine mesure. Comme donc ce qui n'avoit été assigné à aucun Particulier, demuroit au public, ou à l'Etat: de même ce qui venoit à être ajouté aux terres des Particuliers, devoit être censé accroître au public. Cependant, parce que le débordement des Rivières cause souvent beaucoup de dommage aux champs voisins; & que d'ailleurs les Alluvions se faisant insensiblement ne paroissent pas capables d'apporter un grand revenu au public: on a jugé à propos, dans plusieurs Etats, de les laisser aux Propriétaires des terres joignantes: ce qui est d'autant plus juste, que pour l'ordinaire ces Particuliers entretiennent à leurs dépens les bords de la Rivière. On présume même qu'un tel droit a lieu par rapport aux terres assignées à un Particulier en gros & sans en limiter précisément l'étendue, quoi que peut-être en les donnant on ait fait mention de quelque mesure (a); &, à plus forte raison, lors qu'en marquant les bornes d'une terre, on a parlé

Des Alluvions
qui accroissent
aux terres des
Particuliers.

(2) C'est ce que les Jurisconsultes Romains supposent aussi. *Est autem alluvio, dicunt-ils, incrementum latens. Per alluvionem autem id videtur adici, quod ita paulatim adiciatur, ut intelligi non possit, quantum quoque temporis*

momento adiciatur. Instit. Lib. II. Cap. I. §. 20. Voiez aussi Digest. Lib. XXI. Tit. I. De adquis. rerum domin. Leg. XIII. §. 1.

(a) Voiez *Digest.*
Lib. XIX. Tit. I.
De actionib. em-
pri & vend. Leg.
XIII. §. 14.

simplement de la Rivière. Mais si l'Alluvion est considérable, en sorte qu'elle surpasse de beaucoup l'étendue d'un fonds d'un simple Particulier, en ce cas-là il faut la regarder comme appartenante au public. Pour les Iles qui naissent dans une Rivière, les Particuliers ne peuvent point se les approprier sans une permission expresse de l'Etat; parce qu'étant séparées du fonds, elles ne sauroient en aucune manière être regardées comme en faisant partie, ou comme un accroissement qui lui survient. Et cela seul qu'elles sont plus près d'un certain fonds que de tout autre, ne donne pas plus au maître de ce fonds le droit de se les approprier, que le voisinage d'une Rue ou d'une Place publique ne donne droit à un habitant de s'approprier l'endroit de la Rue ou de la Place, qui touche sa maison.

Que si la Rivière, qui forme quelque Alluvion, a ses bords occupés d'un & d'autre côté par des gens qui sont Sujets d'un même Etat; comme en ce cas-là l'eau ne sauroit rien ajouter aux terres des uns, sans l'ôter à celles des autres, il est juste certainement que celui, dont la terre a été inondée ou en tout, ou en partie, s'en dédommage en s'appropriant l'Alluvion. Aussi voions-nous que, par le Droit Romain, il est très-bien établi (1), que, si l'eau ayant emporté un morceau de terre d'un champ, l'ajoute au champ voisin; ce morceau de terre appartient toujours au maître du champ, d'où il a été détaché (2). Mais s'il reste trop long-temps dans l'autre fonds, & que les Arbres, qu'il a entraînés, y aient pris racine, il est dès-lors acquis au Propriétaire de ce fonds. D'où il paroît, que, si l'ancien maître de ce morceau de terre, vouloit le conserver, il falloit qu'il le fit remporter avant qu'il se fût comme incorporé avec la terre du champ voisin. Mais lors qu'on ne sait ni ce qui a été emporté d'une terre, ni de combien elle est diminuée; le maître de cette terre ne sauroit se dédommager sur l'Alluvion; qui en ce cas-là demeure au Peuple à qui appartient la Rivière, & non pas au Propriétaire du champ voisin. Car la Raison veut, que, dans une Rivière qui n'est à aucun Particulier, on regarde comme appartenant au public, non seulement les eaux, & tout ce qu'elles contiennent, mais encore le lit, & les bords, avec leurs accroissemens. Et il est ridicule de dire, que le canal en lui-même fait partie de la terre voisine, quoi que, tant qu'une eau publique y coule, il passe aussi pour public; de sorte que, l'eau ayant pris un autre cours, il retourne à son premier état. Beau raisonnement! comme si la Rivière avoit une servitude ou un droit de passage sur les terres voisines! Que si la Rivière change de lit, ou entièrement, ou en partie, il est juste de donner le canal, qu'elle vient d'abandonner, à celui, dans les terres duquel elle s'est creusée une autre route: & si elle quitte ensuite ce nouveau lit, il doit retourner à son ancien maître, sans que ceux, qui ont des terres voisines du troisième canal, qu'elle s'ouvre, puissent y rien prétendre en dédommagement de ce qu'elle leur ôte. Mais de quelque manière qu'on dispose des Alluvions, ou du canal qu'une Rivière laisse à sec, il faut sans contredit diminuer les charges imposées sur les terres voisines, à proportion de ce que l'eau en a emporté; & c'est sur quoi les (b) *Egyptiens* avoient autrefois une Loi expresse. Il n'est pas moins juste, qu'une terre, qui a été inondée, retourne à son ancien maître, lors que l'eau vient à se retirer d'elle-même, soit tout d'un coup, soit peu à peu, ou qu'il a lui-même desséché son champ. De savoir maintenant à qui appartiennent ces eaux débordées, jusques à ce que le fonds ait été desséché, c'est sur quoi il faut, à mon avis, considérer, si le fonds inondé a pris la forme d'un Lac, ou d'un Marais; ou bien s'il fait partie d'une eau publique. Dans le premier cas, le Lac, & le Marais, appartiennent à perpétuité au maître du

fonds

(b) Herodot. in
Euterpe, seu Lib.
II. pag. 81. Ed.
H. Steph.

§. XII. (1) *Quod si vis fluminis de tuo pradio partem aliquam detraxerit, & vicini pradio attulerit: palam est eam tuam permanere. Plan: si longiore tempore fundo vicini tui haerit, arboreque, quas secum traxit, in eum fundum radices egerint: ex eo tempore videntur vicini fundo adquisita esse. Instit. Lib. II. Cap. I. §. 21. & Digest. Lib. XLII. Leg. VII. §. 2. Lib. XXXIX. Tit. II. De damnno infecto &c. Leg. IX. §. 2.*

(2) Cela avoit lieu, à plus forte raison, (ajoutoit ici notre Auteur) à l'égard de ces terres, que l'on mettoit autrefois sur des claies de roseau, dans les marais de l'Emporate, & que l'on ramenoit, à coups d'aviron, dans leur première place, lors que l'eau les avoit emportées. Voir Strabon, Geograph. Lib. XVI. pag. 528. Edit. Genev. Cujamb.

(3) C'est

fonds inondé. Dans l'autre, l'eau (3) qui couvre le fonds inondé appartient au maître de ce fonds, jusques à ce qu'il ne pense plus à le dessécher.

A l'égard des Rivières qui appartiennent à un Particulier, & qui, par leur cours, ôtent ou ajoutent quelque chose aux terres voisines, il n'y a point de difficulté. Mais on demande, si, lors qu'une telle Rivière se fait un nouveau lit dans les terres d'autrui, cette partie de l'eau, qui les couvre, appartient à son ancien maître, ou bien aux propriétaires de ces terres inondées? Je répons, que c'est aux derniers; quoi que l'autre conserve le droit de détourner la Rivière dans son premier canal. Mais s'il ne veut pas le faire, il ne pourra ni demander un dédommagement de la partie de sa Rivière qu'il a perdue, ni prétendre même la posséder en commun avec les autres. Car les choses, qui ne nous appartiennent que parce qu'elles sont renfermées dans l'espace de notre fonds, & qui par conséquent ne sont censées qu'un accessoire de cet espace; ces sortes de choses, dis-je, dès-lors qu'elles en sont sorties, cessent d'être à nous, si on ne les y remet, & passent deormais pour un accroissement naturel de l'espace, où elles ont été transportées. Au reste il peut y avoir sur tout ceci divers réglemens des Loix Civiles (4).

(3) C'est ainsi que j'ai été obligé de mettre, pour suivre les idées de l'Auteur, qui, sans y penser, rapportoit ceci au Lac & au Marais, lesquels pourtant, selon lui, n'ont lieu que dans le premier cas.

(4) Voyez *Institut.* Lib. II. Tit. I. §. 22, 23, 24. *Digest.*

Lib. XLI. Tit. I. Leg. VII. §. 3, 4, 5, 6. Leg. XII. & XVI. & Lib. XLIII. Tit. XII. XIII. XIV. *Aggenus Urbicus*, Comment. in *Frontin. de limitibus agrorum*, pag. 73. & 148, 149, 150. *Edit. Paris. Rigalt. & Grotius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 8. & seqq. avec le Comment. de Ziegler.

CHAPITRE VIII.

De droit que l'on peut avoir sur le bien d'autrui.

§. I. I L EST certain que la Propriété donne droit au maître d'une chose d'en disposer lui seul à son gré, & impose en même tems à tous les autres l'Obligation de s'abstenir de ce bien, qui ne leur appartient point. Cependant, comme en établissant la Propriété on ne s'est pas proposé d'abolir toute communication de biens: il se trouve non seulement, que l'on est souvent obligé, par la Loi de l'Humanité, à céder aux autres quelque chose qui nous appartient, ou à leur en accorder l'usage; mais encore qu'ils acquièrent quelquefois sur notre bien un droit, ou parfait, ou imparfait, en vertu duquel ils peuvent en tirer quelque avantage ou quelque commodité. Cela arrive en plusieurs manières, dont les Interprètes du Droit Romain traitent fort au long, (a) & que nous nous contenterons de parcourir ici en peu de mots.

On peut avoir quelque droit sur le bien d'autrui en différentes manières.

(a) Voyez aussi *Selden. de J. N. & G.* Lib. VI. Cap. II.

§. II. QUELQUES UNS réduisent tous les droits, que l'on peut avoir sur le bien d'autrui, à cinq principales sortes, savoir, le droit d'Emphytéose; le droit de place; le droit de possession de bonne foi; le droit de Gage ou d'Hypothèque; & les droits de Servitude (1).

Combien il y en a de principales sortes?

§. III. L'EMPHYTEOSE (1) est un droit que l'on donne à quelqu'un de jouir pleinement d'un Immeuble qui nous appartient, &, si ce n'est pas toujours avec pouvoir de

De l'Emphytéose.

§. II. (1) On pouvoit ajouter le droit de Fief, dont nous dirons quelque chose dans la dernière Note sur ce Chapitre.

§. III. (1) Ce mot vient du Grec *εμphyτεύω*, qui signifie planter, & selon d'autres, améliorer. Comme les maîtres des héritages infertiles ne pouvoient aisément trouver des fermiers, on s'avisa de donner à perpétuité ces sortes d'héritages, pour les cultiver, pour y planter, ou pour les améliorer de quelque autre manière. Par cette Convention, le Propriétaire du fonds s'alluroit un revenu certain & perpétuel: & l'Emphytéote, d'autre côté, mettoit à profit son travail & son industrie, en

recueillant, moiennant une petite rente, les fruits d'une terre d'autrui, qu'il avoit rendue féconde par ses soins. Dans la suite on donna aussi à Emphytéote non seulement les héritages fertiles, & qui étoient en bon état, mais encore les fonds qui de leur nature ne produisent aucun fruit, quoi qu'ils soient d'ailleurs de quelque revenu, comme les maisons & autres bâtimens. Voyez *Institut.* Lib. III. Tit. XXV. *De Locatione & Conductione*, §. 3. *Digest.* Lib. VI. Tit. III. *Si ager veligalis, id est Emphyteusarius, petatur.* Cod. Lib. IV. Tit. LXVI. *De Jure Emphyteutico*; & *Daumen, Loix Civiles réduites dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. IV. Sect. X. Mr. *Titius (Objet v.*

de l'aliéner sans réserve & de sa pure volonté, du moins d'en disposer d'ailleurs comme il le juge à propos, moyennant une certaine rente, qu'il doit nous paier, comme une reconnaissance du droit originaire de Propriété que l'on conserve sur ce bien. La Convention, par laquelle on établit immédiatement un tel droit, n'est ni une Vente, ni un Louage : car le maître de la chose n'en transfère pas la Propriété pleine & entière à l'Emphytéote; & cependant celui-ci reçoit plus qu'il ne feroit, s'il prenoit à louage cette chose : outre que la rente d'un bail Emphytéotique est ordinairement beaucoup moindre que celle d'un simple Louage. Au reste pour ce qui concerne le renouvellement du bail Emphytéotique, le paiement de la rente, l'aliénation du bien, & le tems que ce bail doit subsister; on trouvera dans les Interprètes du Droit Romain ce qu'il faut observer là-dessus, ou par les Loix générales, ou en vertu des Conventions particulières.

Du droit de place.

§. IV. L'EMPHYTEOTE a le (1) *Domaine utile* du fonds. Mais il n'en est pas de même de celui qui acquiert, moyennant une certaine somme, ou une certaine rente, un droit (2) de place, c'est-à-dire, le droit de bâtir dans un fonds d'autrui. Car il peut bien disposer en maître de son bâtiment, & l'aliéner même, s'il veut : mais il n'a pas pour cela la Propriété du fonds. Et même, si le bâtiment vient à tomber, ou à être brûlé, ou à périr de quelque autre manière, ce droit de place (3) s'éteint, en sorte que le maître du fonds peut désormais disposer de la place, comme il le juge à propos. Au reste la raison pourquoi on introduisit un tel droit, ce fut que quelques-uns voulant recevoir des Etrangers dans leur País, sans diminuer rien de l'étendue de leurs terres, donnèrent à ces nouveaux habitans la place seule, moyennant une petite rente annuelle en forme de redevance, se réservant à eux-mêmes le fonds; comme firent les *Africains* à l'égard de (a) *Didon*, qui bâtit dans leur País la ville de *Carthage*.

(a) *Justin. Lib. XVIII. Cap. V. num. 14. Ed. Grav.*

Du droit de possession de bonne foi.

§. V. UN Possesseur (1) de bonne foi, c'est celui qui, de bonne foi, a reçu d'un autre, en vertu d'un titre légitime & capable d'ailleurs de transférer la Propriété, une chose qui appartient à un tiers. Il y a ceci de commun entre un tel droit, & le droit du véritable Propriétaire, que le Possesseur de bonne foi s'approprie légitimement tous les fruits (2) du bien d'autrui, dont il est en possession, le croiant sien; qu'il dispose de ce bien à sa fantaisie; qu'il en maintient la possession contre tout autre que le véritable maître, & que les Loix doivent la lui assurer; en sorte même, qu'au bout d'un certain tems, il acquiert, par cette possession, un droit de Propriété irrévocable, & qui exclut même celui de l'ancien maître, comme nous le verrons ailleurs (a) plus au long. Ce droit a été établi pour la sûreté du commerce, & pour la tranquillité de la vie civile. Car à quels inconvéniens fâcheux ne seroit-on pas exposé, si lors qu'on acquiert de bonne foi, & à juste titre, une chose qui se trouve appartenir à autrui, on pouvoit être troublé dans sa possession par le premier venu; ou si même, lors que le véritable propriétaire redemande son bien, on devoit resti-

(a) Chap. XII.

in *Lauterbach. CCIX.*) prétend, qu'il n'est pas nécessaire de faire une espèce particulière du Contrat d'Emphytéose. Car, dit-il, lors que l'on transfère à autrui la Propriété d'une chose moyennant un certain prix, dont on est convenu ensemble, c'est une Vente; quoi qu'il y ait d'ailleurs quelques conditions particulières, telles que sont ici celles qui concernent la rente annuelle.

§. IV. (1) Voyez ci-dessus, Chap. IV. §. 2.

(2) Ce tour m'a paru assez propre pour exprimer le Latin, *Jus superficies*. Car Droit de Surface n'auroit pas été entendu; & le droit, dont il s'agit, est un droit de placer quelque chose sur la surface d'un fonds qui appartient à autrui. Celui qui avoit ce droit, s'appelloit *Superficiarius*. *Superficiarius*, disent les Jurisconsultes Romains, id est, qui in alieno solo superficiem ita habet, ut certam pensionem præstet. Digest. Lib. VI. Tit. I. De rei vindicatione, Legg. LXXIV. LXXV. Et les bâtimens, qu'on possédoit de cette manière, s'appelloient *bona superficiaria*; Digest. Lib. I. Tit. XVI. De Verborum significatione, Leg.

XLIX. Voyez Lib. XLIII. Tit. XVIII. De *superficiibus*.

(3) Il y en a d'autres, qui ne font pas de ce sentiment; parce que, disent-ils, cette partie de la Propriété que le maître du fonds a transportée à celui qui a droit de place, (*Superficiarius*) tombe en quelque manière sur le fonds même. Voyez un Livre imprimé à *Wittemberg*, en 1704. intitulé, *Balthasarii Wernheri, Juris Profess. Publici &c. Elementa Juris Nat. & Gent. Sec. Cap. XIV. §. 37.*

§. V. (1) *Vel etiam potest dividi possessionis genus in duas species, ut possideatur, aut bona fide, aut non bona fide. Digest. Lib. XLI. Tit. II. De adquir. vel amitt. possessione, Leg. III. §. 22.*

(2) *Bona fidei emptor non dubiè percipiendi fructus etiam ex aliena re, suos interim facit, non tantum eos, qui diligentia & opera ejus pervenerunt, sed omnes: quia quod ad fructus attinet, loco domini penè est. Digest. Lib. XLI. Tit. I. De acquirendo rerum dominio, Leg. XLVIII. princip. De là vient que les Jurisconsultes appellent ce droit, *quasi dominium*.*

§. VI.

restituer les fruits que l'on a consumez; ou bien enfin si l'on étoit toujours dans l'incertitude de savoir si l'on ne pourra pas être légitimement dépossédé de ce que l'on a aquis? Par la même raison, chacun doit être maintenu dans une possession aquisée de bonne foi, jusques à ce que celui qui le trouble ait prouvé clairement son droit: c'est une règle des (b) Loix Civiles, qui a son fondement dans les principes de la Loi Naturelle. Car à quels troubles & à quels chagrins ne se verroit-on pas tous les jours en butte, si à la première demande d'un homme qui se prétendroit le maître d'une chose que l'on possède, on étoit obligé de s'en dessaisir, & de le poursuivre ensuite pour la recouvrer (c)?

On traitera ailleurs du *droit de Gage* ou d'*Hypothèque* (d).

§. VI. * *LES Servitudes*, considérées par rapport à celui à qui elles sont dûes, consistent dans le droit qu'il a de tirer certain profit ou certaine utilité d'une chose qui appartient à autrui; ou d'empêcher que le maître de cette chose n'en dispose absolument à tous égards. Par conséquent les *Servitudes*, considérées par rapport à celui qui les doit, consistent dans l'Obligation où l'on est de permettre qu'un autre tire de notre bien un certain avantage (1); ou de s'abstenir, en faveur d'autrui, de disposer de son bien d'une certaine manière.

On distingue les *Servitudes*, (2) selon qu'elles sont dûes, ou aux Personnes, ou aux Choses, en *Personnelles* & *Réelles*. Ce n'est pas qu'au fond toute l'utilité, qui revient de ces sortes d'affujettissemens, ne se rapporte aux Personnes: mais les *Servitudes*, que l'on appelle *Réelles*, ne donnent droit à une Personne, que parce qu'elle possède une certaine chose, ou un certain héritage (a). D'autres disent, pour expliquer cette division, que les *Servitudes Personnelles* sont celles en vertu desquelles on tire quelque utilité immédiatement d'un bien d'autrui; & les *Servitudes Réelles*, celles par lesquelles on tire quelque utilité du bien d'autrui médiatement ou à la faveur d'un certain fonds.

§. VII. ON compte ordinairement quatre sortes de *Servitudes Personnelles*, savoir, l'*Usufruit*; l'*Usage*; l'*Habitation*; & le *Service des Esclaves ou des Domestiques*.

L'*Usufruit* (1) est le droit de jouir du bien d'autrui, sans disposer du fonds même; c'est-à-dire, le droit de tirer du bien d'autrui tout le profit qui en peut revenir sans toucher au fonds. Car, quoi que naturellement quiconque est maître d'une chose, soit aussi maître des fruits ou des revenus qui en proviennent; rien n'empêche que ces deux droits ne se trouvent séparés, en sorte qu'une personne ait le droit de Propriété, & l'autre, le droit de recueillir les fruits. Ce dernier droit s'établit, ou par les *Loix Civiles*, comme quand un Père a l'*Usufruit* des biens *adventices* (2) de ses Enfants non-émancipés, ce qui d'ailleurs est aussi en lui-même très-conforme à la Loi Naturelle; ou par la sentence d'un Juge, lors, par exemple, qu'il n'y a pas d'autre expédient (3) plus commode pour partager une chose, qui appartient en commun à deux ou plusieurs personnes; ou enfin par quelque acte des Particuliers, comme par (4) Testament, ou par une (5) Convention.

Or

§. VI. (1) Les Jurisconsultes Romains disent que la nature des *Servitudes* ne consiste pas à faire quelque chose en faveur d'un autre; mais à souffrir, ou à ne pas faire quelque chose. *Servitutum non ea natura est, ut aliquid faciat quis (veluti viridia tollat, aut amantorem prospectum præbet, aut in hoc ut in suo pingat): sed ut aliquid patiat, aut non faciat.* Digest. Lib. VIII. Tit. I. De *servitutibus*, Leg. XV. §. 1.

(2) *Servitudes aut personarum sunt, ut usus, & usufructus: aut rerum, ut servitudes rusticorum prædiorum, & urbanarum.* Digest. *ibid.* Leg. I.

§. VII. (1) *Usufructus est jus alienis rebus utendi fruendi, salva rerum substantia.* Digest. Lib. VII. Tit. I. De *usufructu*, & *quemadmodum quis utatur fruatur*, Leg. I. & *Instit.* Lib. II. Tit. IV. *princip.* Il faut remarquer, que l'*Usufruit*, & les autres sortes de *Servitudes*, sont des droits dont on jouit gratuitement. Car si l'on paieoit une rente annuelle, ce seroit une espèce de Contrat de Louage.

(2) Voyez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VI. Ch. II. §. 8.

T O M. L

(3) *Constitutur adhuc usufructus, & in judicio familia eriscunda, & communi dividundo, si judex alii proprietatem adjudicaverit, alii usufructum.* Digest. Lib. VII. Tit. I. De *usufructu* &c. Leg. VI. §. 1.

(4) *Usufructus pluribus modis constituitur: ut ecce si legatus fuerit. Sed & proprietatis deducto usufructu legari potest, ut apud heredem maneat usufructus.* *Ibid.* *princip.* Item alii usufructum, alii deducto eo fundum legare potest. *Instit.* Lib. II. Tit. I. §. 1. Comme un Testateur peut léguer la Propriété, & laisser l'*Usufruit*, ou à l'*Usufruitier*, ou à l'Héritier, ou à un autre Légataire: de même on fait de semblables réserves d'*Usufruit* dans une constitution de Dot, dans une Donation entre vifs, dans une Vente, dans un Echange, dans une Transaction, & autres affaires de cette nature. *Quisquis rem aliquam donando, vel in dotem dando, vel vendendo, usufructum ejus retinuerit* &c. *Cod.* Lib. VIII. Tit. LIV. De *donationibus*, Leg. XXVIII. Voyez sur toute cette matière les *Loix Civiles* dans leur ordre naturel par *Danmar*, I. Part. Liv. I. Tit. XI.

(5) *Et sine testamento autem si quis velis usufructum constituere*

R R R

(b) Voyez le texte cite ci-dessus, Liv. II. Chap. VI. §. 6. vers la fin; & les *Loix Civiles* &c. par *Danmar*, I. Part. Liv. III. Tit. VI. Scd. IV. §. 1.

(c) Voyez les *Interprètes sur Digest.* Lib. VI. Tit. II. De *Publiciana in rem actione*.

(d) Liv. V. Chap. X. §. 13. & suiv.

* Ce que c'est que les *Servitudes*; & de combien de sortes il y en a?

(a) Voyez *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 4. *Digest.* Lib. VIII. Tit. II. De *servitut. prædior. urban.* Leg. XXXII. *in fin.*

De l'*Usufruit*.

Or il est clair, que l'Usufruit n'a lieu proprement qu'en matière de choses, (6) qui étant de quelque utilité, du moins pour l'ornement ou pour le plaisir, ne se consomment point par l'usage; & non pas en matière de choses qui ne servent que par leur consommation: car lors qu'on a droit de consommer une chose, si l'on veut, on est censé maître du fond même de cette chose, & par conséquent ce n'est plus Usufruit, c'est Propriété. Cependant, selon les Loix Romaines, on peut léguer par Testament une (7) espèce d'Usufruit d'une certaine somme d'argent, ou d'autres choses de cette nature, qui sont susceptibles de fonction ou d'équivalent. Et en ce cas-là le Légataire acquiert véritablement la Propriété de la chose léguée, mais à la charge de s'engager sous caution, envers l'Héritier, à rendre une pareille somme d'argent, ou bien la valeur de la chose, lors que l'Usufruit finira: de sorte que, par rapport au Propriétaire, la caution ou la sûreté, que donne le Légataire, est comme le fond des choses léguées à Usufruit.

L'Usufruitier (8) a la jouissance pleine & entière de tous les émolumens, & de tous les fruits, tant naturels, que civils. Les Loix Romaines exceptent (9) pourtant les Enfants d'une femme Esclave; dont la raison est, à mon avis, que l'Usufruit des Esclaves avoit été établi en vûe du profit qui revient de leur travail, & non pas pour celui que l'on retire des Enfants qu'ils mettent au monde. Les *Fruits Naturels* commencent à appartenir à l'Usufruitier, dès le moment (10) qu'il les recueille, c'est-à-dire, qu'il les sépare du fonds, & qu'il s'en saisit. D'où il s'ensuit, que si l'Usufruitier meurt avant la récolte, les fruits, qui restent attachez au fonds, reviennent au Propriétaire, en sorte que l'Héritier de l'autre n'y peut rien prétendre. Mais si l'Usufruitier a employé ses (11) soins & son industrie à cultiver les fruits, il est juste que l'Héritier y ait part, du moins autant que peut se monter la peine de l'Usufruitier. Pour les *Fruits Civils*, ils appartiennent à l'Usufruitier à proportion du (12) tems qu'il y a que la rente court.

L'Usufruitier (13) doit jouir en honnête homme & en bon père de famille, des choses dont

tituere, pactionibus, & stipulationibus id efficere potest. Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. III. princip.

(6) *Constitutur autem ususfructus non tantum in fundo & vidibus, verum etiam in servis, &umentis, & ceteris rebus: exceptis iis qua ipso usu consumuntur. Nam in re neque naturalis ratione, neque usus recipiunt ususfructum quo in numero sunt vinum, oleum, frumentum, vestimenta: quibus proxima est pecunia numerata: namque ipso usu assidue permutatio quodammodo extinguuntur. Institut. Lib. II. Tit. IV. §. 2. Nominatum aureorum vel argentearum veterum, quibus pro gemmis ut solent, ususfructus legari potest. Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. XXVIII. S:atua & imaginis ususfructum posse relinqui, magis est: quia & ipsa habent aliquam utilitatem, si quo loco opportuno ponantur. Ibid. Leg. XII.*

(7) *Quasi ususfructus.* C'est l'expression du Droit Romain. Sed utilitatis causa Senatus censuit, posse etiam earum rerum ususfructum constitui: ut tamen eo nomine heredi utiliter caveatur. Itaque si pecunia ususfructus legatus fit: ita datur legatario, ut eius fiat, & legatarius satisfiat heredi de tanta pecunia restituenda. . . . Cetera quoque rei ut traduntur legatario, ut eius fiant: sed assimatis his, satisfiat, ut . . . tanta pecunia restituatur, quanti ha fuerint assimata. Ergo Senatus non fecit quidem earum rerum ususfructum (nec enim poterat) sed per cautionem quasi ususfructum constituit. Institut. Lib. II. Tit. IV. §. 2. Voyez le Titre du Digeste, qui traite De usufructu earum rerum, qua usu consumuntur, vel minuantur, Lib. VII. Tit. V.

(8) *Omnis fructus rei ad usufructuarium pertinet. Digest. Lib. VII. Tit. I. De usufructu, & quemad. quis utatur usufructu, Leg. VII. princip.* Voyez-en le détail explicite au long dans le reste de cette Loi, & dans les suivantes.

(9) Voyez le texte cité ci-dessus, Chap. VII. §. IV. Not. 1.

(10) *Is vero ad quem ususfructus fundi pertinet, non aliter fructuum dominus efficitur, quam si ipse eis perceperit. Et ideo licet maturi fructibus, nondum tamen perceptis, decesserit, ad heredem eius non pertinent, sed domino proprietatis adveniunt. Eadem serie & de colono dicuntur. Institut. Lib. II. Tit. I. De rerum divisione &c. §. 36.*

(11) Ceci n'est point du Droit Romain. Mais le Droit Saxon suit une maxime si juste, voulant même qu'en ce cas-là tous les fruits appartiennent à l'Héritier. Voyez Balth. Wernheri Elem. Jur. N. & Gent. Cap. XIV. §. 42.

(12) Par exemple, si une rente commence au premier de l'an, & que l'Usufruitier meure au mois d'Octobre; les Héritiers auront ce à quoi se monte la rente depuis le premier de l'an, jusqu'au mois d'Octobre; & le reste, depuis le mois d'Octobre jusqu'au premier de Janvier de l'année suivante, reviendra au Propriétaire. Voyez Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. XXVI. & Leg. LVIII. princip.

(13) *Cavere autem debet [Usufructuarium] viri boni arbitratu perceptum in usufructum: hoc est, non deteriorem se causam usufructus facturum, ceteraque futurum, qua in re sua faceret. Digest. Lib. VII. Tit. IX. Usufructuarium quemadmodum cavet, Leg. I. §. 3. Debet enim omne, quod diligens Paterfamilias in sua domo facit, & ipse facere. Tit. I. De Usufructu &c. Leg. LXV. Mandatum quoque usufructus legato non debet abusi, sed secundum conditionem eorum uti. Ibid. Leg. XV. §. 1. An si l'Usufruitier ne peut ni mesurer, ni détériorer, ni même changer ce que le Propriétaire a destiné pour le simple divertissement, quand même il le seroit pour augmenter le revenu. Il ne lui est point permis, par exemple, de couper des Arbres plantez en allée, pour y faire un potager, ou y semer du blé. Et si forté voluptate fusi pradium viridaria vel gestationes, vel deambulationes arboribus infructuosas opacas atque amaras habens, non necesse deiecere, ut forte hortos vitarios faciat, vel aliquid quod*

dont il a l'Usufruit, en sorte qu'il ne les fasse servir qu'à leur usage naturel, ou à celui auquel le Propriétaire a voulu qu'il les emploiat. Il faut donc qu'il les garde avec soin, & qu'il les maintienne en bon état (14). Il doit encore paier les impôts (15), les tailles, & les autres charges, tant ordinaires, qu'extraordinaires; à moins qu'elles n'aillent au delà des revenus. Car toutes ces dépenses, aussi bien que celles de la culture, & des réparations, tombent sur celui qui veut retirer du profit de la jouissance d'un bien. D'ailleurs on présume, avec raison, que personne ne prétend s'imposer la dure condition d'aquiter les charges d'un bien, dont il donne l'Usufruit.

L'Usufruit finit par la mort de (16) l'Usufruitier; dont la raison est, qu'ordinairement la concession de ce droit est fondée sur un mérite ou sur quelques autres qualitez personnelles, qui ne passent point aux Héritiers de l'Usufruitier. De plus le droit d'Usufruit étant fort onéreux pour celui qui le donne; on doit expliquer à la rigueur cette concession, en sorte que s'il a été dit, qu'on accordoit l'Usufruit d'un tel ou tel bien à Pierre, & à ses Héritiers, cela ne s'étende point aux Héritiers de (17) ses Héritiers. En effet, à (18) quoi serviroit une Propriété, qui seroit toujours séparée de la jouissance? De là vient que, quand l'Usufruit d'une chose a été légué à un Etat, qui peut subsister à perpétuité; les Loix Romaines (19) veulent que cet Usufruit finisse au bout de cent ans; & même plutôt, s'il arrive avant cela que l'Etat ou la Ville soient détruits par (20) les Ennemis, & qu'on traîne la charrue sur les ruines de ses murailles. C'est pour la même raison que l'Usufruit ne peut point être (21) aliéné: autrement le Propriétaire courroit risque d'être toujours frustré de la

quod ad redditum spectat. Ibid. Leg. XII. §. 4. Il y a plusieurs autres Loix de ce Titre, que l'on peut consulter.

(14) *Eum, ad quem usufructus pertinet, facta rella suis sumptibus prestare debere, explorati juris est.* Cod. Lib. III. Tit. XXXIII. *De Usufr. & habit. & ministerio serv.* Leg. VII. Cela s'entend des menues réparations, & des autres dépenses nécessaires pour cultiver & conserver le fonds. Car si la maison, par exemple, venoit à tomber, sans qu'il y eût de la faute de l'Usufruitier, il ne seroit point tenu de la faire rebâtir. *Si qua vetustate corruerunt, reficere non cogitur. Modica igitur refectio ad eum pertineat, quoniam & alia onera agnoscit, usufructu legato &c.* Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. VII. §. 2. Voyez le §. suivant de la même Loi.

(15) *Ut puta stipendium, vel tributum, vel salarium, vel alimenta ab ea relicta.* Ibid. Voyez aussi Leg. XXVII. §. 3. & Lib. XXXIII. Tit. II. *De usu & usufr.* &c. Leg. XXVIII.

(16) *Morte quoque amitti usufructum, non recipit dubitationem: cum juri fruendi morte extinguatur; sicuti si quid aliud, quod persona cohaeret.* Digest. Lib. VII. Tit. IV. *Quibus modis usufructus vel usus amittitur,* Leg. III. §. 3. Cela a lieu, quand même l'Usufruitier mourroit avant le tems, auquel on a fixé la durée de l'Usufruit; ou avant l'événement d'une condition incertaine, qui devoit faire cesser ce droit. Voyez *Cod. Lib. III. Tit. XXXIII. Leg. XII.* En effet la raison pourquo on a marqué ce tems, ou ajouté cette condition, c'est seulement afin qu'en cas que l'Usufruitier vive plus long-tems, il ne conserve point son droit d'Usufruit au delà de ce terme. De sorte que s'il vient à mourir auparavant, la Règle générale subsiste à son égard dans toute sa force. Au reste nôtre Auteur ne devoit pas oublier cette manière dont l'Usufruit se perd, lors que le tems qu'il devoit durer est expiré, ou qu'une certaine condition, sous laquelle il avoit été donné, arrive.

(17) On prouve cela ordinairement par cette Loi du Code, Lib. III. Tit. XXXIII. *Sancimus & in hujusmodi legatum firmum esse [si quis fundum vel aliam rem cuidam testamento relinqueret, quatenus usufructus apud heredem maneret] & talem usufructum unà cum herede suiri: & illo moriente, vel alio legitimo modo omni amittente, ex-*

pirare. Leg. XIV. Mais il est clair, comme d'autres l'ont remarqué, qu'il s'agit ici de l'Héritier du Testateur, & non pas de l'Héritier de l'Usufruitier. Voyez *Mr. Tutius fur Lauterbach. Comp. Observ. CCXXV.*

(18) C'est la raison qu'on allégué dans les *Institutes*, pour faire voir qu'on a dû établir diverses manières d'étendre le droit d'Usufruit. *Ne tamen in universum inutilis essent proprietates, semper abcedente usufructu: placuit certis modis extinguere usufructum, & ad proprietatem reverti.* Lib. II. Tit. IV. §. 1. Nôtre Auteur remarquoit ici, que c'est en ce sens qu'il faut prendre un passage de Cicéron, où ce grand Orateur dit: *Id enim est cuiusque proprium, quo quisque fruitur atque utitur.* Epit. ad Famil. Lib. VII. Ep. XXX. „ Ce dont on jouit, est ce qui nous appartient en propre.

(19) C'est qu'on regardoit ce terme comme celui auquel la plus longue vie d'un Homme peut s'étendre. *Es placuit, centum annis tuendus esse [in usufructu] municipes: quia is finis vite longavi hominis est.* Digest. de *Usufructu* &c. Lib. VII. Tit. I. Leg. LVI. Voyez aussi Lib. XXXIII. Tit. II. Leg. VIII.

(20) *Si usufructus Civitati legetur, & aratrum in eam inducatur, Civitas est desini: ut passus est Carthago: ideoque, quasi morte desinit habere usufructum.* Digest. Lib. VII. Tit. IV. *Quibus modis usufr. vel usus amittitur,* Leg. XXI. Cette Loi exprime le faccagement d'une Ville par allusion à la coutume dont parle Horace, Lib. I. Od. XVI. v. 20, 21.

— *Imprimeteque muris*

Hostile aratrum exercitus insolens.

(21) C'est à-dire, que l'Usufruit étant un droit purement personnel, on ne sauroit s'en déposséder en faveur d'un tiers, en sorte que celui-ci l'acquière & en jouisse en son nom propre, comme s'il le tenoit immédiatement du Propriétaire. Mais cela n'empêche pas que l'Usufruitier ne puisse non seulement louer & bailier à ferme, mais encore céder, vendre, ou donner à un tiers la jouissance du bien dont il a l'Usufruit: bien entendu que ce tiers n'en jouira qu'aussi long-tems que l'Usufruitier en auroit joui par lui-même, & non pas autant qu'il en jouiroit, s'il avoit un Usufruit propre & immédiat. *Usufructuarius vel ipse frui ea re, vel alii fruente concedere, vel locare, vel vendere potest: nam & qui locat, utitur; & qui vendit, utitur. Sed & si alii precario concedat*

la jouissance, & de voir l'Usufruit de son bien entre les mains d'une personne qu'il regarderoit de mauvais œuil. Selon les Loix Romaines, l'Usufruit finissoit aussi, dès-lors que l'Usufruitier perdoit la Liberté, & le droit de Bourgeoisie (22), ou bien le dernier tout seul. Car elles ne jugeoient pas convenable, que le Propriétaire fût privé de la jouissance de son bien, après que celui, en faveur duquel l'Usufruit avoit été établi, étant devenu Esclave, ne pouvoit plus en retirer lui-même aucun profit; tout ce qu'il avoit appartenant à son maître: & pour ceux qui avoient perdu le droit de Bourgeoisie, il n'étoit pas non plus à propos qu'ils conservassent un droit d'Usufruit sur les biens d'un Citoyen. C'est aussi en vertu des Loix, ou bien par un effet de quelque Convention, que l'Usufruit se perd, ou (23) faute de jouissance; y aiant plusieurs choses qui dépérissent, lors qu'on ne s'en sert point: ou faute de jouir d'une manière conforme à ce qui (24) a été prescrit: ou pour avoir détérioré le bien, dont on avoit l'Usufruit, soit, malicieusement, soit par l'effet d'une faute grossière & d'une extrême négligence. L'Usufruit finit encore, lors que la chose vient à périr (25): & il ne se renouvelle pas, quoi que la chose soit ensuite rétablie, parce que la nature de ce droit demande une interprétation restreinte au fonds qui avoit été donné à l'Usufruit. En effet une maison que l'on bâtit sur les ruines d'une autre, qui a été brûlée, n'est pas la même qu'étoit celle-ci. Et le Propriétaire aiant fait de grandes dépenses pour élever un nouveau bâtiment sur son fonds, il lui seroit bien dur de n'en retirer aucun fruit. Enfin l'Usufruit s'évanouit par la (26) consolidation, c'est-à-dire, lors que l'Usufruitier devient Propriétaire, ou par la cession que l'Usufruitier fait de son droit au Propriétaire: car l'Usufruit, & en général toutes les autres sortes de Servitudes sont des droits qui, à proprement parler, n'ont pour objet que le bien d'autrui; & lors qu'on se sert de son propre bien, & qu'on en recueille les fruits, c'est uniquement en vertu du droit de Propriété (27).

Du droit d'Usufruit.

§. VIII. CE que l'on appelle ici *Usage*, c'est le droit de jouir du bien d'autrui (1), sans

tou-

vel donet, puto enim uti: atque ideo retineri usumfructum. Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. XII. §. 2. D'où il paroît, que la disposition que l'Usufruitier fait de la jouissance du bien sujet à l'Usufruit, lui tient lieu de jouissance par lui-même; & qu'en ces cas-là le droit d'Usufruit demeure toujours à l'Usufruitier, quoi que la jouissance des fruits ait été cédée à un tiers; pour me servir de l'expression des Jurisconsultes Romains, qui se trouve dans une Loi, que les Interprètes alleguent ordinairement, mal à propos, pour prouver, que toute cession d'Usufruit faite à un autre que le Propriétaire est nulle, & étoit l'Usufruit: *Ut ipsum quidem jus remaneat penes maritum [qui post divortium reddere teneretur usumfructum fundi dotis nomine acceptum] perceptio vero fructuum ad mulierem pertineat.* Digest. Lib. XXIII. Tit. III. De *jure dotium*, Leg. LXVI. voyez ce que dit sur cette Loi Mr. Titius, in *Lauterbach*. Observ. CCXXVI.

(22) C'est ce que l'on appelloit *Capitis deminutio maxima*; & *minor* ou *media*. Voyez *Instit.* Lib. I. Tit. XVI. De *capitis deminutione*; & *Digest.* Lib. IV. Tit. V. De *capite minutis*. Voici ce qui est dit dans les *Institutes* au sujet de cette manière de perdre l'Usufruit: *Finitur autem usumfructus morte usufructuarii, & duabus capitis deminutionibus, maxima & media.* Lib. II. Tit. IV. §. 3. Voyez encore *Cod.* Lib. III. Tit. XXXIII. §. 2. in *fine*.

(23) C'est-à-dire, si l'on ne jouit pas, ou par soi, ou par autrui, du bien dont on a l'Usufruit. C'est ce que l'on appelle *non uti per tempus*, *Institut.* §. 3. *ubi supra*. *Non utitur*, disent ailleurs les Jurisconsultes, *usufructuarius, si nec ipse utatur, nec nomine ejus alius.* Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. XXXVIII. Voyez ci-dessus la Note 21. Avant Justinien, l'Usufruit des choses mobilières se perdoit par le non-usage d'un an; & celui des Immeubles par le non-usage de deux ans. Mais cet Empereur ordonna que l'Usufruit des unes & des autres ne se perdit que par le non-usage de dix ans, si l'Usufruitier étoit dans le lieu où se trouvoit le bien; & de vingt, s'il étoit ab-

sent. Voyez *Cod.* Lib. III. Tit. XXXIV. De *servitutibus & aqua*, Leg. XIII.

(24) *Non utendo per modum.* *Institut.* *ubi supra*. Voyez *Digest.* Lib. VIII. Tit. VI. Leg. X. §. 1. & XL. *princ.*

(25) *Rei mutatione interire usumfructum, placet. Veluti usufructus mihi adium legatus est, ades corruerant, vel exusta sunt: sine dubio extinguuntur.* En ce cas-là l'Usufruitier n'a plus aucun droit, ni sur les matériaux, ni sur la place où étoit la maison. *Certissimum est . . . nec area, nec cementorum usumfructum deberi.* Digest. Lib. VII. Tit. IV. Leg. V. §. 2. Voyez aussi Leg. VIII. IX. X. XII. XXIII. *Est enim jus in corpore: quo sublato, & ipsum tolli necesse est.* *Instit.* Lib. II. Tit. IV. *princ.* Mais il faut que ce soit un Usufruit particulier. Car quand on a un Usufruit universel, c'est-à-dire, sur une totalité de biens, on conserve la jouissance de ce qui reste. Voyez *Digest.* Lib. VII. Tit. I. Leg. XXXIV. §. 2.

(26) *Item finitur usufructus, si Domino proprietatis ab usufructuario cedatur . . . vel ex contrario, si usufructuarius proprietatem rei adquisierit; qua res consolidatio appellatur.* *Institut.* Lib. II. Tit. IV. §. 3.

(27) *Nullus enim res sua servit.* Digest. Lib. VIII. Tit. II. De *servitut. prad. urbanor.* Leg. XXVI. *princ.* Voyez aussi Lib. VII. Tit. VI. *Si usufructus petetur &c.* Leg. V. *princ.*

§. VIII. (1) *Minus autem juris est in usu quam in usufructu. Nam is qui fundi nudum habet usum, nihil ulterius habere intelligitur, quam ut oleis, pomis, floribus, feno, stramentis, & lignis ad usum cotidianum utatur.* Par les mêmes Loix Romaines, l'Usager ne pouvoit ni vendre, ni louer, ni donner son droit. *Nec ulli alii ius quod habet, aut locare, aut vendere, aut gratis concedere potest.* *Instit.* Lib. II. Tit. V. De *usu & habitatione*, §. 1. Ce droit s'établit, & cesse de la même manière que l'Usufruit. *Isdem illis modis, quibus usufructus constituitur, etiam nudus usus constitui solet: isdemque illis modis finitur, quibus & usufructus definit.* *Ibid.* *princ.* Voyez *Dau-*

toucher au fonds, mais seulement autant qu'on en a besoin chaque jour. Ainsi ce droit a moins d'étendue que l'Usufruit; un Usager ne pouvant prendre que ce qu'il lui faut pour lui ou pour les siens; ce qui se règle par (2) sa condition & sa qualité. Or l'Usager, qui jouit sous ce titre, par exemple, d'une maison, y peut demeurer avec sa famille: mais il ne lui est pas permis de loger un Etranger, qui séjourne trop long-tems, ni même un Habitant du País, qui ne soit pas auprès de lui comme membre de la famille; ni pour l'ordinaire de céder cet Usage à un tiers (3); à moins que le Propriétaire ne se soit réservé aucun appartement dans la maison: car on n'est pas bien aise d'habiter sous même toit avec toutes sortes de gens. A l'égard de l'entretien de la chose sur laquelle on a droit d'Usage, il est très-juste, à mon avis, que s'il ne reste aucun revenu au Propriétaire, l'Usager la conserve en bon état, & y fasse lui seul, à ses dépens, les réparations nécessaires. Que si l'un & l'autre en retire une égale utilité, ils doivent aussi contribuer également aux dépenses nécessaires pour ce sujet (4). Mais si le profit de l'Usager est peu considérable en comparaison des émolumens qui restent au Propriétaire; on présume alors naturellement, que l'Usage a été donné franc de toute charge.

§. IX. L'HABITATION est, selon les Jurisconsultes Romains, un droit de retirer tous les émolumens qui proviennent du logement d'une maison d'autrui (1). Ce droit est moins étendu, que l'Usufruit, qui emporte, outre cela, le profit qui revient des marchandises que l'on reçoit, & d'autres choses semblables. Mais il est plus étendu que le simple Usage, en ce que l'on peut louer à quelque autre une maison sur laquelle on a droit d'Habitation.

Du droit d'Habitation.

§. X. LE Service des Esclaves, ou des Domestiques, est le droit de retirer toute l'utilité qui peut revenir du service & du travail d'un Esclave ou d'un Domestique d'autrui (1). Selon les Loix Romaines, ce droit est moins étendu que l'Usufruit d'un Esclave; parce qu'un Esclave peut être utile autrement que par son service ou son travail.

Du Service des Esclaves, ou des Domestiques.

§. XI. LES Servitudes Réelles, c'est-à-dire, celles qui sont dûes à quelqu'un tant qu'il possède un certain fonds, consistent en général dans un certain droit que l'on a, en vertu duquel un fonds voisin est assujéti à quelque service, pour l'usage du nôtre. Dans le Droit Romain, on les divise en (1) *Servitudes des héritages de la ville*, & *Servitudes des héritages de la campagne*. Par *héritages de la campagne* on entend les terres, & ces chétifs bâtimens qui ne servent que pour les usages de l'Agriculture, & du Bétail. Les (2) *héritages de la ville* au contraire comprennent tous les bâtimens propres ou à loger, ou à faire quel-

Des Servitudes Réelles.

Dausmat, Loix Civiles dans leur ordre naturel, I. Part. Liv. I. Tit. XI. Sect. II.

(2) *Aliquo enim largius cum Usuario agendum est pro dignitate ejus, cui relictus est usus. Digest. Lib. VII. Tit. VIII. Leg. XII. §. 1.*

(3) Tout ce que nôtre Auteur dit ici sur l'Usage d'une maison, n'est gueres conforme aux décisions du Droit Romain; & il faut avouer aussi qu'il est bien difficile d'accorder ensemble plusieurs Loix, qui se trouvent dans les *Titres du Digeste*, & des *Institutes*, que j'ai cités, & dont nôtre Auteur marquoit quelques-unes. Il y a même une remarque générale à faire sur tous ces droits dont il est traité dans ce Chapitre; c'est que les Loix de chaque Etat, & les Conventions des Parties, ou la volonté de celui qui donne, les peuvent diversifier en mille manières. De sorte qu'on ne sauroit établir aucune Règle, qui convienne absolument & invariablement à tous les cas; & qu'il faut faire attention aux circonstances particulières de chaque affaire, pour décider ensuite, selon la nature de la chose, & les maximes de l'Équité, quels sont les engagements, & de celui qui contracte ou de ces droits, & de celui qui les reçoit.

(4) *Si domus usus legatus sit sine fructu, communis res factio est [rei] in partibus testis, tam Heredis, quam Usuarii. Videamus tamen, ne si fructum Heres accipiat, ipse reficere.*

debeat: si verò talis sit res, cujus usus relegatus est, ut Heres fructum percipere non possit, Legatarius reficere cogendus est. Quia distinctio rationem habet. Digest. Lib. VII. Tit. VIII. Leg. XVIII.

§. IX. (1) *Sed si cui habitatio legata, sive aliquo modo constituta sit: neque usus videtur, neque usufructus, sed quasi proprium aliquod jus . . . non solum in ea degera, sed etiam aliis locare. Institut. Lib. II. Tit. V. §. 5. Voyez aussi Cod. Lib. III. Tit. XXXIII. Leg. XIII.*

§. X. (1) *Operis servi legatus, neque usus, neque usufructus in eo legato esse videtur. Digest. Lib. XXXV. Tit. II. Ad Legem Falcidiam, Leg. I. §. 9. Ce droit se perdoit uniquement par la mort de l'Esclave; & non pas par la mort naturelle, ni par la mort civile de celui qui pouvoit disposer de cet égard de l'Esclave, ni même par le non-usage. Voyez Dig. Lib. VII. Tit. VII. De operis servorum; & Lib. XXXIII. Tit. II. Leg. II.*

§. XI. (1) *Servitudes rusticorum pradiatorum, & urbanorum. Digest. Lib. VIII. Tit. L. De servitutibus, Leg. I.*

(2) *Urbana pradia, omnia adificia accipimus, non solum ea, qua sunt in oppidis, sed & si foris stabula sunt, vel alia meritoria in villis: & in vicis: vel si pratoria voluptuari tanquam deservientia: quia urbanum pradium non locus facit, sed materia. Digest. Lib. L. Tit. XVI. De verborum significationibus, Leg. CXCIII.*

que commerce, & à d'autres semblables usages; soit que ces bâtimens se trouvent situés à la ville, ou à la campagne. Le *voisinage*, qui, selon la pensée d'un ancien Comique Latin (3) tient le premier rang après l'*Amitié*, donna d'abord occasion à l'établissement de presque toutes ces Servitudes (a). Car les Hommes trouvant beaucoup de plaisir & d'utilité à se joindre plusieurs ensemble, pour demeurer les uns près des autres; & voiant qu'il n'y avoit pas moyen de vivre dans cette proximité, si l'on interdisoit à ses voisins tout usage de son propre fonds; on convint, que chacun ne disposeroit pas absolument de son bien à tous égards, & qu'il en accorderoit quelque petit usage à ceux de ses voisins qui ne pourroient s'en passer sans être extrêmement pressés & incommodez. Mais s'il est juste de se gêner un peu pour la commodité de ses voisins, ceux-ci d'autre côté ne doivent pas pousser trop loin leurs droits de Servitude (b), & il faut même qu'ils usent avec discrétion des plus légitimes, pour ne pas les rendre insupportables aux maîtres du fonds servant.

Les Servitudes des bâtimens se réduisent presque aux suivantes. 1. Le (4) *droit d'appuyer*, ou de faire porter un bâtiment sur une muraille ou une colonne de la maison voisine: en vertu de quoi le maître de cette maison (5) doit réparer, quand il en est besoin, sa muraille ou sa colonne; autrement, dès lors qu'elle viendroit à tomber, le droit de Servitude s'en iroit en fumée. 2. Le (6) *droit d'entailler le mur voisin*, pour y faire entrer les poutres d'un plancher, ou quelque autre chose de semblable. 3. Le *droit de* (7) *bâtir en saillie*, ou de faire dans son bâtiment quelque avance qui réponde en ligne perpendiculaire au sol d'une maison voisine, sans porter sur aucun endroit ni du sol, ni du bâtiment de cette maison. Tel est, par exemple, un auvent, un balcon, une galerie &c. 4. Les *Servitudes* (8) *pour l'exhaussement des bâtimens*, c'est-à-dire, le droit ou de hausser son bâtiment, quoi que cela incommode le voisin; ou d'empêcher que le voisin ne hausse le sien au delà d'un certain point. 5. Les *Servitudes* (9) *pour les jours*, c'est-à-dire, le droit ou de faire dans son bâtiment des fenêtres qui regardent sur le fonds voisin; ou d'empêcher que le maître du fonds voisin n'y entreprenne rien qui puisse ôter ou diminuer les jours de notre bâtiment (c). 6. Les *Servitudes pour* (10) *les vûes*, c'est-à-dire, le droit ou d'avoir la vûe sur le fonds voisin; ou d'empêcher que le maître de ce fonds y fasse rien qui nous prive d'avoir la vûe libre de tous côtés, principalement sur les endroits agréables. 7. Les (11) *Servitudes pour les gouttières*, c'est-à-dire, le droit ou d'avoir une gouttière dont les eaux, qui nous incommoderoient, tombent dans la cour d'une maison voisine; ou d'empêcher que le voisin ne change ailleurs une gouttière de son toit, qui jette dans notre fonds des eaux, dont il nous revient quelque utilité. 8. Les *Servitudes pour* (12) *les eaux courantes*, c'est-à-dire, le droit ou de faire passer par le fonds voisin des eaux ramassées dans des canaux ou dans des tuiaux, conduits de notre maison dans la sienne; ou d'empêcher que le maître du fonds voisin ne détourne ailleurs un canal qui vient de sa maison dans la nôtre.

(a) Voiez *Digest.* Lib. VIII. Tit. I. De *servit. Leg.* XV. & Tit. II. Leg. X. XX. §. 2. XXXI. Et Lib. VII. Tit. VI. Si *usufructus petetur* &c. Leg. I. §. 1, 2.

(b) Voiez *Dig.* Lib. VIII. Tit. I. De *Servit. Leg.* VIII. *prin.*

(c) Voiez un exemple remarquable d'une manière bien rigoureuse de maintenir un pareil droit; dans *Zonar.* Tom. III. in *Theopisto*, & *Mich. Glycas*, & *Annal.* T. IV.

(3) ———— *Vel vicinitas, Quod ego in propinqua parte amicitia puto.* Terent. *Heautont.* Act. I. Scen. I. vers. 4, 5.

Voiez là-dessus la Note de Mad. Dacier, dont j'ai suivi la traduction; & les passages suivans, que notre Auteur citeoit plus bas: *Hesiod. Oper. & Dier.* vers. 343. & seqq. *Edit. Cleric. Platon, De Legib.* Lib. VIII. pag. 915. *Edit. Wech. Francof. Xenophon, in Socrat. Memorab.* Lib. II. p. 432. in fin. *Ed. H. Stephan.*

(4) De servitute, qua oneris ferendi causa imposta erit &c. *Digest.* Lib. VIII. Tit. V. Si *servitus vindicetur* &c. Leg. VI. §. 2.

(5) *Eum debere columnam restituere, qua onus vicinarum adium sciret, cujus essent ades, qua servarent.* *Digest.* Lib. VIII. Tit. II. De *servit. pradiorum urbanorum*, Leg. XXXIII.

(6) [*Jus*] *inmittendi tigna in parietem vicini.* *Ibid.* Leg. II.

(7) *Proficiendi, protegendive.* *Ibid.* *Projectum & immulium hoc interesse quod projectum esset in quod ita pro-*

9. *En-veheretur, ut nusquam requisieret, qualia maniana & suggrunda essent: immissum autem quod ita fieret, ut aliquo loco requisieret, veluti tigna, trabes.* Lib. L. Tit. XVI. De *Verbor. significat.* Leg. CCXLII.

(8) *Alius tollendi, ... aut non extollendi.* Lib. VIII. Tit. II. *ubi supra.*

(9) *Luminum servitute constituta, id adqisitum videtur, ut vicinus lumina nostra excipiat. Cum autem servitus imponitur, ne luminibus officiat, hoc maxime adepti videmur, ne jus sit vicino, invitis nobis alius edificare, atque ita minueret lumina nostrorum adificiorum.* *Ibid.* Leg. IV.

(10) *Inter servitutes, ne luminibus officiat, & ne prospectu offendantur, aliud & aliud observatur: quod in prospectu plus quis habet, ne quid ei officiat ad gratiorem prospectum, & liberum.* *Ibid.* Leg. XV.

(11) *Item sillicidium avertendi in tectum, vel arcem vicini, aut non avertendi.* *Ibid.* Leg. II. Voiez aussi Leg. XX. §. 2, 5, 6.

(12) *Ut flumen recipiat quis in ades suas, vel in arcem.* *Ibid.* Lib. II. Tit. III. §. 1.

9. Enfin (13) la décharge d'un égoût dans la maison voisine; le droit d'y jeter quelque chose, & autres semblables Servitudes.

§. XII. ON met d'ordinaire au rang des *Servitudes des héritages de la campagne*, c'est-à-dire, de ceux qui servent aux usages de la campagne, quoi qu'ils puissent être situés dans les villes, 1. Le droit de passage (1), ou pour les personnes seulement, ou pour les Bêtes, & pour le charroi; autant que l'utilité de nôtre terre le demande. 2. Les *Aqueducs*, ou le droit de conduire des eaux par le fonds d'autrui pour le bien de nôtre propre fonds, soit pour arroser nos terres, soit pour les décharger d'une eau superflue ou incommode, soit pour abreuver nos troupeaux. Au reste, telle est la nature de ces droits de Servitude, qu'ils ne servent de rien, si on ne les a qu'à demi (2); de sorte que le maître d'un fonds asservi seroit ridicule de ne prétendre accorder que la moitié du passage. 3. Le droit de puiser de l'eau d'une fontaine, d'une source, ou de quelque autre endroit d'un fonds voisin, autant qu'on en a besoin pour le sien propre. Ce qui emporte la Servitude du passage (3) pour aller au puits, ou à la fontaine, dont on a droit de prendre de l'eau. 4. Le droit d'abreuver son bétail à une eau d'un fonds voisin. 5. Le droit de mener paître son bétail dans un fonds voisin. Sur quoi on remarque, que ce droit n'empêche pas que le maître du fonds servant ne puisse y faire paître aussi son bétail, pourvu qu'il n'en nourrisse pas un plus grand nombre que le fonds n'en peut entretenir, pour rendre par là inutile le droit de Servitude. D'autre côté celui qui a ce droit, ne doit point mener paître dans le fonds voisin aucune bête malade ou galeuse, de peur qu'elle n'infecte les autres. 5. Enfin le droit de tirer du fonds voisin de la chaux, du sable, des pierres, du bois, des échaldas, autant qu'on en a besoin pour son propre fonds. Mais cette matière des Servitudes a été traitée au long par plusieurs autres Auteurs (4).

Des Servitudes des héritages de la campagne.

(13) *Jus cloacæ mittenda servitus est.* Digest. Lib. VIII. Tit. I. Leg. VII. Cette Servitude est aussi pour les héritages de la campagne. Voyez Tit. III. De servitut. prad. rusticar. Leg. II. princip.

§. XII. (1) *Servitutes rusticorum pradiorum sunt hæc. . . . Iter est jus eundem ambulandi homini, non etiam jumentum agendi. Actus est jus agendi vel jumentum, vel vehiculum. . . . Via est jus eundem, & agendi, & ambulandi. . . . Aqueductus, est jus aquam ducendi per fundum alienum. In rusticis computanda sunt aquæ hæc, pecoris ad aquam adpullus, jus pacendi, calcis coquenda, arenæ fodienda. . . . Etiam ut. . . pedamenta ad vineam ex vicini pradio fumantur &c.* Digest. Lib. VIII. Tit. III. Leg. I. & III.

(2) *Quia via consummari solet, vel civitate tenus, vel usque ad viam publicam, vel usque ad flumen, in quo pontonibus trajiciatur, vel usque ad proprium aliud ejusdem domini pradium.* Ibid. Leg. XXXVIII.

(3) *Qui habet hausum, iter quoque habere videtur ad hauriendum.* Ibid. Leg. III. §. 3.

(4) Voyez les Loix Civiles dans leur ordre naturel par Mr. Daumat, I. Part. Liv. I. Tit. XII. Nôtre Auteur, comme je l'ai déjà remarqué, ne devoit pas oublier le Droit des Fiefs, qui peut être rapporté à la matière de ce Chapitre. Il faut y suppléer ici en peu de mots. Ou

convient, que les Fiefs doivent leur origine aux Peuples de l'ancienne Germanie. Voyez *Pauli Hachenbergi Germania media* &c. Dissert. IX. & l'extrait qui s'en trouve dans la Bibliothèque Univers. Tom. VI. p. 356. & suiv. Il y a diverses sortes de Fiefs; mais il suffit de dire ici en général ce qu'ils ont de plus commun. Le Fief est donc un droit de jouir pleinement d'un immeuble, ou bien d'une chose incorporelle, qui appartient à un autre, à qui l'on promet pour cet effet fidélité & hommage, avec certains services, & certaines redevances. Ce droit passé aux héritiers, mais seulement aux mâles, & en ligne de Descendants, ou de Collatéraux paternels; car les maternels n'y ont point de part. Celui qui donne une terre en Fief, s'appelle le Seigneur; & celui qui la reçoit, se nomme l'assal. Lors que la ligne des Héritiers, capables de succéder, vient à s'éteindre; ou que le Vassal se rend coupable de Félonie, c'est-à-dire, viole les engagements ou il étoit envers son Seigneur; ou qu'il néglige certaines formalitez; ou enfin que certaines conditions, sous lesquelles il tenoit le Fief, manquent; alors le Fief retourne au Seigneur. On trouve dans le Corps du Droit Civil les Coutumes des Fiefs; & il y a une infinité d'Auteurs, sur tout de la Nation Allemande, qui ont fait des Traitez là-dessus.

CHAPITRE IX.

De l'Aliénation ou du transport de Propriété en général.

§. I. **L**ES *Aquisitions dérivées*, dont l'ordre veut que nous traitons maintenant, sont celles où la Propriété déjà établie passe d'une personne à l'autre. Mais avant que Le droit d'aliéner son bien, est une suite de la Propriété.

d'entrer dans le détail des différentes manières d'acquérir par cette voie, il faut dire ici quelque chose sur la nature du *transport de Propriété* ou de l'*Aliénation* en général.

Que l'on puisse aliéner son bien ou le transporter à autrui, c'est une suite de l'essence (1) même de la Propriété pleine & entière (2). En effet la principale partie du droit que donne la Propriété, je veux dire, du pouvoir qu'a le Propriétaire de disposer de son bien à sa fantaisie, semble consister dans la liberté de transférer ou de céder à autrui, quand on le juge à propos, les choses qui nous appartiennent, soit pour en acquérir par ce moyen d'autres qui nous accommodent mieux, ou simplement pour avoir occasion d'obliger quelqu'un par une cession gratuite de notre bien.

Toute Aliénation suppose le consentement de deux personnes. (2) Voyez *Gravius*, Lib. II. Cap. VI. §. 1, 2.

§. II. OR tout transport de quelque droit, ou de quelque chose, supposant deux personnes, l'une qui transfère, & l'autre, à qui l'on transfère (a): ces manières d'Acquisition, qui sont fondées sur le pouvoir que chacun a de disposer de son bien, demandent aussi le concours de deux volontez, l'une qui donne, & l'autre qui accepte (1). En effet l'idée de l'Aliénation emporte bien principalement, que la chose doit être transportée à autrui du consentement du Propriétaire, & non pas par l'effet d'une pure violence. Mais d'autre côté il ne seroit pas convenable de faire prendre à quelqu'un, malgré lui, une chose qui est naturellement séparée de sa personne. On dit quelquefois à la vérité, qu'une Hérité, par exemple, passe de droit à une certaine personne, quoi qu'elle n'en ait encore aucune connoissance. Mais alors la Loi, par une fiction de droit, représente l'Héritier, & accepte, pour ainsi dire, ce bien en son nom. Et preuve de cela, c'est que l'Héritier peut renoncer à la succession, & que, s'il ne l'a pas actuellement acceptée, ou par lui-même, ou par autrui, il n'est tenu à rien de ce à quoi l'Hérité engage par elle-même.

Ce consentement doit être exprimé par des Signes.

§. III. DE plus, la nature de la Société Humaine ne permettant pas d'attribuer aux actes intérieurs de l'Âme la force de produire eux seuls quelque droit qui ait son effet par rapport à autrui; il faut, en matière d'Aliénation, que l'une & l'autre des Parties, & celui qui donne, & celui qui reçoit, témoigne son consentement par quelque Signe convenable, qui le fasse clairement connoître aux autres. Tels sont, un mouvement de tête, un certain geste, des paroles ou prononcées de vive voix, ou mises par écrit. A quoi on ajoûte, en quelques endroits, une déclaration devant le Magistrat, une insinuation ou un enrégistrement, & autres choses semblables.

L'Aliénation se fait, ou purement & simplement, ou sous condition.

§. IV. LORS que l'Aliénation est pleine & absolue, celui qui aliéne n'a plus de droit ni de prétensions légitimes sur la chose qui lui appartenoit. Cependant, quoi que toute Aliénation pure & simple emporte cela par elle-même; il est ordinaire, que celui, qui fait une cession ou une renonciation dans les formes, déclare expressément, que ni lui, ni ses Héritiers, ne prétendront plus rien désormais à la chose aliénée, & que s'ils entreprennent de la reprendre, ou d'en disposer, ce sera sans aucun effet. Mais il arrive souvent, que celui qui aliéne se réserve quelques prétensions, & quelque droit casuel, pour ainsi dire, qui a son effet en cas de certains événemens: & cela ou parce qu'on en est expressément convenu dans l'acte même de l'Aliénation, comme quand on vend une chose sous condition de (1) *Retrait*; ou qu'on l'aliéne sous *Clause* (2) *Commissaire*; ou qu'on en transfère seulement le *Domaine* (3) *utile* ou la Propriété restreinte & imparfaite, comme dans la concession d'un *Fief*, & dans les *Baux Emphytéotiques*: ou parce que l'Aliénation renfermoit une

CON-

§. I. (1) *Nihil enim tam conveniens est naturali Equitati, dicitur les Juriconsultes Romains, quam voluntatem domini, volentis rem suam in alium transferre, ratam haberi.* Institut. Lib. II. Tit. I. *De rerum divisione*, Leg. XL.

(2) A parler exactement, on ne peut pas dire, que le pouvoir d'aliéner soit une suite du droit de Propriété, puis que c'est la Propriété qu'on aliéne, & qu'une même chose ne sauroit être la cause, & la matière, de l'Aliénation. La vérité est, que le pouvoir de transférer son bien à autrui vient de la liberté naturelle que chacun a, ou de conserver ses droits, ou d'y renoncer en faveur de qui il

veut. De là vient aussi que l'on peut aliéner non seulement la Propriété, mais encore tous les autres droits; à moins qu'il n'y ait quelque Loi, quelque Convention, ou quelque autre acte semblable, qui mette des bornes à cette liberté. *Tirius*, *Observ.* CCCXII. *num.* 2.

§. II. (1) Voyez ce qui a été dit ci-dessus, Liv. III. Chap. VI. §. 15.

§. IV. (1) Voyez ci-dessus, Liv. V. Chap. V. §. 4.

(2) Voyez le même endroit.

(3) Voyez ci-dessus, Chap. IV. §. 2.

(4) Com-

condition tacite, qui venant à exister fait revivre le droit de l'ancien Propriétaire; sur quoi sont fondées l'action (4) personnelle de l'indû; l'action (5) personnelle pour chose donnée, & cause non ensuivie; la répétition (6) des présens qu'un Fiancé avoit faits à sa Fiancée, lors que les nœces ne s'ensuivent point; la répétition d'une dot, le mariage venant à être dissous &c. (7)

§. V. MAIS la principale question que l'on agite ici, c'est si, par le Droit Naturel, la délivrance de la chose est nécessaire pour accomplir l'Aliénation ou le transport de Propriété? Je dis, pour accomplir l'Aliénation: car d'autres ont déjà remarqué, qu'on met mal à propos la délivrance (1) au nombre des différentes manières d'acquérir la Propriété, puis que ce n'est autre chose qu'un acte, qui intervient dans l'Aliénation des biens. *Grotius* (a) soutient, que, selon le Droit Naturel, les Conventions toutes seules suffisent pour transférer la Propriété, & que la délivrance de la chose n'est nécessaire qu'en vertu d'un Droit Civil purement Positif, qui étant reçu de plusieurs Nations, s'appelle pour cette raison *Droit des Gens*, dans un sens impropre. Les Interprètes du Droit Romain prétendent, au contraire, que la délivrance est absolument nécessaire, & que, sans cela, les Conventions les plus expressées ne font pas changer de maître à une chose. La raison en est, selon eux, que la Propriété aiant commencé par une possession naturelle ou corporelle, on ne sauroit transporter ce droit sans un acte qui mette celui, à qui l'on transfère la Propriété, en état de prendre possession de la même manière de la chose aliénée. Sur quoi d'autres remarquent, que dans l'Acquisition Originnaire, c'est-à-dire, qui se fait par droit de premier occupant, il n'y a point de différence entre le titre ou le fondement de la Propriété, & la manière d'acquérir la Propriété: au lieu que, dans les Acquisitions dérivées, ces deux choses sont toujours distinguées. Car, disent-ils, la délivrance, & l'acceptation, sont une manière de transférer la Propriété, ou plutôt certains actes qui interviennent dans cette Aliénation: mais (2) la Donation, par exemple, ou le Contrat de Vente &c. sont les titres, en vertu desquels la Propriété passe d'une personne à l'autre. Nous avons néanmoins fait voir ailleurs, que la prise de possession toute seule n'est pas un titre suffisant de Propriété, & que, pour lui donner de la force (3) il faut une Convention antécédente. D'autres tiennent ici un milieu, & niant d'un côté, que la délivrance soit nécessaire par le Droit Naturel, ils assurent de l'autre, qu'il est très-conforme à la Raison d'établir que la Propriété d'une chose ne soit pleinement transférée que par la délivrance, puis que sans cela on ne sauroit user du droit que l'on a aquis (4).

§. VI. POUR moi, il me semble qu'il est aisé de décider clairement la question, en distinguant deux différentes manières d'envisager la Propriété, ou comme une qualité purement Morale, en vertu de laquelle une chose appartient à quelcun, qui par conséquent a droit d'en disposer; ou comme accompagnée d'un pouvoir Physique, qui met le Propriétaire en état de disposer actuellement de la chose, selon qu'il le juge à propos. Ou, ce qui revient à la même chose, on considère la Propriété, ou en faisant abstraction de la Pos-

Si la délivrance de la chose est nécessaire pour l'Aliénation?

(a) Lib. II. Cap. VI. §. 1. & Cap. VIII. §. 25. &c.

La Propriété se considère, ou comme accompagnée, ou comme séparée de la possession.

(4) *Conditio indebiti*. On a expliqué cela ci-dessus, Liv. III. Chap. IV. §. 5. Note 3.

(5) *Conditio causâ datâ, causâ non securâ*. C'est lors que l'on redemande une chose, que l'on avoit donnée sous une condition qui ne se trouve point accomplie. Voyez les Interprètes sur *Digest.* Lib. XII. Tit. IV.

(6) Voyez là-dessus *Cod.* Lib. V. Tit. I. *De sponsalibus, & arris sponsalitiis, & proxeneticiis*; & Tit. III. *De donationibus ante nuptias, vel propter nuptias, & sponsalitiis*. Dans l'*Alcoran*, comme le remarquoit plus bas notre Auteur, il est dit, que si le Fiance repudie la Fiancée, avant la consommation du mariage, elle peut garder la moitié des présens qu'il lui avoit faits; & même le tout, si le Fiance y consent.

(7) Voyez *Digest.* Lib. XXIV. Tit. III. *Solutio matrimonii des quemadmodum petatur*. On voit au contraire, (comme le remarquoit ici notre Auteur) que *Valerian* aiant

surpris sur le fait la Déesse *Vénus* sa femme avec le Dieu *Mars*, redemande la dot (*idrya*) qu'il avoit donnée à son Beau-père, pour épouser sa Fille; *Homer. Odyss.* Lib. VIII. vers. 318. Car c'étoit la coutume de ces tems-là; Voyez *Genes.* XXXIV, 12. avec la Note de Mr. *Le Clerc*.

§. V. (1) C'est un préjugé du Droit Romain. *Per traditionem quoque jure naturali res nobis adquiruntur*, disent les Jurisconsultes, *Institut.* Lib. II. Tit. I. §. 40.

(2) *Nunquam nuda traditio transfert dominium: sed ita, si venditio, aut aliqua iusta causa processerit, propter quam traditio sequeretur.* *Digest.* Lib. XXI. Tit. I. *De acquire rerum dominio*, Leg. XXXI. *princip.*

(3) On a fait voir le contraire ci-dessus, Chap. IV. §. 4. Not. 2.

(4) Voyez les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par *Daumat*, I. Part. Liv. I. Tit. II. Sect. II. §. 10. avec la Note.

ffession, qui en est l'entier accomplissement, & qui la rend capable de produire pleinement & actuellement ses effets directs. Mais avant que d'appliquer cette distinction au sujet, dont il s'agit, il ne sera pas hors de propos de dire quelque chose en général de la nature de la Possession.

Ce que c'est que la Possession, & de combien de sortes il y en a ?

§. VII. PAR Possession nous n'entendons pas ici toute sorte de détention, comme quand, par exemple, une chose, qui appartient à autrui, est entre nos mains, ou pour la garder, ou pour en prendre soin, ou par emprunt, ou à Usufruit ; mais seulement une détention à dessein de s'approprier ce que l'on a en sa puissance (1).

Il y a de deux sortes de Possession : l'une (2) Naturelle ; & l'autre Civile : division qui s'entend ou de la manière de posséder, ou du titre même de la Possession. Au premier égard la Possession Naturelle c'est lors qu'on a non seulement intention de garder une chose, dont on s'est emparé, mais encore qu'on la tient actuellement, & corporellement, pour ainsi dire, entre ses mains. La Possession Civile, en ce sens, consiste au contraire purement & simplement dans l'intention que l'on a de conserver une chose, qui n'est plus en notre puissance. Car les Loix Civiles accordent en certains cas les émolumens de la Possession à ceux-là mêmes qui sont actuellement privés de (3) la détention corporelle de leur bien. Au dernier égard la Possession Naturelle c'est lors qu'on a intention de posséder en propre une chose, que l'on tient en sa puissance, mais sans avoir aucun titre légitime qui nous donne lieu de croire, qu'elle nous appartient véritablement. La Possession Civile, en ce sens, est par conséquent accompagnée, outre l'intention, d'une persuasion raisonnable, fondée sur quelque titre qui nous fait regarder vraisemblablement comme légitimes maîtres de ce que l'on possède. Et cela se présume ordinairement dans tous les cas où les Loix Civiles favorisent le Possesseur (4).

(1) Voyez Polyb. Lib. XII. C. VII.

On ne possède, à proprement parler, que les Choses Corporelles (4), qui sont ou Mobilières, ou Immeubles. Mais les Choses Incorporelles ou les droits se possèdent aussi en quelque manière par l'exercice & l'usage qu'on (5) en fait, ou par le pouvoir qu'on a de s'en servir, si l'on veut. On possède aussi par analogie les billets d'Obligation en vertu desquels on peut demander quelque chose en Justice.

Pour être en possession d'une chose, il faut nécessairement que par soi-même, ou bien par quelque autre personne (6) agissant en notre nom, on se soit emparé corporellement, autant que la nature de la chose le permet, ou de la chose même, ou de ce qui en est une marque & un gage, ou des instrumens qui servent à la tenir serrée ; & par conséquent qu'elle ait été mise en notre puissance, en sorte que l'on soit en état d'en disposer actuellement. Sur quoi il est bon de remarquer, que, si la chose se trouve composée de plusieurs corps unis & liez ensemble, il suffit d'en occuper une partie, avec intention de s'emparer en même tems du reste, pour être censé avoir occupé le tout, supposé qu'il fût avant cela entièrement sans maître. Lors, par exemple, que l'on veut se mettre en possession d'un

§. VII. (1) *Et apiscimur possessionem corpore & animo ; neque per se animo, aut per se corpore.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possessione*, Leg. III §. 1. Au reste il y a ici de grandes Logomachies entre les Jurisconsultes Romains, & plus encore entre leurs Interprètes, les uns attachant une certaine idée au terme de Possession ; & les autres, une autre ; aussi bien qu'à la division de Possession Naturelle, & Possession Civile. Voyez Mr. Titius, dans ses *Observ. in Lamberbach.* sur le Titre du Digeste, qui vient d'être cité ; & *Daumat*, Loix Civiles dans leur ordre naturel, I. Part. Liv. III. Tit. VII.

(2) *Ut possessio non solum civilis, sed etiam naturalis intelligatur.* Digest. Lib. XLI. Tit. V. *Pro herede, vel pro possessore* &c. Leg. II. §. 1.

(3) Voyez ci-dessus, Chap. VI. §. 12. Not. 6.

(4) C'est une distinction du Droit Romain. On entend par Choses Corporelles tout ce qui tombe sous les sens, & qui peut être touché, comme une terre, un homme, un

habit, une pièce d'or ou d'argent &c. Au lieu que les Choses Incorporelles ne sont point sensibles, & ne consistent qu'en un certain droit que l'on a : telle est une Hérité, une Obligation, une Hypothèque, un Usufruit, une Servitude &c. *Corporales hæc sunt, quæ tangi possunt : veluti fundus, homo, vestis, aurum, argentum, & denique alia res innumerabiles. Incorporales autem sunt, quæ tangi non possunt : qualia sunt ea, quæ in jure consistunt : sicuti hereditas, usufructus, usus, & obligationes quoquomodo contractæ.* Institut. Lib. II. Tit. II. §. 1, 2.

(5) *Ego puto, usum ejus juris pro traditione possessionis accipiendum esse.* Digest. Lib. VIII. Tit. I. *De servitutib.* Leg. XX.

(6) *Generaliter quisquis omnino nostro nomine sit in possessione, veluti procurator, hospes, amicus : nos possidere videmur.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possess.* Leg. IX.

(7) Non

d'un fonds, ou d'une maison, il n'est pas nécessaire de mettre le pied sur chaque motte de terre, ou dans chaque chambre; il suffit (7) de se transporter sur le lieu, & d'y entrer sans soit peu de quelque côté que ce soit. Mais s'il s'agit d'un tout composé de parties séparées les unes des autres, tel qu'est, par exemple, un troupeau, & que les parties se trouvent dispersées en différens lieux; en ce cas-là il faut s'emparer séparément de chacune: car si elles étoient rassemblées en un seul endroit, il ne faudroit qu'en prendre une seule pour être censé entrer en possession de toutes les autres, comme si elles étoient naturellement jointes ensemble. Pour les *Choses Incorporelles*, si elles sont attachées à une Chose Corporelle, qui n'appartienne à personne; en prenant possession de la dernière on prend aussi possession des premières. Que si elles sont attachées au bien d'autrui, on en reçoit, pour ainsi dire, l'investiture, lors qu'on est introduit (8) dans le lieu, par exemple, sur lequel on veut avoir quelque droit ou quelque Servitude; ou lors qu'on exerce actuellement les actes & les fonctions, qui sont une suite de ce droit (b). A l'égard des *droits négatifs* (9) c'est une prise de possession, que de défendre une chose à quelcun, ou de s'opposer à ce qu'il ne la fasse, en sorte qu'il acquiesce à nos défenses ou à nos oppositions.

(b) Voyez *Digest.* Lib. IX. Tit. I. *De actionib. empti & venditi*, Leg. III. §. 2.

Mais quoi que toute prise de possession demande nécessairement que l'on s'empare corporellement de la chose, ou que l'on exerce à son égard les actes dont nous venons de parler; les Loix Civiles peuvent néanmoins établir que la (c) Propriété passe de droit à quelcun sans tout cela, en sorte qu'il ait action contre le détenteur injuste de la chose pour la répéter d'entre ses mains avec le même effet & la même force, que s'il l'avoit déjà possédée corporellement.

(c) Voyez en des exemples dans *Grotius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 26.

D'autre côté, comme, pour acquérir la Propriété par droit de premier occupant, il suffit que la chose soit sans maître: de même pour transférer à quelcun une chose, afin qu'il puisse désormais en disposer, il suffit de s'être défait, en sa faveur, de cette chose, & de ne plus la garder, en sorte qu'il ne tienne (d) qu'à lui de s'en emparer: car il n'est pas plus nécessaire de la lui mettre soi-même entre les mains, que de mâcher le morceau à une personne, & de le lui porter à la bouche, pour être en droit de dire qu'on lui a donné à manger, comme si ce n'étoit pas assez que de lui avoir servi les viandes dans un endroit où elle peut aisément les prendre.

(d) Voyez *Digest.* Lib. XXI. Tit. II. Leg. I. §. 21. & LI.

§. VIII. CELA posé, il est clair, que les Conventions toutes seules suffisent pour faire passer d'une personne à l'autre la Propriété considérée parement & simplement comme une qualité Morale, détachée de la Possession (1). Mais lors que l'idée de la Propriété renferme de plus un pouvoir Physique, qui mette en état de faire actuellement usage de ce droit, il faut, outre la Convention, la délivrance de la chose même: c'est une suite des maximes naturelles de la Raison, & non pas des réglemens du Droit Positif. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, qu'avant la délivrance on conserve un droit de Propriété imparfaite sur la chose que l'on a aliénée; à moins que l'on ne veuille, dans un sens fort impropre, donner le nom de Propriété à un simple pouvoir Physique de disposer actuellement d'une chose, ou à une pure détention de fait, déstituée de tout droit. Car aussi-tôt que la Convention est entièrement conclue, c'est-à-dire, qu'on est convenu de transférer son droit à l'autre

En quel sens les Conventions suffisent pour acquérir la Propriété?

tre

(7) *Non utique ita accipiendum est, ut qui fundum possidere velit, omnes glebas circumambulet: sed sufficit quamlibet partem ejus fundi intrare; dum mente & cogitatione hac sit, ut totum fundum usque ad terminum velit possidere.* Ibid. Leg. III. §. 1.

(8) *Dare autem [heres usufructum] intelligitur, si induxerit in fundum legatarium, eumve patiatur uti frui.* Digest. Lib. VII. Tit. I. *De usufructu* &c. Leg. III. princip.

(9) C'est-à-dire, qui consistent à empêcher qu'une personne ne fasse certaines choses.

§. VIII. (1) Il est constant, que dans cette Question tout le monde entend le pouvoir Moral, ou le droit de disposer d'une chose qui nous appartient; & personne ne

douta jamais, que, pour exercer actuellement ce droit, il faut être en possession de la chose. Ainsi la distinction de notre Auteur est fort inutile, & il valloit mieux soutenir sans détour l'affirmative. En effet, puis que, selon les maximes mêmes du Droit Civil, la possession une fois établie ne demande pas, pour se conserver, une détention continue, de sorte qu'il n'est pas nécessaire d'avoir toujours sous sa main ou sous ses yeux les choses que l'on possède, (*Cod. Lib. VII. Tit. XXXII. Leg. IV.*) pourquoi ne pourroit-on pas acquérir la Propriété, qui est un droit purement Moral, par l'effet d'une simple Convention, & sans aucune prise de possession? Voyez *Balthasar. Wernher. Elem. Jur. Nat. & Gent. Cap. XIV. §. 50.*

tre Contractant; la chose appartient dès-lors à celui-ci, & commence, pour ainsi dire, à exister en sa faveur & à son profit; en sorte que l'on ne sauroit désormais exercer légitimement, par rapport à cette chose, d'autre acte que celui de la délivrance, qui sert à en mettre l'Aquéreur en possession, & que si l'on en dispose d'une autre manière avant la délivrance, c'est une pure disposition de fait, & nullement de droit. La délivrance même n'est pas, à parler exactement, le dernier acte de la Propriété; mais un simple dessaisissement & un abandonnement corporel de la chose aliénée. En effet, comme un Magistrat, qui se démet de sa Charge, n'exerce point par là un acte du pouvoir qu'elle lui donnoit de commander aux autres: de même la délivrance, qui se fait par une nécessité d'Obligation, n'est pas, à plus forte raison, un acte du droit de Propriété, qui s'exerce avec une liberté pleine & entière. Cependant, quoi que, dès-lors qu'on a transféré à autrui un plein droit sur une chose, qui nous appartenait, elle ne puisse plus passer pour nôtre: il n'est pourtant pas tout à fait indifférent de l'avoir encore entre les mains, ou de s'en être dessaisi pour la remettre dans celles de l'Aquéreur. Car, dans le premier cas, l'Aquéreur ne peut point encore se servir de la chose acquise; & si on refuse de la lui délivrer, il faut qu'il ait recours à la force pour s'en mettre en possession. Et alors, outre qu'il est par là réduit à se passer pour quelque tems de cette chose, s'il a affaire à des Juges ou corrompus, ou ignorans, ou peu attentifs, il court risque de perdre sa cause, quelque bien fondée qu'elle soit, & d'être obligé d'aquiescer à une sentence injuste: ou bien, s'il vit dans la Liberté Naturelle, il faudra qu'il en vienne à décider la querelle par un combat périlleux. C'est pour cela que, par les Loix Romaines, les Contrats d'aliénation donnent seulement *droit* (2) à la chose; comme si, avant la délivrance, la chose étoit hors de nous; mais en sorte que l'on a droit de se l'appliquer & de se l'approprier: au lieu qu'après le dernier accomplissement de la Propriété par une prise de possession corporelle, on acquiert *droit sur la chose*. Les mêmes Loix néanmoins suppléent quelquefois au défaut de Possession, comme, par exemple, lors qu'elles mettent au rang des *droits sur la chose*, le droit de Succession (3), c'est-à-dire celui qu'a un Héritier sur les biens du défunt, avant même que d'en être en possession. Mais de quelque manière qu'on eût *droit sur la chose*, les Loix Romaines donnoient pour ce sujet (4) *action réelle*; comme au contraire elles ne donnoient qu'*action personnelle* pour

(2) *Jus ad rem*. Cette distinction ne se trouve pas en autant de termes dans le Corps du Droit Romain, comme nôtre Auteur semble le supposer ici; mais elle a été inventée par les Interprètes, comme une suite de ce que disent les Jurisconsultes Romains, que les Conventions toutes seules ne transfèrent point la Propriété, & qu'il faut, pour cela, que la chose ait été délivrée, ou que l'on en soit en possession depuis un certain tems, comme il arrive dans la Prescription. *Traditionibus & usucapionibus dominia rerum, non nudis pactis transferuntur*. Cod. Lib. II. Tit. III. *De Pactis*, Leg. XX. Or de là il s'ensuit que, quand on a, par exemple, passé un Contrat de Vente, on n'acquiert encore aucun droit sur la chose même (*jus in re*) mais seulement le droit d'obliger l'autre Contractant à nous la délivrer, afin que nous puissions en prendre possession, & par ce moyen y acquérir quelque droit: or c'est ce que les Interprètes appellent *jus ad rem*, comme qui diroit, *droit d'avoir ou d'acquiescer la chose*; au lieu que par *jus in re*, ils entendent le droit qu'on a déjà acquis sur la chose.

(3) *Omnia ferè jura heredum perinde habentur, ac si continuis sub tempore mortis heredes existissent*. Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diversis regul. juris*, Leg. CXIII.

(4) *Action Personnelle*, c'est lors que l'on poursuit en Justice une personne qui est obligée de donner ou de faire quelque chose en notre faveur, en vertu d'une Obligation propre & particulière ou elle se trouve, soit par un engagement ou elle est volontairement entrée, c'est-à-dire, par une Promesse, ou par un Contrat; soit par un crime, ou par un delit, comme quand on a volé, ou

endommagé le bien de quelqu'un &c. Et cette Obligation est tellement attachée à la personne obligée, que l'on ne peut point s'en prendre à un tiers, qui se trouve possesseur, par un titre légitime, de la chose due, avant qu'elle nous ait été délivrée. Par exemple, si un Marchand, après m'avoir vendu une étoffe, la vend & la délivre en même tems à un autre; je n'ai nul droit de prétendre que l'Acheteur me cède l'étoffe, mais les Loix Romaines me donnent *action de garentie* contre le Vendeur. Voyez *Digest. Lib. VI. Tit. II. De Publiciana in rem actione*, Leg. IX. §. 4. & *Cod. Lib. IV. Tit. XXXIX. De hereditate vel actione vendita*, Leg. VI. L'*Action Réelle* au contraire, c'est lors que l'on s'en prend; pour ainsi dire, à la chose même, comme nous appartenant déjà, de sorte qu'on est en droit de la redemander à quiconque l'a entre les mains, & que, si le Défendeur est obligé de nous la rendre, ce n'est pas en vertu d'une Obligation particulière & personnelle, mais en vertu de l'Obligation générale ou chacun est de restituer le bien d'autrui. Cette sorte d'action s'appelle *Vindicatio*, ou même *Petitio* simplement: au lieu que l'*action personnelle* est déignée ordinairement par le nom de *Conditio*. *Omnium autem actionum, quibus inter aliquos apud Judices arbitrosve de quacunque re queritur, summa divisio in duo genera deducitur: aut enim in rem sunt, aut in personam. Namque agit unusquisque aut cum eo, qui ei obligatus est, vel ex contractu, vel ex maleficio: quo casu prodita sunt actiones in personam, per quas intendit adversarium ei dare aut facere oportere, & aliis quibusdam modis. Aut cum eo agit, qui nullo jure ei obligatus est. . . . quo casu prodita*

le droit à la chose. Et la raison en étoit, que, quand on a été pleinement maître d'une chose, on n'a qu'à la poursuivre & la reprendre par tout où on la trouve, sans qu'il soit nécessaire que celui, qui la détient, ait contracté une Obligation particulière qui l'engage à nous la rendre. Au lieu que le droit à la chose suppose, que la chose, dont il s'agit, n'a pas été entièrement appropriée & attachée, pour ainsi dire, à la personne de l'Aquéreur; & que celui, qui aliène, est tenu, en vertu d'une Obligation particulière, de faire en sorte que l'Aquéreur puisse avoir une pleine Propriété: de sorte que celui-ci doit attaquer l'autre personnellement, pour le contraindre à se dessaisir de la chose. Du reste, quoi que l'on dise ordinairement, que d'avoir simplement action contre quelqu'un, c'est moins que d'avoir la chose; il est pourtant certain, que le droit à la chose & les actions personnelles augmentent nos biens: comme au contraire il est ridicule de mettre au nombre de ses biens ce que l'on doit en vertu d'une Obligation parfaite, quoi qu'on le détienne encore corporellement. Ainsi un homme qui aiant mille écus, en doit mille, n'a rien du tout; & s'il doit plus qu'il n'a, il a moins que rien. Car, comme le disent très-bien les Jurisconsultes Romains, (5) *on est censé n'avoir point ce que l'on doit à autrui.*

§. IX. IL faut remarquer encore, qu'il y a une *Délivrance réelle & effective*; & une *Délivrance feinte*, ou, comme on parle autrement pour éviter des circuits inutiles, faite par (1) *main brève*. Cette dernière a lieu entr'autres dans les cas suivans. 1. Lors qu'en faisant donation de son bien à quelqu'un, on s'en réserve pour quelque tems l'usufruit (2). Dans quelques-unes de ces sortes de Donations, l'usage est aujourd'hui, que le Donateur livre au Donataire les clefs de la chose donnée, après quoi celui-ci les remet aussi-tôt entre les mains du Donateur. 2. Lors que l'on transfère la Propriété à une personne, qui est en (3) possession de la chose. 3. Lors que (4) l'on vend, que l'on donne, ou que l'on assigne en dot à quelqu'un une chose qu'il avoit entre les mains par emprunt, à louage, ou en dépôt. 4. Il y a encore une espèce de Délivrance feinte qui se fait entre trois personnes par (5) *Délégation*, c'est-à-dire, lors qu'un homme, par exemple, voulant me donner ou me paier cent écus, je lui dis de les compter à un tiers: car c'est tout comme si je les avois d'abord reçus moi-même, & que je les eusse ensuite remis à ce tiers.

Il y a une Délivrance effective, & une Délivrance feinte.

La *Délivrance* se fait au contraire par *main* (6) *longue*, lors qu'on ne met pas la chose immédiatement entre les mains de quelqu'un, & qu'on se contente de la lui faire voir ou de près, ou de loin. Car en ce cas là on la lui délivre, autant qu'en nous est, en s'en dessaisissant, & la lui présentant, de sorte qu'il ne tient qu'à lui de la prendre. On rapporte en-

en-

ta actiones in rem sunt: veluti si rem corporalem possideat quis, quam Titius suam esse affirmet, possessor autem dominum ejus se esse dicat. . . . Appellamus autem in rem quidem actiones, vindicationes: in personam vero . . . conditiones. Instit. Lib. IV. Tit. VI. §. 1. & 15. Dans les premières res, non persona convenitur; Digest. Lib. XLIX. Tit. XIV. De jure Fisci, Leg. XIX.

(5) *Id et abesse videtur, in quo obligatus est.* Digest. Lib. III. Tit. V. De negotiis gestis, Leg. XXVIII.

§. IX. (1) Je soupçonne qu'il y a ici quelque chose d'omis, ou par la faute des Imprimeurs, ou par l'inadvertence de l'Auteur; quoi que toutes les Editions soient parfaitement conformes en cet endroit. Car, outre que l'Auteur traite ensuite de la délivrance qui se fait par *main longue*, sans dire si c'est une délivrance réelle, ou une délivrance feinte; les Jurisconsultes, de qui il a emprunté cette distinction, rapportent à la délivrance feinte celle qui se fait par *main longue*, aussi bien que celle qui se fait par *main brève*; la délivrance réelle consistant, selon eux, dans un acte corporel par lequel on remet la chose, pour ainsi dire, de la main à la main. Ainsi il se pourroit bien faire que notre Auteur eût écrit, ou du moins voulu écrire: *qua vel longa, vel brevi manu fieri dicitur.* Au reste on trouve le mot de *brevi manu* en ce sens, Digest. Lib. XXIII. Tit. III. De jure datum, Leg.

XLIII. §. 1.

(2) *Quisquis rem aliquam donando, vel in dotem dando, [vel vendendo,] usufructum ejus retinuerit: etiamsi stipulatus non fuerit, eam continuo tradidisse creditur, nec quid amplius requiratur, quo magis videatur facta traditio.* Cod. Lib. VIII. Tit. LIV. De donationib. Leg. XXVIII.

(3) *Si rem meam possideas, & eam velim tuam esse: fiet tua, quamvis possessio apud me non fuerit.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. De acquir. rer. dominio, Leg. XXI.

(4) *Interdum etiam sine traditione nuda voluntas domini sufficit ad rem transferendam. Veluti si rem, quam commodaui, aut locavi tibi, aut apud te deposui, vendidero tibi: licet enim ex ea causa tibi non tradiderim; eo tamen quod patior eam ex causa emptionis apud te esse, tuam efficiam.* Ibid. Leg. IX. §. 5.

(5) *Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. XI. §. 13.*

(6) *Pecuniam, quam mihi debes, aut aliam rem, si in conspectu meo ponere te jubeam: efficiatur & tu statim libereris, & mea esse incipiat. Nam tum quod à nullo corporaliter ejus rei possessio detineretur, acquisita mihi, & quodanmodo manu longa tradita existimanda est.* Digest. Lib. XLVI. Tit. III. De solutionibus & liberationibus, Leg. LXXIX. *Voiez aussi Lib. XLI. Tit. II. De acquir. vel amitt. possessione, Leg. I. §. 21. XVIII. §. 2. LI.*

encore ici l'acte par lequel on remet à l'Aquéreur quelque marque de la chose aliénée, ou quelque instrument qui sert à la garder, comme, par exemple, une clé (7). Pour les médailles, ou autres semblables (8) présens que l'on jette au Peuple, on ne se propose pas proprement d'abandonner les choses que l'on sème, en sorte qu'après cela celui, qui en peut attrapper quelcune, l'aquière par droit de premier occupant : mais c'est une espèce de Donation indéterminée, faite en général à une multitude, avec intention (a) que chacune des choses données soit tenue pour livrée à quiconque s'en saisira le premier. Quelquefois aussi on jette de simples marques, afin que ceux, qui les présenteront ensuite, reçoivent ce qu'elles signifient, & dont elles étoient un gage. C'est ainsi que l'Empereur Titus faisoit jeter au Peuple, dans les Jeux qu'il lui donnoit, de petites boules de bois, où il y avoit des écriteaux, dont les uns marquoient des viandes, les autres des habits, les autres des pièces d'or, les autres des Chevaux, les autres du bétail, les autres des Esclaves &c. de sorte qu'en donnant aux distributeurs la boule qu'on avoit attrappée, on recevoit d'eux ce que portoit l'écriteau (b).

(a) Voiez pourtant ce que dit César, lors qu'il donne à ses Soldats le butin fait sur l'ennemi, dans Lucain, Pharsal. Lib. VII. vers 739, 740.

(b) Zonar. Tom. II. Voiez Boecler sur Grotius, Lib. II. Cap. VI. §. 2.

(7) Item si quis mercis in horreo repositas vendiderit, simulatque claves horrei tradiderit emptori, transfert proprietatem mercium ad emptorem. Dig. Lib. XXI. Tit. I. Leg. IX. §. 6. & Lib. XVIII. Tit. I. De contrah. empt. Leg. LXXIV. Voiez aussi Cod. Lib. VIII. Tit. LIV. De donationibus, Leg. I.

(8) Hoc amplius, interdum & in incertam personam collata voluntas domini transfert proprietatem: ut ecce, Praetores & Consules, cum missilia jactant in vulgus, ignorant quod eorum quisque sit excepturus; & tamen quia volunt quod quisque acciperit, ejus esse, statim eum dominum efficiunt. Institut. Lib. II. Tit. I. §. 45.

CHAPITRE X.

Des Testamens.

Différentes sortes d'Aquisions dérivées.

Examen de la définition du Testament, proposée par Grotius. (a) Lib. II. Cap. VI. §. 14. num. 1.

§. I. **L**es Aquisions dérivées se font ou en cas de mort, ou entre vifs (1). Et dans ces deux différens cas les choses passent d'une personne à l'autre ou par une volonté expresse de l'ancien Propriétaire, ou en vertu des dispositions de quelque Loi (2).

§. II. LA manière la plus ordinaire de transférer à autrui la Propriété de ses biens par une volonté expresse, c'est le Testament; dont il faut examiner ici avec un peu de soin la nature & l'origine. Grotius le définit (a) une aliénation que l'on fait de ses biens, en cas de mort, se réservant cependant la possession & la jouissance des choses aliénées, & même le pouvoir de révoquer l'aliénation, & de disposer autrement de ses biens avant son décès. Mais il y a quelque lieu de douter, si l'on peut regarder le Testament comme une Aliénation, à prendre ce mot, dans un sens propre & étroit, pour un acte par lequel on se défait de son bien en faveur d'autrui. Car, sur ce pied-là, toute Aliénation suppose deux personnes, qui existent

§. I. (1) Voici une division plus exacte des Aquisions dérivées. 1. Par rapport à la Loi, en vertu de laquelle la Propriété est transférée, on peut les diviser en Aquisions Naturelles; Aquisions Civiles; & Aquisions Mixtes. Les Naturelles, ce sont celles qui se font conformément aux maximes de la Loi Naturelle toute seule, c'est-à-dire, qui dépendent uniquement du consentement mutuel des Parties. Les Civiles, ce sont celles, qui transfèrent la Propriété sans un consentement particulier du Propriétaire. Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Chap. XI. §. 1. Not. 1. Les Mixtes enfin se font à la vérité du consentement mutuel des Parties, mais de telle sorte pourtant qu'il y intervient quelque disposition des Loix Civiles, & que si l'on néglige de se conformer à ces réglemens, l'acte peut être annulé. Tels sont les Testamens, & les Contrats auxquels les Loix de chaque Etat prescrivent certaines formalitez. 2. Ces trois sortes d'Aquisions peuvent être considérées ou par rapport au tems auquel

elles se font; ou par rapport à la chose même que l'on acquiert. Par rapport à la chose, elles sont ou universelles, ou particulières, selon que l'on acquiert ou tous les biens d'une personne, ou seulement une partie. Par rapport au tems, ou elles ont lieu en cas de mort, ou elles ont leur effet entre vifs. La première sorte comprend les Testamens, & les Donations à cause de mort, dont il est traité dans ce Chapitre. L'autre renferme toutes les Conventions & tous les Contrats où il entre quelque Aliénation; à quoi il faut aussi rapporter les Donations entre vifs, quoi que notre Auteur (De Offic. Hom. & Civ. Lib. I. Cap. XII. l. 13.) en fasse une classe à part; d'où vient qu'il n'en a point parlé dans l'endroit où il traite des Contrats. Mais nous y suppléerons alors dans une Note; d'autant mieux qu'il n'en est point traité ailleurs dans tout cet Ouvrage.

(2) Quod alterius fuit, id ut fiat meum, necesse est ali- quid intercedere. Cato De Re Rustica, Lib. II.

§. III.

existent l'une & l'autre dans le tems que le transport de Propriété se fait, en sorte que désormais on puisse dire que la chose aliénée n'appartient plus à celui qui s'en est dépouillé en faveur de l'autre. Or, tant que le Testateur vit, il conserve, sans la moindre diminution, un plein droit sur tous ses biens, & par conséquent il n'aliène encore rien. D'ailleurs, aussi-tôt qu'il est mort, il perd tous les droits qu'il avoit pendant sa vie, & il passe dès lors pour un Être qui n'existe plus: ainsi l'aliénation ne se fait pas non plus alors, puis que l'on ne sauroit dire que quoi que ce soit appartienne ou n'appartienne pas au défunt. En vain prétendrait-on, que l'Aliénation se fait dans le tems qu'on signe le Testament, quoi qu'elle ne doive avoir son effet qu'après la mort du Testateur. Cela ne lève point la difficulté: car toute Aliénation demande un concours de deux volontez, qui s'unissent, pour ainsi dire, par un consentement mutuel, savoir la volonté de celui à qui l'on transfère la Propriété d'une chose, & la volonté de celui qui la transfère. Or le plus souvent celui qui est institué Héritier, n'en fait rien que quand on a ouvert le Testament, après le décès du Testateur: & même alors il lui est libre d'accepter la succession, ou d'y renoncer. De plus, un Héritier Testamentaire ne commençant d'acquiescer quelque droit qu'après la mort du Testateur; il s'ensuit qu'avant cela il n'avoit aucun droit, dont on pût dire que la jouissance fût suspendue jusques au décès du Testateur. Enfin, dans toute sorte d'Aliénation, sans en excepter celles qui sont révocables, il faut que le transport du droit, qui passe à autrui, ne puisse être révoqué par la pure fantaisie de la personne qui aliène. Car si l'affaire se réduisoit uniquement à ceci: *Vous ferez un jour maître de mon bien, à moins qu'entre-ci & ce tems-là je ne trouve bon d'en disposer autrement: bien entendu même que vous n'aurez aucun droit de m'empêcher de changer de sentiment, & que je pourrai le faire toutes les fois que je voudrai, sans en avoir d'autre raison que mon pur bon plaisir*; si, dis-je, tout se réduisoit à cela, ce ne seroit pas certainement un acte d'Aliénation, mais une simple déclaration de nôtre volonté présente, qui ne nous imposeroit aucune nécessité de ne point changer de sentiment, & qui par conséquent ne produiroit aucun droit, ni aucune Obligation (b). Or telle est dans le fond la nature du Testament, puis qu'il ne donne à l'Héritier, avant la mort du Testateur, aucun droit valable, du moins par rapport au Testateur; & que le Testateur, tant qu'il vit, retient non seulement le droit de jouir pleinement de ses biens, mais encore la Propriété entière. Preuve de cela, c'est qu'il peut exclurre, malgré qu'ils en aient, les Héritiers qu'il avoit institués, & qu'après le Testament fait il ne laisse pas de pouvoir aliéner ses biens tout comme auparavant. Au lieu que les Aliénations révocables supposent toujours quelque événement, ou quelque condition, indépendante du pur caprice de celui qui aliène, & seule capable de les faire révoquer.

§. III. ON peut, à mon avis, définir le Testament d'une manière plus simple & plus naturelle, & d'ailleurs conforme aux idées des Jurisconsultes Romains: (1) *Une déclaration de nôtre volonté au sujet de ceux qui doivent succéder à nos biens après nôtre décès, laquelle, avant cela, peut être changée ou révoquée, comme il nous plaît, & qui ne donne aucun droit à personne qu'après nôtre mort.* Sur quoi pourtant la Loi de l'Humanité nous défend de repaître les autres de fausses espérances (2), ou de les amuser pour nous moquer d'eux, sans

(b) Voyez ci-dessus Liv. III. Chap. V. §. 5.

Définition plus exacte du Testament.

§. III. (1) *Testamentum est voluntatis nostra juxta sententiam, de eo, quod quis post mortem suam fieri velit.* Digest. Lib. XXVIII. Tit. I. *Qui testamenta facere possunt* &c. Leg. I. *Ambulatoria enim est voluntas defuncti usque ad vitæ supremum exitum.* Lib. XXXIV. Tit. IV. *De adimendis vel transferendis legatis* &c. Leg. IV.

(2) Écoutez ici l'Oracle de la Gasconne; c'est le titre que l'Abbé de Sr. Réal donne à Montagne, dans sa Préface sur les *Lettres de Cicéron à Atticus*: „J'en vois, envers qui c'est temps perdu d'employer un long soin de bons offices. Un mot reçu de mauvais biais efface le mérite de dix ans. Heureux qui se trouve à point, pour leur oindre la volonté sur ce dernier passage! La

„voisine action l'emporte: non pas les meilleurs & plus fréquents offices, mais les plus récents & présents font l'opération. Ce sont gens qui se jouent de leurs Testamens, comme de pommes, ou de verges, à gratifier ou châtier chaque action de ceux qui y prétendent intérêt. C'est chose de trop longue suite, & de trop de poids, pour être ainsi promenée à chaque instant: & en laquelle les Sages se plantent une fois pour toutes, regardans sur tout à la raison & observance publique. *Essais*, Liv. II. Chap. VIII. pag. 284 & 285. Edit. Paris. fol. Voyez aussi un beau passage des *Caractères de Mr. de la Bruyère*, dans le Chap. *De quelques usages*, p. 308. Edit. de Bruxelles 1697. C'est le caractère

(a) Voiez en des exemples dans *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. VIII. §. 5, 8.

Si le pouvoir de faire Testament est de Droit Naturel?

(a) Voiez *Esaie*, XXXVIII, 1.

(b) Lib. II. Cap. VI. §. 14. num. 2.

(c) *Primum.*

sans qu'ils nous en aient donné sujet; &, à plus forte raison, s'ils nous ont rendu quelque (a) service considérable. Mais je ne saurois me résoudre à désapprouver ce qu'un Ancien Romain a dit, (3) *que c'est quelquefois un trait de prudence, de tromper l'avidité de ceux qui nous cajolent & nous obsèdent pour nous porter à les faire nos Héritiers.*

§. IV. LES Savans disputent entr'eux, si le pouvoir de tester est fondé sur le Droit Naturel, ou bien sur le Droit Positif? Et la question ne consiste pas à savoir, si, par le Droit Naturel, on est obligé de faire Testament? car chacun a là-dessus sans contredit une pleine liberté; à moins que, pour prévenir les contestations des Parens, qui doivent succéder à nos biens, il ne soit nécessaire d'en disposer avant que de mourir (a). Mais on demande, si, posé l'établissement de la Propriété des biens, un Propriétaire, entant que tel, a droit de faire Testament, en sorte que cette disposition doive être exactement suivie; ou bien si ce droit vient uniquement de la permission de quelque Loi Positive? *Grotius* (b) soutient que le Droit Civil peut à la vérité régler la manière & les formalitez des Testamens, aussi bien que de tous les autres actes; mais que le fond même du Testament tient beaucoup de la nature des actes de la Propriété, & que, la Propriété une fois établie, il est de Droit Naturel. C'est-à-dire, que le pouvoir qu'on a de disposer valablement de ses biens par Testament, est du Droit des Gens, que les Jurisconsultes Romains appellent (c) *du premier ordre*; mais que si l'on n'en peut disposer que de telle ou telle manière, cela vient uniquement du Droit Civil. Ce sentiment de *Grotius* n'est pas sans difficulté (1). Car les choses, qui

re qui commence ainsi: *Il est vrai, qu'il y a des hommes dont on peut dire que la mort fixe moins la dernière volonté, qu'elle ne leur ôte avec la vie l'irrésolution & l'inquiétude &c.* Voiez encore *Lucien*, dans le Dialogue de *Simyle & de Polystrate*, Tom. I. p. 275. *Edit. Amstel.*

(3) *Alii contra hoc ipsum laudibus ferunt, quod [Domitius Tullus, quum se captandum praevisisset] sit frustratus improbas spes hominum: quos sic decipere, pro moribus temporum, prudentia est.* *Plin. Lib. VIII. Epist. XVIII. num. 3. Edit. Cellar.*

§. IV. (1) Notre Auteur, ce me semble, trouve ici de la difficulté où il n'y en a point. Je suis fort trompé si les fausses idées qu'il s'étoit faites sur l'origine de la Propriété des biens, & que nous avons réfutées en son lieu, ne lui ont fait abandonner ici mal à propos l'opinion de *Grotius*, & multiplier les Etres sans nécessité. Je dis donc, que l'établissement de la Propriété n'étant pas originaiement fondé sur quelque Convention, mais sur la prise de possession, c'est-à-dire, comme nous l'avons fait voir, sur ce que chacun s'empara d'une certaine portion raisonnable des choses du monde, qui naturellement n'appartenoient pas plus à l'un qu'à l'autre; il s'ensuit de là que, dès qu'on s'étoit approprié une chose de cette manière, nul autre ne pouvoit plus y rien prétendre, à moins qu'on ne l'abandonnât de nouveau au premier occupant, ou qu'on ne la cedât à quelqu'un particulier. Mais n'avoit-on droit d'en disposer que pendant sa vie, & ne pouvoit-on pas, en qualité de Propriétaire, déclarer, avant que de mourir, à qui l'on vouloit que ce bien passât, lors que l'on ne seroit plus en état d'en jouir soi-même? Certainement je ne vois pas pourquoi cela ne seroit pas une suite du droit de Propriété. Supposé que les Hommes fussent immortels, un Propriétaire conserveroit éternellement son droit, sur les choses qu'il a une fois acquies: la nécessité de mourir, à laquelle tous les Hommes sont sujets, ne lui laissant l'usage de ses biens que pendant quelques années, il est naturel qu'il s'en dedommage & qu'il perpetue, pour ainsi dire, son droit de Propriété jusqu'après sa mort, en déclarant à qui il veut le laisser, en sorte que cet Héritier prenant sa place, & le représentant en quelque manière, nul autre n'ait pas plus lieu de prétendre aux biens du défunt, que si celui-ci les possédoit encore lui-même. Tout le monde tombe d'accord, que l'on peut

entre vifs, & comme de la main à la main, transférer à autrui le droit de Propriété qu'on a sur une chose: pourquoi ne seroit-il pas permis de le transférer en cas de mort? Je ne vois pas, pour moi, quelle si grande différence il y a entre ces deux choses. D'ailleurs, les biens, qu'on laisse en mourant, étant pour l'ordinaire ou des fruits de notre seule industrie, ou des choses que l'on a cultivées & améliorées par ses soins & son travail; seroit-il juste qu'après la mort du Propriétaire, ils fussent abandonnez au premier occupant, & que le Propriétaire ne pût pas, avant que de mourir, avoir la consolation de penser qu'il les laissera aux personnes pour qui il s'intéresse le plus? Il n'est pas même nécessaire que ceux, en faveur de qui l'on dispose de son bien, le sachent, & acceptent, pendant qu'on est encore en vie, le transport qu'on leur en fait en cas de mort. Notre Auteur, soutient, à la vérité, que la volonté de celui qui transfère un droit, & la volonté de celui à qui on le transfère, doivent toujours s'unir par un consentement mutuel produit en même tems; mais il ne s'accorde pas bien avec lui-même: car il a reconnu ci-dessus, (*Liv. III. Chap. IX. §. 4.*) qu'une Donation est valable, quoi que le Donateur soit mort avant qu'elle ait été acceptée par le Donataire, si celui, qui devoit l'annoncer, n'est qu'un simple porteur de notre volonté. De ce que les morts n'ont plus de part aux affaires de ce monde, il ne s'ensuit pas qu'ils n'aient pas eù, pendant qu'ils étoient en vie, le droit de régler ce que deviendroient leurs biens après leur mort; mais seulement qu'ils ne sont plus alors en état de le faire valoir eux-mêmes. Si les Anciens, dont notre Auteur parle, faisoient jurer leurs proches d'exécuter les ordres qu'ils leur donnoient en mourant, c'étoit pour les engager d'une manière plus étroite par la sainteté du Serment; & non pas qu'ils crussent qu'aucune autre raison ne fût suffisante pour obliger à respecter la volonté d'une personne qui n'est plus. On voit du moins, que, dans l'Antiquité la plus reculée, ceux-là mêmes qui n'étoient Membres d'aucune Société Civile, dispoisoient fort absolument de leurs biens avant que de mourir. L'exemple d'*Abraham* est remarquable. Ce Patriarche avoit des Parens à *Charran* en *Mesopotamie*; & sans aller chercher si loin, il trouvoit dans le Pais même de *Canaan*, où il se tenoit, *Lot* son Neveu paternel. Cependant, lors

qui entrent en propriété, ne servant aux Hommes que pendant qu'ils sont en vie, & les morts n'ayant plus de part aux affaires de ce monde; il n'étoit pas nécessaire que l'établissement de la Propriété s'étendit au pouvoir de régler, avant que de mourir, la manière dont nos biens doivent être distribuez après nôtre décès: il suffisoit que chacun disposât de ses biens pendant sa vie, laissant à ceux, qui lui survivroient, le soin d'en faire ce qu'ils jugeroient à propos, quand il ne seroit plus. D'ailleurs il étoit aisé de faire réflexion, que l'on peut impunément négliger de suivre les dernières volontez du défunt (d). En effet on voit, que, dans l'Antiquité la plus réculée, aussi bien que dans les siècles suivans, on faisoit jurer les proches d'exécuter les ordres qu'on leur donnoit en mourant; comme n'y ayant aucun engagement humain capable de faire respecter la volonté d'une personne qui n'est plus (e). Il étoit donc libre aux survivans de faire en sorte que la volonté d'un homme eût ou n'eût pas son effet, après qu'il avoit perdu, avec la vie, tous les droits attachés à sa personne. Et s'ils vouloient laisser quelque force à ces dernières volontez, il falloit qu'ils réglassent entr'eux, par quelque Convention, jusques où elles seroient valables; sans qu'elles auroient été inutiles, puis que l'auteur n'auroit pas été en état de les faire exécuter lui-même, & que ceux, qui le pouvoient, ne l'auroient pas voulu. Or comme le droit que chacun a de travailler à sa conservation, & de se procurer les moïens nécessaires pour cet effet, regarde non seulement le présent, mais encore l'avenir, autant que la fragilité de nôtre vie le permet: il ne suffisoit pas, pour le bonheur & le repos du Genre Humain, d'introduire une Propriété de biens, qui n'eût son effet que pour l'usage présent & momentanée; mais il falloit qu'elle assurât à chacun la possession & la pleine jouissance de ses biens pour l'avenir. De plus, chacun étant obligé d'avoir un soin particulier de ceux qui sont unis avec lui par les liens du sang, & espérant même que sa race se perpétuera à l'infini: on a crû aussi que, pour le bien de la paix, il ne falloit pas borner l'effet de la Propriété à un certain terme; ce qui auroit causé autant de troubles & de querelles, que l'ancienne & originairre communauté de biens: mais on a au contraire jugé à propos d'assigner à ce droit une durée, pour ainsi dire, infinie, en sorte qu'il pût même passer successivement des uns aux autres, & se perpétuer en quelque manière par le transport que les Propriétaires en feroient. Dans la Liberté Naturelle, chacun régle, comme il lui plait, la manière de conserver, & de continuer ou de transmettre à autrui la Propriété de ses biens. Mais dans

(d) Voiez Virgil.
Æneid. IV, 34.

(e) Voiez *Genes.*
Chap. XXIV. 2, 3.
XLVII, 29. L, 25.
Diodor. Sic. Lib.
II. Cap. XXXIII.
p. 119. D. Ed.
Rhodm. Saphocl.
in Trachin. vers.
1192. & seqq.
Joseph. Ant. Jud.
Lib. XVII. Cap.
X. *Dio Cassius.*
Lib. LIX. au su-
jet du Testament
de *Tsbéris; Zonar.*
Tom. III. in *Eu-*
docia, & *Mich.*
Glycas, Ann.
Tom. IV. au su-
jet du serment
que *Constantin*
Duras fit faire à
sa femme.

lors qu'il croioit n'avoir jamais d'enfans, il pensoit à exclurre tous ces parens, & à instituer son héritier *Eliezer* l'Intendant de sa maison, ou le principal de ses Esclaves. Voiez *Genes.* Chap. XV. vers. 2, 3. Concluons donc, que le pouvoir de disposer de ses biens en cas de mort, résulte du droit de Propriété, & est fondé par conséquent sur les maximes du Droit Naturel. De sorte que si les Loix Civiles prescrivent certaines bornes & certaines formalitez à ce pouvoir, c'est par une suite de l'autorité qu'a le Souverain de borner le droit même de Propriété, & de régler l'usage que les Citoyens doivent faire de leur bien; comme on le verra ci-dessous, Liv. VIII. Chap. V. §. 3. Au reste, ce que je viens de dire est si vrai, que nôtre Auteur lui-même, après un circuit inutile, en revient-là au fond; puis que, dans le Chap. suivant, il fonde les *Successions abintestat* sur une présumtion de la volonté du défunt. Toute la différence qu'il y a, c'est qu'au lieu de faire dépendre du droit même de Propriété le pouvoir qu'on a de disposer de ses biens en cas de mort; il le rapporte à une Convention tacite des Peuples, par laquelle il suppose sans nécessité qu'ils ont d'un commun accord attaché à la Propriété une force qu'elle n'avoit pas, selon lui, par elle-même.

Depuis que cette Note est faite, & envoyée même en Hollande, les *Selecta Juris Nat. & Gentium* de Mr. *Budé* ont paru; & j'ai vu avec plaisir, que dans la Dissertation intitulée *De Testamentis summorum imperantium* &c. §. 3. & 4. il prouve aussi, contre notre Auteur, que

les Testamens sont de Droit Naturel. Cet habile Professeur dit, que, quoi que le consentement de l'Héritier soit nécessaire pour faire que la disposition du Testateur soit actuellement effectuée; le défaut de ce consentement ne l'auroit ôté au Testateur le droit qu'il a naturellement de disposer de ses biens: droit, qui a cette vertu & cet effet, que personne ne peut légitimement s'approprier les biens du défunt, avant que l'on sache, si l'Héritier veut accepter, ou non, l'Hérédité. Pourvu que l'on observe cela, la volonté du défunt est toujours exécutée, d'une manière ou d'autre. L'Héritier aussi acquiert quelque droit, du vivant même du Testateur, quoi que ce droit ne soit pas irrévocable, & qu'il ne le devienne que quand le Testateur est mort, sans avoir changé de résolution. Ceux qui prétendent le contraire, sont tombez dans cette erreur, faute de bien distinguer les actes imparfaits & non-consummez, d'avec ceux qui sont nuls & sans aucun effet. Il est certain, que, par le Droit Naturel, le Testament n'a son entier accomplissement, que quand l'Héritier a accepté la Succession, après la mort du Testateur. Mais il ne s'ensuit pas, qu'avant cela ce soit un acte vain & de nul effet. Il est valable autant que la nature de la chose le permet, & en ce que toute autre personne est exclue de la possession des biens du défunt, jusques à ce que l'Héritier institué ait refusé la Succession. On fera bien de lire tout le reste de la Dissertation de Mr. *Budé*.

les Sociétez Civiles, où chacun est maintenu dans la jouissance paisible de ses biens par les forces de tout le Corps; on tempère & l'on borne ordinairement ce droit en différentes manières, selon que l'intérêt de chaque Etat paroît le demander (2).

De quelle manière on dispo-
soit de ses biens,
avant que de
mourir, dans
l'Antiquité la
plus reculée?

§. V. ON ne sauroit donc raisonnablement soutenir, qu'il y aît rien de contraire au Droit Naturel dans le pouvoir de disposer de ses biens, pendant qu'on en est maître, à condition que l'effet de cette disposition n'aura lieu que quand ils ne nous appartiendront plus. Mais, d'autre côté, je ne vois rien qui nous persuade, que cela suive nécessairement de la qualité de Propriétaire. Tout ce qui résulte de la nature du droit de Propriété, c'est que quand entre vifs on s'est transporté les uns aux autres quelque droit de Propriété, ce droit ne s'éteint point par la mort de la personne de qui on le tenoit; parce qu'il étoit attaché au survivant, & non pas au défunt: or la Cause & l'Effet existant séparément l'un de l'autre, la destruction de la première n'emporte pas toujours la destruction du dernier. Par la même raison, rien n'empêche qu'on ne transfère à autrui, avant que de mourir, la Propriété de ses biens, s'y réservant néanmoins quelque droit pendant le reste de sa vie. Ainsi, dans l'Antiquité la plus reculée, lors qu'un Père de famille se sentoît près de sa fin, il dispoit de ses biens (1), mais de telle sorte que déclarant de vive voix sa volonté à ses enfans assemblez auprès de lui, qui y acquiesçoient, ils la ratifioient eux-mêmes d'un commun accord par une Convention tacite, qui les mettoit, pour ainsi dire, dès ce moment-là en possession de ce qui étoit donné à chacun, & qui, par conséquent, faisoit passer le droit de Propriété du vivant au vivant. Il y a beaucoup d'apparence, que la vie simple & frugale des gens de ce tems-là faisoit qu'ils ne mourroient pas ordinairement de maladies subites & violentes, mais que, l'humide radical de leur corps diminuant peu à peu, ils tomboient dans une langueur, qui leur laissoit l'usage libre de la Raison jusqu'à leur dernier soupir, & qui par là leur donnoit le tems de disposer eux-mêmes, en faveur de qui ils vouloient, de ce qu'ils avoient acquis pendant leur vie (a). C'étoit sans doute pour eux une grande consolation, dans la nécessité de mourir à laquelle tous les Hommes sont sujets; & il faut avouer que ces dernières volontez d'une personne mourante doivent être d'un grand poids (2).

(a) Voyez *Genes.*
XXV, 5, 6.
XLVIII, 22.
Deut. XXI, 16, 17.
1. Rois I, 35. *Ec-*
clesiastiq. XXXIII,
24. *Xenoph.* Cy-
rop. Lib. VIII.

En quel sens les
Testamens sont
de Droit Natu-
rel, & de Droit
Positif?

§. VI. MAIS si l'agit ici sur tout des Testamens, proprement ainsi nommez, par lesquels on dispose de ses biens en sorte que l'on se réserve la liberté de changer de sentiment jusques au dernier soupir de sa vie, & que l'Héritier ne commence d'acquérir quelque droit

sur

(2) Nôtre Auteur desapprouvoit ici en un mot, comme absurde, la pensée d'un Ecrivain qui avoit composé, des avant la première Edition de cet Ouvrage, un Livre intitulé *Nova Methodus Jurisprudentia*; où il soutenoit (pag. 56) que par le Droit tout seul (c'est-à-dire, sans l'autorité des Loix Civiles) les Testamens seroient de nul effet, supposé que l'Âme ne fût pas immortelle. Mais, ajoute-t-il, comme les Morts vivent encore effectivement, ils demeurent toujours maîtres de leurs biens; de sorte que les Héritiers, qu'ils laissent, doivent être regardés, comme de simples administrateurs de ces biens. Voyez *Ecclesiastique*, XI, 20. *Luc*, XII, 20.

§. V. (1) Nôtre Auteur remarquoit ici par parenthèse, que, dans le passage de la *Genese*, que j'ai cité §. IV. *Not. 1.* Abraham n'institue pas actuellement *Eliexer* son héritier, mais qu'il temoigne seulement le dessein qu'il en avoit, en cas qu'il mourut sans enfans. Cela est vrai, je l'avoue: mais il paroît par là, que c'étoit la coutume du tems de ce Patriarche de disposer de ses biens, comme on vouloit, en cas de mort. Et si l'on examine les passages du Vieux Testament, que nôtre Auteur cite ensuite, & que j'ai renvoyé à la marge, on verra qu'ils ne prouvent nullement ce qu'il en infère.

(2) *Et in more Civitatis, & in Legibus positum est, ut quotiens fieri poterit, defunctorum testamento statuitur: idque non mediocri ratione. Neque enim aliud videtur solutum moris, quam voluntas ultra mortem: aliqui potest grave videtur*

etiam ipsum patrimonium, si non integram legem habet: & cum omne jus nobis in id permittatur viventibus, auferatur morientibus. Quintil. *Declamat.* CCCVIII. princip. „ C'est „ une coutume, fondée sur les Loix de l'Etat, qu'au- „ tant qu'il est possible, on se régle sur les Testamens „ des defunts: & cette pratique est fort raisonnable. „ Car il n'y a pas, ce semble, d'autre consolation dans „ la mort, que celle d'étendre sa volonté jusqu'après la „ mort: autrement nos biens mêmes nous seroient „ pour ainsi dire, à charge, & si l'on n'avoit pas une en- „ tière liberté d'en disposer, & si, ce pouvoir nous étant „ laissé pendant nôtre vie, on nous l'ôtoit à l'heure de „ la mort. Nôtre Auteur cite ici un passage de *Stace*, où ce Poète représente le malheur de ceux qui n'ont point d'enfans, en ce qu'ils sont obligés de laisser leurs biens à un Héritier, qui se réjouit de leur mort, après l'avoir attendue avec grande impatience. *Sylvium* Lib. IV. *Sylv.* VII. *vers.* 33. & *seqq.* Voici un passage de *Pindare*, qui étoit cité au commencement du Chap. suivant, mais qui vaudra mieux ici.

Ἐταί φάλητ' ὁ λα-
χόν ποιμένα ἱπποτῶν ἀλλέτριον
Θηδοκοντι συζυγίωτατ'.

Olympion. Od. X. vers la fin:

C'est un grand chagrin de laisser en mourant ses biens à un étranger.

sur la succession qu'après la mort du Testateur. C'est sans contredit avec beaucoup de raison que bien des gens ont préféré cette manière de disposer de ses biens, à la distribution que les personnes mourantes en faisoient elles-mêmes entre leurs Héritiers. Car, d'un côté, les Hommes meurent souvent de mort subite, ou éloignez de leurs Parens, de sorte qu'ils n'ont pas le tems ou l'occasion de déclarer leur dernière volonté : de l'autre, il arrive aussi souvent que des gens, qui étoient à l'extrémité, de la guérison desquels on désespéroit absolument, recouvrent peu à peu leur première santé. D'ailleurs il paroïssoit plus à propos de disposer de ses biens à loisir, & lors que l'esprit est entièrement libre & rassuré, que dans le fort d'un mal violent, ou dans les approches de l'agonie. Il étoit aussi très-utile que les Testateurs demeurassent maîtres de leur bien jusqu'au dernier soupir de leur vie, & que, comme porte le Proverbe François, *ils ne se déjouillissent pas avant que de se coucher*, afin qu'ils fussent toujours à tems de révoquer, sans qu'il en revint aucun inconvénient, la disposition qu'ils avoient faite en faveur de quelqu'un (a), lors qu'il s'en rendroit indigne, ou qu'ils changeroient eux-mêmes d'inclination. Je sai bien qu'on peut faire un transport de droit qui soit sujet à être révoqué, c'est-à-dire, dont l'auteur ait la liberté de se retracter, en cas qu'une certaine condition, ou casuelle (1) ou arbitraire, de la part de celui, en faveur de qui on avoit fait ce transport, vienne à arriver. Mais ici cela auroit donné lieu à un nombre infini de procès, par les difficultez que l'on auroit pu former de part & d'autre au sujet de l'existence de la condition. Il est certain du moins, que celui, qui auroit été une fois institué héritier, auroit regardé de très-mauvais œuil le Testateur, s'il eût été frustré pour la moindre raison d'une succession qu'il avoit dévorée d'espérance. Ajoutez à cela, qu'il en a coûté cher à bien des gens d'avoir, trop de bonne heure, & trop ouvertement, désigné leur Héritier (b). C'est pourquoi on jugea à propos de ne laisser ouvrir les Testamens qu'après la mort du Testateur, de peur qu'il ne fût exposé, pendant sa vie, aux attentats d'un Héritier impatient de recueillir la succession, ou du moins à la haine de ceux qui s'étoient flattez d'y avoir part. Que si quelqu'un osoit ouvrir ou divulguer un Testament, sans l'agrément du Testateur; cela passoit, & avec raison, pour une action indigne & inhumaine (c). Toutes ces raisons, & autres semblables, ont mis fort en vogue, parmi plusieurs Peuples, cette manière de disposer de ses biens en cas de mort. Mais il ne s'ensuit pourtant pas de là, qu'elle résulte naturellement de la Propriété même, ni par conséquent qu'elle soit de Droit Naturel. Car, quoi que l'on suppose qu'en vertu d'une Convention générale des Hommes, l'effet de la Propriété s'étend jusqu'à donner droit au Propriétaire de transférer ses biens à qui il veut en cas de mort; il faut toujours reconnoître, qu'il est purement de Droit Positif que la volonté du Testateur soit (2) révoicable & pour ainsi dite, ambulatoire jusqu'à sa mort (d); que l'Héritier ne commence d'acquérir aucun droit qu'après le décès du Testateur; & que jusques alors il ne sache pas même s'il est Héritier. En effet, dans toute autre sorte de transport de droit, il faut régulièrement que le consentement de celui qui transfère, & le consentement de celui à qui le droit passe, soient produits en même tems, & forment par leur union ce transport qui se fait

(a) Voyez *Ecclesiastique*, XXXIII. 20, & suiv.

(b) Voyez *Sueton. in Caligula*, Cap. XXXVIII. & in *Galba*, Cap. IX. *T. Livius*, Lib. XL. Cap. LIV. *Joseph. Antiq. Jud.* Lib. XVI. Cap. VIII.

(c) Voyez *Plutarch. in Anton.* p. 942. *Dio Cass. Lib. L. Digest. Lib. XVI. Tit. III. Depositi vel contr.* Leg. I. §. 38. & Lib. XLVIII. Tit. X. *Ad Leg. Corn. de fidej. &c.* Leg. I. §. 5.

(d) Voyez la Loi *cicce ci-deffus* §. III. *Not. 1.*

§. VI. (1) Voyez ci-deffus Liv. III. Chap. VIII.

§. 4. (2) J'avoue, qu'il faut disposer de ses biens en homme sage, & qu'on ne doit pas changer de volonté légèrement, ou par pur caprice; comme font ceux dont *Mr. de la Bruyère* se moque agréablement, dans l'endroit auquel j'ai renvoyé ci-deffus: *Un deuil, pendant qu'ils vivent, les fait tester; ils s'appaissent, & deshèrent leur mine, la voila en cendre: ils n'ont pas moins de Testamens dans leur cassette, que d'Almanachs sur leur table, ils les comptent par les années.* Mais il ne s'ensuit pas de là, que, par le Droit Naturel, on ne puisse disposer de ses biens en cas de mort que d'une manière irrevocable. Au contraire, comme, quelque mûre délibération qu'on apporte, on peut aisément se tromper dans le choix de ses

Héritiers, ou se laisser prévenir par quelque personne rusée, ou même changer d'inclination; & que d'ailleurs il arrive quelquefois mille cas imprévus, d'où il résulteroit de grands inconvéniens, si la première disposition, qu'on a une fois faite de ses biens, devoit subsister invariablement: il est très-naturel, qu'on ne se lie pas les mains à soi-même, & que la mort seule fixe entièrement la volonté d'un Testateur. Sans cela les effets du droit de Propriété seroient fort bornés dans une chose où il sembleroit qu'ils doivent avoir le plus d'étendue, je veux dire, dans la disposition que l'on fait de ses biens pour le tems auquel on en fera inévitablement déjouille par une triste suite de la condition naturelle du Genre Humain.

(e) Voiez *Digest.*
Lib. XXI. Tit. I.
De acquir. rerum
domin. Leg. LXI.

Un Héritier peut
en conscience
recueillir une
succession échue
par un Testa-
ment où il man-
que quelque for-
malité, si per-
sonne ne s'y op-
pose.

fait d'une personne à l'autre (3). Or ici, bien loin que la volonté du Testateur, & celle de l'Héritier, doivent s'unir nécessairement; il peut se passer un certain espace de tems entre la mort du Testateur, & l'adition de l'Hérédité, la Loi maintenant cependant le droit de l'Héritier, jusqu'à ce qu'il accepte lui-même la succession (e).

§. VII. ON dispute encore ici avec beaucoup de chaleur, si une personne qui a été instituée Héritier par un Testament où il manque quelque formalité que le Droit Civil prescrit, peut en conscience recueillir cette succession? Et, si, d'autre côté, celui qui devoit succéder *abintestat*, peut en conscience faire casser un pareil Testament, quoi qu'il soit certain que le Testateur a voulu bien sérieusement donner ses biens à l'autre, qui se trouve nommé Héritier? Il y a des gens qui soutiennent la négative dans ces deux questions, & ils se fondent principalement sur l'hypothèse, que nous avons réfutée, ou sur la (1) supposition, qu'il est de Droit Naturel de faire Testament. Mais pour bien voir le fond de cette matière, il faut remarquer, que, pour prévenir un grand nombre de fraudes qui peuvent être mises en usage au sujet des Testamens écrits, & pour terminer les grandes querelles & les procès fréquens auxquels on prévoyoit que l'avarice & le désir d'attrapper une chose aussi aisée à acquérir qu'une bonne succession, donneroit lieu infailliblement; que, pour aller, dis-je, au devant de ces inconvéniens fâcheux, les Loix Civiles ont réglé avec beaucoup de soin les formes & les formalitez d'un Testament, en sorte qu'il n'y a rien sur quoi elles entrent dans un détail plus ample & plus exact. Comme donc on a lieu de croire, que toute personne en âge d'homme fait, & tirée, par l'éducation, de la crasse ignorance des Païsans les plus grossiers, connoit, ou peut apprendre de gens plus éclairés, la manière dont les Loix Civiles veulent qu'un Testament se fasse: quiconque a déclaré ses dernières volontez d'une manière qu'il savoit n'être pas suffisante pour mettre l'acte à couvert des oppositions, est censé n'avoir point agi sérieusement; d'autant mieux qu'on a beaucoup de tems pour faire son Testament. Lors donc qu'un Testament n'est pas conforme aux réglemens des Loix Civiles, on présume aisément, ou qu'il y a eu quelque fraude de la part des intéressés, ou que le Testateur n'étoit pas en son bon sens, ou qu'il a fait son Testament à la hâte, & à la sollicitation d'autrui plutôt que de son pur mouvement. Ainsi l'unique but de ces formalitez c'est d'empêcher qu'on ne suppose des Testamens; ou qu'un mouvement précipité & indélébé ne passe pour la volonté claire & constante du Testateur: précaution d'autant plus raisonnable, que les Loix appellent à la succession *abintestat* les personnes qui naturellement devoient être les plus chères au défunt. Il peut arriver, je l'avoue, qu'une personne, qui a dessein de déclarer sa volonté bien sérieusement & avec une mûre délibération, pêche dans les formes & les formalitez du Testament. Mais les Juges ne sauroient s'assurer de la volonté du défunt que par ces sortes d'actes. Et les Loix Civiles aiant droit de mettre des bornes au pouvoir de tester, selon que le bien de l'Etat le demande, il n'est pas besoin de faire des exceptions à la règle générale en faveur de deux ou trois Particuliers; puis que si une fois on laissoit subsister un seul Testament où il manquoit quelque formalité, cela donneroit occasion à une infinité de procès, & de friponneries. Ceux qui se voient frustrés d'une succession à cause que le Testament est défectueux, ne sauroient même se plaindre qu'on leur fasse du tort. Car outre que leurs prétensions n'étoient point fondées sur la proximité du sang; autrement ils auroient succédé *abintestat*: un Citoyen ne sauroit acquérir, par un Testament qui n'est pas conforme à la manière prescrite par les Loix, aucun droit valable contre les oppositions de ceux qui ont droit d'ailleurs à la succession. Ainsi il doit regarder purement & simplement comme un malheur la perte qu'il fait des biens qui lui revenoient par ce Testament, s'il eût été fait dans

(3) Voiez ce que j'ai dit sur le §. IV. *Nor.* 1.
§. VII. (1) Je ne vois pas bien comment on peut tirer de là cette conséquence. Car le même Droit Naturel, qui permet à un Propriétaire de disposer de ses biens en

cas de mort, lui prescrit d'ailleurs de se conformer aux réglemens des Loix Civiles de l'Etat où il vit; & ces Loix peuvent mettre des bornes aux droits que l'on a en vertu d'une Loi Naturelle de simple permission.

(2) Du

dans les formes. Mais cela n'empêche pas, que, si personne ne s'y oppose, l'Héritier nommé ne puisse légitimement recueillir une pareille succession. En effet, en ce cas-là le vice que les Loix Civiles présument à cause du défaut de formalitez, ne subsiste plus: (car je suppose que le Testateur a institué bien sérieusement cet Héritier) &, au fond, il n'y a personne à qui les biens de l'Hérédité doivent revenir plus naturellement, puis que ceux, que la Loi appelloit à la succession, ne se présentant point pour la demander, renoncent par là tacitement à leurs prétensions. Le défaut de formalitez ne rend nul, par les Loix Civiles, un transport de droit fait d'ailleurs avec mûre & sérieuse délibération, que parce qu'il exclut ceux qui, par quelque autre raison, peuvent prétendre à la chose transférée. Lors donc que l'affaire n'est point portée en Justice, ce manque de formalitez n'annule point l'acte, pourvu qu'il y ait d'ailleurs tout ce que la Loi Naturelle demande pour constituer un transport de droit. Ainsi il n'y a que ceux, qui, au défaut d'Héritiers Testamentaires, étoient appelez à la succession, qui puissent faire casser un Testament défectueux pour les formes. De sorte que s'ils ne forment aucune opposition, il suffit, pour faire passer à l'Héritier nommé la Propriété des biens du Testateur, que celui-ci l'ait sérieusement déclaré son Héritier. Et l'on voit même, que plusieurs Peuples, qui ignoroient, ou qui méprisoient les scrupuleuses subtilitez du Droit Romain, n'en ont pas demandé davantage pour la validité des Testamens. Mais il n'y a point de doute que ceux, qui se prévalent d'un Testament supposé, le sachant tel, ne commettent un péché, quand même ils n'auroient point de part à la supposition (2). Car en ce cas-là ils n'héritent point par un effet de la volonté du Testateur; & cela étant les Loix assignent à d'autres les biens de la succession.

§. VIII. CEPENDANT, si celui à qui la succession échéoit *abintestat*, fait casser un Testament où il manque quelque formalité, il ne fait par là proprement aucun tort, ni au Testateur, ni à l'Héritier nommé. Je dis, qu'il ne fait aucun tort au Testateur: car le Testateur n'avoit pas droit de disposer de ses biens en faveur d'autres Héritiers que les Légitimes, sans observer les formalitez prescrites par les Loix. On ne fait non plus aucun tort à l'Héritier institué: car cet Héritier ne pouvoit acquérir aucun droit valable au préjudice des Héritiers Légitimes, que par un Testament conforme aux réglemens des Loix Civiles. Mais il y a eu des gens, qui, par un principe d'humanité & de générosité extraordinaire, ont fait scrupule de ne pas laisser subsister la disposition du Testateur; soit pour éloigner d'eux les soupçons d'avarice, soit par respect pour les dernières volontez d'une personne mourante. *Plume le Jeune* étoit dans ces sentimens. (1) *Ce Testament*, disoit-il, *est nul par le Droit; mais, si considérer la volonté du Défunt, il est valide. Pour moi, (les Jurisconsultes en penseront ce qu'il leur plaira) je fais plus de cas de la volonté du Testateur, que des formalitez du Droit.* Il est beau sans doute d'imiter un tel exemple, aussi bien que celui de ceux qui, par le même principe, exécutent religieusement les derniers ordres, ou même les prières & les recommandations d'un Parent ou d'un Ami mourant, quoi qu'il leur en coûte quelque chose; comme on le voit dans l'exécution du plaisant Testament

L'Héritier *abintestat* peut pour-tant faire casser un tel Testament.

(2) Du tems de *Ciceron*, certaines gens apportèrent de *Grèce à Rome* un Testament supposé de *L. Minutius Bassus*, qui avoit laissé de grands biens; &, pour le faire valoir plus aisément, ils y avoient mis pour héritiers, conjointement avec eux, *Marc Crassus*, & *Quintus Hortensius*, les deux hommes de ce tems-là qui avoient le plus de crédit. Ceux-ci, quoi qu'ils se doutassent bien que le Testament étoit faux; cependant, comme ils n'avoient point de part à la supposition, ils crurent qu'ils pouvoient profiter des fruits du crime d'autrui. Mais *Ciceron* blâme avec raison cette lâcheté, par laquelle *Crassus* & *Hortensius* se rendoient non seulement les fauteurs & les protecteurs de l'injustice, mais encore les complices en quelque manière. *De Officiis*, Lib. III. Cap. XVIII. Voyez encore *Valer. Max.* Lib. IX. Cap. IV. §. 1. Ajou-

tons cette belle sentence de *Ciceron*, que l'on trouve immédiatement après l'endroit qui vient d'être cité: *Mihi quidem etiam vera hereditates non honesta videntur, si sint malitiosis blanditiis officiorum; non veritate, sed simulatione quaesita.* „ Pour moi, il me semble qu'il n'est pas „ honnête de se prévaloir des Testamens même les plus „ véritables, lors qu'on se les est attirés par de trompeur „ ses cajoleries, & par des soins étudiez, plutôt que par „ un attachement sincère.

§. VIII. (1) *Hoc, si jus adspicias, irritum, si defuncti voluntatem, ratum & firmum est. Mihi autem defuncti voluntas (verecor, quam in partem Jurisconsulti, quod sum disturus, accipiant) antiquior jure est &c.* Lib. V. Epist. VII. num. 2. *Édir. Cellar.* Voyez aussi Lib. II. Epist. XVI. num. 2. & Lib. IV. Ep. X. num. 3.

(a) *Lucian. in Toxari, pag. 47. Tom. II. Edit. Amst.*

tament d'*Endamidas de Corinthe*, qui n'ait pour tout bien que deux amis (a), laissa à l'un de nourrir sa mère, & à l'autre, de marier sa fille. Mais on ne doit pas pour cela blâmer une personne, qui en faisant caffer un Testament défectueux, profite du bénéfice des Loix.

Au reste il faut consulter (2) les Loix de chaque Etat, pour savoir, si un Testateur peut partager ses biens entre plusieurs *Cohéritiers*, ou entre plusieurs, les uns *Héritiers*, & les autres *Légataires*; comme aussi, si la Succession doit passer à l'Héritier, ou avec un plein droit de Propriété ou par (3) *Fidécumms*. Mais il est certainement de Droit Naturel, que (4) l'Héritier, quel qu'il soit, acquitte les dettes & les autres charges attachées aux biens de la succession, en sorte pourtant que, si ces biens ne suffisent pas pour cela, il n'est pas tenu de fournir du sien le surplus; à moins qu'il ne s'y soit d'ailleurs engagé par une Obligation particulière, ou expresse, ou tacite.

Des Donations à cause de mort.

§. IX. ON distingue d'ordinaire les Testamens, d'avec les (1) *Donations à cause de mort*, par lesquelles on transfère la Propriété de ses biens, en cas de mort, à une personne vivante & qui accepte le don qu'on lui fait. Ces sortes de Donations se font principalement en deux manières. L'une (2), lors qu'une personne croiant être en danger de mourir, donne ses biens en sorte que le Donataire n'en doit acquérir la Propriété qu'au cas que le Donateur vienne à mourir dans cette circonstance (a), c'est-à-dire que, le danger passé, la Donation est nulle. L'autre, c'est lors qu'en cas de mort, on donne son bien à quelqu'un, s'en réservant toujours la possession & la pleine jouissance, mais en sorte que cette Donation puisse être révoquée pour certaines raisons, par exemple, si le Donataire fait quelque grande injure au Donateur, ou si le Donateur vient à avoir des Enfans. Mais s'il dépend du pur bonplaisir du Donateur de révoquer la Donation; alors le Donataire n'acquiert aucun droit, tant que le Donateur a la faculté de changer de sentiment, c'est-à-dire, tant qu'il conserve l'usage de la Raison. Car, comme on n'est proprement engagé à rien, lors qu'on peut se dégager, quand on veut, sans rien exécuter: on ne sauroit non plus donner le nom de droit à une simple espérance dont il ne tient qu'au caprice d'autrui de nous frustrer entièrement. Ainsi le Donataire ne commençant d'acquérir quelque droit qu'à la mort du Donateur, cet acte approche fort de la nature du Testament proprement ainsi dit. Que si, croiant être sur le point de mourir, on donne quelque chose à un autre, en sorte qu'il en devienne maître dès-lors, & que l'on ne révoque point la Donation, en cas que l'on échappe du danger où l'on se trouve (3); c'est plutôt une *Donation entre vifs*, qu'une *Donation à cause de mort*. Et même si en ces circonstances on a donné tous ses biens, ou du moins une assez grande partie, pour en être considérablement incommodé; la Donation doit être regardée comme n'ayant été faite qu'à condition que l'on mourroit alors: car on présume qu'il n'y a point d'homme de bon sens qui veuille se réduire lui-même à la mendicité. C'est encore une espèce de *Donation entre vifs*, lors que l'on transfère

(a) Voyez en des exemples dans *Homer. Odysf. Lib. XVII. vers. 78. & seqq. T. Livius, L. XXXII. Cap. XXXVIII. Diod. Sicul. Lib. XV. Cap. XIX. pag. 347. C. Ed. Rued. Euripid. in Alcest. v. 1020. & seqq.*

(2) Voyez sur toute la matière des Successions, tant *Légitimes*, que *Testamentaires*, la seconde Partie des *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par *Daumal*; & *Digeft. Lib. XXVIII. & seqq. jusqu'au XXXIX. exclusivement*; ou les *Institutes*, Lib. II. depuis le Titre X. jusqu'à la fin.

(3) C'est lors que l'Héritier est chargé de rendre à un autre, ou au bout d'un certain tems, ou en certain cas, ou toute l'hérédité, ou une partie seulement. Voyez *Institut. Lib. II. Tit. XXIII. XXIV. Digeft. Lib. XXXVI. Tit. I. Ad Senatusconsult. Trebellian.* Au reste le *Fidécumms* est souvent odieux, parce qu'on s'en sert pour eluder la Loi, ou pour frustrer les véritables Héritiers. Voyez un beau passage des *Caractères de La Bruyere* dans le Chap. *De quelques usages*, pag. 110. Ed. de Bruxelles, 1697. C'est le Caractère qui commence ainsi: *La Loi qui défend de tuer un homme n'embrasse-t-elle pas dans cette défense, le fer, le poison, le feu, l'eau, les empoisons, la*

force ouverte, tous les moyens enfin qui peuvent servir à l'immicide? &c.

(4) Voyez le Chapitre suivant, §. dernier.

§. IX. (1) *Mortis causa donatio est, qua propter mortis fit suspitionem: cum quis ita donat, ut, si quid humanitus ei contigerit, haberet is, qui accepit: sin autem supervixerit, is, qui donavit, reciperet; vel si eum donationis permitteret; aut prior decejisset is, cui donatum fit. Institut. Lib. II. Tit. VII. §. 1.*

(2) *Tertium genus est donationis ait, si quis periculo mortis, non se det, ut statim faciat accipientis: sed tunc demum, cum mori fuerit infecta. Digeft. Lib. XXXIX. Tit. VI. De mortis causa donation. &c. Leg. II.*

(3) Dans le Droit Romain, cela passe pour une *Donation à cause de mort. Aliam est spocum mortis causa donationum ait, cum quis imminente periculo commotus, ita donat, ut statim fiat accipientis. Ibidem.*

re à autrui la Propriété de ses biens d'une manière irrévocable, s'en réservant seulement l'usufruit pour le reste de ses jours.

CHAPITRE XI.

Des Successions abintestat.

§. I. **L'**AQUISITION *Dérivée* ou le transport de Propriété qui fait passer les biens d'une personne à l'autre en vertu des maximes de la Loi Naturelle, sans aucun acte particulier ni aucune disposition expresse de l'ancien Propriétaire, a lieu dans les *Successions* que l'on appelle *abintestat*. En effet les Hommes aiant attaché au droit de Propriété le pouvoir de disposer non seulement de ses biens pendant qu'on seroit en vie, mais encore de les transférer valablement à autrui en cas de mort; si quelqu'un vient à mourir sans avoir déclaré là-dessus sa dernière volonté, il n'y a nulle apparence qu'il ait prétendu laisser ses biens après sa mort au premier occupant. En ce cas-là donc le Droit Naturel ordonne de suivre les présomptions les plus vraisemblables que l'on peut avoir de la volonté du défunt. Or, dans un doute, on présume que chacun a voulu ce qui étoit le plus conforme & à son inclination naturelle, & à ses Devoirs (a).

Les *Successions abintestat* sont fondées sur une présomption de la volonté du défunt.

(a) Voyez *Gravina*, Lib. II. Cap. VII. §. 3.

§. II. **L'INCLINATION naturelle** des Hommes les porte ordinairement à tâcher de pourvoir, aussi largement qu'il leur est possible, aux besoins & aux intérêts, premièrement de leurs Descendans, & ensuite des autres personnes qui sont unies avec eux par les liens de la consanguinité. Car on voit, que le plus souvent la proximité du sang produit l'union des cœurs; & il n'y a presque personne qui ne souhaite naturellement de laisser sa famille & sa parenté dans un état florissant. A l'égard des *Devoirs*, le principal est de pourvoir à l'avantage des personnes dont la Nature nous ordonne d'avoir un soin tout particulier; & ensuite de témoigner nôtre reconnaissance à nos bienfaiteurs. Mais quoi qu'il pût souvent arriver, que de telles présomptions ne s'accordassent pas effectivement avec la volonté du défunt; le bien de la paix demandoit que l'on n'admit pas aisément des conjectures particulières qui l'emportassent sur ces conjectures générales; ce qui auroit donné lieu à un nombre infini de contestations. Ainsi, dans cette matière, la volonté du défunt n'est pas tant présumée telle qu'elle a été, que telle qu'elle devoit être, conformément aux Devoirs de l'Homme, dont le principal est, de ne pas donner occasion aux querelles & aux procès. Il étoit donc de l'intérêt de la Société Humaine d'établir ici une règle générale, quelque sujette qu'elle fût à faire aller contre la volonté d'un petit nombre de gens, plutôt que de s'embarasser & d'embarasser les autres, pour tâcher de contenter tout le monde, dans une infinité de difficultés, & d'inconvéniens fâcheux. Après tout, si quelqu'un veut absolument qu'on suive après sa mort une volonté particulière qu'il a au sujet de la disposition de ses biens, il ne tient qu'à lui de la déclarer expressément, & s'il ne le fait pas, il ne peut s'en prendre qu'à lui-même. On ne sauroit douter, par exemple, qu'un Père qui a pour un de ses Enfans une tendresse toute particulière, comme cela se voit tous les jours, ne veuille l'avantager. Cependant, s'il meurt sans tester, ses biens sont partagés également entre ses Enfans, de sorte que celui, qui a été son mignon, n'hérite rien de plus que tous les autres. Ce n'est pas que le Droit Naturel défende à un Père d'avantager quelqu'un de ses Enfans; mais, si dans le partage d'une Succession, il falloit se régler sur le degré de tendresse que le défunt avoit pour chacun de ses Enfans, cela produiroit une infinité de querelles & de contestations entre les Frères. Le même inconvénient s'ensuivroit, lors qu'un homme étant mort sans Enfans, laisse plusieurs Frères, dont il aimoit l'un plus que l'autre. Il arrive aussi souvent, qu'une personne en mourant ne laisse que quelques Pa-

Il faut supposer cette volonté conforme à la Raison.

rens

rens dans un degré éloigné, pour lesquels elle n'a jamais eu d'affection particulière; pendant qu'il y a au monde un Étranger, à qui elle doit toute sa fortune. Qui doute qu'en ce cas-là le bienfaiteur n'ait été beaucoup plus cher au défunt, que les Parens qui restent? Cependant, comme la comparaison qu'il auroit fallu faire entre le degré de parenté, & le degré de reconnoissance, auroit fourni matière à des procès très-embrouillez; on a trouvé bon, parmi tous les Peuples, d'établir, que dans une Succession *abintestat* le moindre parent seroit préféré à un bienfaiteur: d'autant mieux que, si le contraire avoit lieu, les bienfaits se réduiroient à un commerce intéressé & lucratif, où le bienfaiteur retireroit avec usure ce qu'il auroit donné gratuitement en apparence. Mais si le défunt a expressément préféré son bienfaiteur à ses Parens, rien n'est plus juste alors que de suivre cette volonté. D'où il paroît, que les maximes naturelles de la Raison, qui décident des Successions abintestat, n'ont pas égard à la volonté pure & simple du défunt, de laquelle souvent on n'est guères assuré; mais à celle que l'on suppose qu'il devoit avoir selon l'inclination ordinaire & les Devoirs généraux des Hommes, & à ce qui est le plus propre au bien de la paix (a). Les Loix Civiles de tous les Etats autorisent même ces maximes, soit pour prévenir les grands démêlez que l'avarice produiroit entre ceux qui pourroient fonder leurs prétensions à une Hérité sur des raisons assez égales; soit pour régler les Successions *abintestat* d'une manière conforme à l'utilité publique.

(a) Voiez *Boecler* sur *Grotius*, L. II. Cap. VII. §. 13.

Les Enfans passent devant tous les autres.

§. III. VOICI donc l'ordre de ces sortes de Successions. Et d'abord la Raison, & la pratique constante de tous les Peuples qui nous sont connus, concourent également à faire passer les *Enfans* devant tous les autres, sans en excepter même le Père & la Mère du défunt (1). Cela est fondé, d'un côté sur l'Obligation naturelle où sont un Père & une Mère de nourrir & de bien élever leurs Enfans: de l'autre sur la tendresse paternelle, qui est ordinairement si grande, qu'il n'y a que les crimes énormes, dont les Enfans se rendent coupables, ou une barbarie monstrueuse d'un Père dénaturé, qui soit capable, & rarement même, de l'étouffer dans son cœur.

Si les Pères & Mères sont obligés de nourrir leurs Enfans?
(a) Voiez *Gratius*, Lib. II. Cap. VII. §. 4.

§. IV. POUR ce qui regarde la nourriture, il y en a qui ont douté, si les Pères & Mères sont tenus de la fournir à leurs Enfans en vertu d'une Obligation Parfaite, ou seulement en vertu d'une Obligation Imparfaite (a)? Sur quoi quelques uns croient, que ce seroit à la vérité une grande inhumanité à un Père & à une Mère de ne pas nourrir leurs Enfans; mais que néanmoins les Enfans ne peuvent pas l'exiger d'eux à la rigueur; à moins que les Loix Civiles ne leur en donnent un droit parfait. Mais pour moi, je suis persuadé, qu'un Père & une Mère sont dans une Obligation pleine & entière de nourrir leurs Enfans, tant que les Enfans ne peuvent pas pourvoir eux-mêmes à leur nourriture. Et cette Obligation paroît fondée non seulement sur la nature, mais encore sur l'acte même de la génération. En effet, par cela même qu'un Père & une Mère ont mis des Enfans au monde, ils se sont tacitement engagez à travailler de tout leur possible à leur conserver la vie qu'ils leur ont donnée; & par conséquent ils leur feroient beaucoup de tort, s'ils les laissoient périr, faute d'alimens. Mais quoi que les Enfans puissent exiger à la rigueur que leur Père & leur Mère leur fournissent les choses nécessaires à la vie, ce droit ne sauroit actuellement produire tous ses effets à cause de la foiblesse naturelle de leur âge, qui ne leur permet pas de faire valoir eux-mêmes leurs droits. Il est vrai que les Loix Civiles y suppléent, en obligeant les Pères & les Mères à fournir, bon gré mal gré qu'ils en aient, la nourriture à leurs Enfans. Et même, par un effet merveilleux de la Sageffe du Créateur, la tendresse paternelle est ordinairement si forte, que les Pères & les Mères s'acquittent avec plaisir

§. III. (1) *Cum Ratio naturalis, quasi lex quadam tacita, liberis parentum hereditatem addiceret, velut ad debitam successionem eos vocando, propter quod & in jure civili suorum hereditatis nomen est inductum est, ac ne judicio quidem parentis, nisi meritis de causis, jam moveri ab ea successione possunt &c.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XX. De bo-

nis damnatorum, Leg. VII. princip. Voiez *Rom.* VIII. 17. II. *Corinth.* XII. 14. *Aristot.* *Ethic.* *Nicomach.* Lib. VIII. Cap. XIV. *Isaïe*, Orat. II. & V. *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. VII. §. 2. *Julianus Imperator*, in *Cæsaribus*.

plaisir de ce Devoir naturel, sans que les Loix Civiles aient guères besoin d'user de leur autorité pour les y contraindre.

§. V. A U reste, par la *nourriture* il faut entendre ici non seulement tout ce qui est nécessaire pour la conservation de la vie naturelle, mais encore tout ce qui est capable de former les Enfants à une vie sociable & civile. Pour le premier, on est obligé de le leur procurer, jusqu'à ce qu'ils soient en état de pourvoir eux-mêmes à leur subsistance. A l'égard du dernier, ou de l'Education, les soins, qu'on en doit prendre, dépendent des facultés du Père & de la Mère, & du naturel des Enfants. Mais il faut du moins travailler de tout son possible à les rendre honnêtes gens, & à les mettre en état d'être utiles à la Société Humaine. Du reste, si le Droit Naturel n'exige point que les Pères & les Mères se refusent le nécessaire, pour laisser de quoi vivre à leurs Enfants; on ne laisse pas certainement d'être fort blâmable, lors qu'ayant beaucoup de bien, on ne fait pas élever ses Enfants avec tout le soin possible.

Ce qu'il faut entendre ici par la *nourriture*.

§. VI. S O U S le nom d'*Enfants* on comprend (1) non seulement ceux du premier degré, mais encore ceux du second, & des suivants, soit qu'ils descendent des Mâles, ou des Femelles; à moins que les Pères & les Mères du plus proche degré ne soient (a) en état de les nourrir eux-mêmes (2). On doit aussi la nourriture non seulement aux Enfants Légitimes, mais encore aux (3) Enfants Naturels, ou Bâtards, & même à ceux qui sont nez d'un commerce incestueux. Car pourquoi ces pauvres innocens seroient-ils condamnés à mourir de faim pour un crime où ils n'ont aucune part? Cependant s'ils entrent en concurrence pour la succession avec les Enfants Légitimes, ils ne peuvent guères prétendre avoir une égale portion, à moins que le Père ou la Mère ne l'aient expressément ordonné (b). Que si un homme meurt, lors que ses Enfants sont encore en bas âge, non seulement ils héritent *abintestat*, mais même le Père ne peut pas légitimement les frustrer, par une déclaration expresse de ses dernières volontés, de ce qui est nécessaire pour leur entretien. Car il est difficile de concevoir qu'à cet âge-là un Enfant soit capable de commettre un crime assez énorme pour le rendre indigne même de la nourriture (c).

Ce que l'on entend par *Enfants*.

(a) Voiez *Gratius*, Lib. II. Cap. VII. §. 5. 6.

(b) Voiez *Genes.* XXI, 10. XLIX, 19, 20. *Juges*, IX, 18. XI, 1, 2. Voiez *Boecler* sur *Gratius*, ubi supra, §. 4.

(c) Voiez *Digest.* Lib. V. Tit. II. De *inofficioso testamento*, Leg. XXVII. §. 3.

§. VII. P O U R ce qui est au delà de la nourriture, si les Enfants en doivent hériter, ce n'est pas tant en vertu d'une Loi expresse du Droit Naturel, que parce qu'ordinairement il n'y a personne pour qui les Pères & Mères s'intéressent plus, que pour leurs Enfants (1). En vain quelques-uns disent-ils, que les Pères & Mères n'amassant du bien que pour leurs Enfants, ceux-ci ont quelque droit sur les biens paternels au delà de la nourritu-

Si les Enfants doivent hériter de ce qui est au delà de la nourriture?

re,

§. VI. (1) *Liberorum appellatione Nepotes & Pronepotes, ceterique, qui ex his descendant, continentur. . . Etenim idcirco filios, filiasve concipimus atque edimus, ut ex prole eorum, earumve dinsturnitatis nobis memoriam in avum relinquamus.* *Digest.* Lib. L. Tit. XVI. De *verborum significatione*, Leg. CCXX. Voiez aussi *Leg.* LVI. & *Institut.* Lib. I. Tit. XIV. *Qui testamento tutores dari possunt*, Leg. V.

(2) *Ipsum autem filium, vel filiam, filios, vel filias, & deinceps, alere patri necesse est, non propter hereditates, sed propter ipsam naturam, & leges qua & à parentibus alendos esse liberos imperaverunt, & ab ipsis liberis parentes, si inopia ex utraque parte vertitur.* *Cod.* Lib. VI. Tit. LXI. Leg. VIII. §. 5. Voiez aussi *Digest.* Lib. XXV. Tit. III. De *agnoscendis & alendis liberis*, Leg. V. §. 2.

(3) Voiez *Gratius*, dans l'endroit cité à la marge; & *Dauinat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. II. §. 8. Il est certain qu'au fond un Bâtard n'a pas naturellement une liaison moins étroite avec son Père, qu'un Enfant Légitime. Parmi les anciens Grecs, plusieurs ne mettoient aucune différence entre ces deux sortes d'Enfants; comme *Mr. Le Clerc* l'a remarqué dans son Commentaire sur *Genes.* XXI, 10. Voici une des autoritez qu'il allégué.

Ὅ δὲ νόμος τοῖς ἑνόμοις ἴσους οὖσιν.

Ἄρα τὸ χενὸν ἑνόμοις ἴσους οὖσιν.

Un Bâtard vaut autant qu'un Enfant légitime. Quiconque est honnête homme, est d'une honnête naissance. *Sophocles* *Aleaxis*, apud *Stob.* *Serm.* LXXVII. Les Egyptiens, comme *Mr. Le Clerc* le prouve au même endroit par un passage de *Diodore de Sicile*, ne tenoient aucun de leurs Enfants pour bâtard, pas même ceux qu'ils avoient eu d'une Esclave achetée. On voit aussi, que les Patriarches du Vieux Testament, mettoient les Enfants, qu'ils avoient eû de leurs Concubines, au même rang que ceux de leurs Femmes légitimes; comme il paroît par l'exemple de *Jacob*, qui partagea ses biens également aux Enfants de *Lea*, & de *Rachel*, & à ceux qu'il avoit eu de deux Concubines. La même chose est en usage parmi les *Mahometans*, comme nôtre Auteur le remarquoit ci-dessous §. 9.

§. VII. (1) C'est, ajoûtoit ici nôtre Auteur, une disposition bien singulière que celle de *Crates* Thébain, ancien Philosophe, qui en mourant mit en dépôt son argent chez un Banquier, à la charge de le rendre un jour à ses Enfants, s'ils étoient des ignorans; mais de le distribuer au Peuple, s'ils devenoient Philosophes: car, disoit-il, avec la Philosophie, rien ne leur manquera. *Diog. Laërt.* Lib. VI. §. 88. *Edit.* *Ams.* l. I.

V V V

(2) *Diar.*

T O M. L

re, du vivant même du Père & de la Mère. Rien n'est plus faux que cette imagination. Car, en amassant du bien chacun pense premièrement & principalement à soi; & un ancien Poète exprime bien ce sentiment, lors qu'il dit: (2) *Je dépenserais le peu que je tirerais de mon petit fonds, tout autant que je croirais le pouvoir faire raisonnablement, sans m'embarrasser de ce que mon héritier pourra penser ou dire, quand il verra que je n'aurai pas fait profiter mon bien.* Pour ce que l'on a de reste après avoir pourvu à ses propres nécessitez, on veut le laisser aux personnes qui nous sont les plus chères, telles que sont ordinairement celles à qui on a donné la naissance (a). Ainsi toutes les prétensions que les Enfants ont à la succession paternelle, préférablement à quelque autre personne que ce soit, consistent en ce que, si leur Père n'en dispose pas autrement par une volonté expresse, ils sont préférés à tous les autres; & que même il arrive rarement que les Pères & les Mères agissent à cet égard contre l'inclination naturelle (b). C'est pourtant avec beaucoup de sagesse que les Loix Romaines vouloient, qu'un Père, qui deshéritoit son Enfant, en marquât expressément les raisons; & que toutes ne fussent pas valables. On donnoit même aux Enfants exhérez une action qui s'appelloit (3) *Plainte d'Inofficiosité*, par laquelle ils faisoient examiner en Justice, non si le Testateur avoit eu le pouvoir de donner ses biens, pour de justes causes, à d'autres qu'à ses Enfants; mais seulement si les raisons, qui l'avoient porté à agir contre l'inclination naturelle, étoient suffisantes. Que s'il paroïssoit qu'il y eut été uniquement poussé par un effet de la surprise & des fraudes de quelque autre personne, ou par une pure bizarrerie; la succession étoit adjugée, par autorité publique, à ceux qui auroient hérité par le Testament même, si le défunt l'eût fait sans préoccupation & sans un travers d'esprit extraordinaire (4). Mais pour colorer & adoucir en quelque manière ce que la *plainte d'inofficiosité* renfermoit d'injurieux à la mémoire du Testateur, les Enfants deshéritez soutenoient que leur Père n'avoit pas eu l'usage libre de son bon sens (c).

Au reste, comme la tendresse paternelle ne doit pas faire entièrement oublier les autres Devoirs; lors qu'un Père a suffisamment pourvu aux besoins & à l'éducation de ses Enfants, rien n'empêche qu'il ne se serve de ses biens pour exercer des actes de Reconnoissance, ou de Libéralité, quoi que par là il laisse moins de bien à ses Enfants (5). Si, par exemple, une personne de qui on a reçu de grands bienfaits, a besoin de notre secours, ou si, en tirant de la pauvreté un homme d'un génie excellent, on lui donne le moien de se pousser & de parvenir à quelque chose de grand; pourquoi ne sacrifieroit-on pas une petite partie de ses biens pour de si nobles sujets (6)?

§. VIII. ON n'est pas non plus obligé de partager également ses biens entre ses Enfants; mais on peut en avantager quelcun, soit parce qu'il s'en est rendu digne par son mérite, ou par ses services; soit à cause des grandes espérances qu'il donne; soit enfin parce qu'on a pour lui une tendresse toute particulière (a). Rien n'empêche aussi que, pour conserver

la

(2) *Ut ar, & ex modico, quantum respocet, acervo Tollam; nec metuam quid de me judicet heres; Quod non plura datus invenierit.*

Horat. Lib. II. Epist. II, 190, 191.

J'ai suivi la version du P. Tarteron.

(3) *Inofficiosi querela.* C'est que ces dispositions étoient contraires au Devoir des Parens. Voyez sur tout ceci *Institut.* Lib. II. Tit. XVIII. & *Digest.* Lib. V. Tit. II. *De inofficioso testamento*; comme aussi *Daumat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. III. Tit. II.

(4) *Ciceron*, dans sa *Harangue pour Sextus Roscius*, répond à *Erucius*, accusateur de sa Partie, sur ce qu'il disoit, que le Père de *Roscius* avoit eü dessein de le deshérer: *Iderat certi accusatoris officium, quò tanti sceleris argueret, explicare omnia vitia atque peccata filii, quibus incensus parens potuerit animum inducere, ut naturam ipsam vinceret, ut amorum illum penitus insitum ejiceret ex animo, ut denique patrem esse sese oblivisceretur.* „S'il „ vouloit qu'on ajoutât foi à l'accusation d'un crime si

„ énorme, il devoit montrer par quels vices & par quels „ crimes *Roscius* s'étoit attiré la colere de son Père, & „ l'avoit porté à étouffer les sentimens de la nature, à „ bannir de son cœur cette tendresse qui y devoit être si „ profondément gravée, à oublier en un mot qu'il étoit „ père. *Cap. XIX.*

(5) Voyez les *Réflexions* de Mr. Le Clerc sur ce que l'on appelle *Bonheur & Malheur en matière de Loteries*, Chap. XII. pag. 189. & suiv.

(6) Notre Auteur rapportoit ici un exemple tiré de *Plutarque*, (*De amore fraterno*, pag. 489. F. Ed. Wech.) & qui a été extrêmement loué. C'est celui d'*Attalus Philadelphe*, à qui *Euménis* son Frère aiant laissé en mourant & sa Femme, & sa Couronne de *Pergame*; quoi qu'il eût eu de cette Reine plusieurs Enfants, il remit la Couronne à *Attalus*, Fils de son premier Mari, dès qu'il fût en âge de regner. Notre Auteur renvoie encore à un autre exemple que l'on trouve dans *Hieron. Oserius, de gestis Regis Emanuelis*, Lib. IV. pag. 117.

(a) Voyez *Nicephor. Gregoras*, Lib. V. in fin.

(b) Il ne faut pas étendre plus loin la Loi XI. *Dig.* Lib. XXVIII. Tit. II. *De liberis & posthumis.*

(c) Voyez *Mornacius*, ad Leg. II. & IV. *Digest.* *De inoffic. testam.*

Un Père n'est pas obligé de partager également ses biens entre ses Enfants.

(a) Voyez *Genes.* XLVIII, 22. Consultez aussi un beau passage de *Quintilien*, (*Declamat.* V. p. 65, 66. Ed. Lugd. Bat.) que l'Auteur citoit plus bas.

La famille entière dans tout son lustre, un Père ne donne la plus considérable partie de ses biens à un de ses Enfants, laissant aux autres de moindres portions. De là tirent leur origine, parmi plusieurs Peuples, les droits de la *Primogéniture*, en vertu desquels, dans l'Antiquité la plus réculée, l'aîné (b) étoit le Chef & le Prêtre (1) de la famille, & héritoit d'une double portion des biens paternels, laquelle servoit à faire les frais des festins & des sacrifices. Il y a pourtant des Païs, où les Cadets ont la plus grosse portion de l'héritage; ou du moins le choix, après le partage fait en plusieurs portions à peu près égales. Et la raison pourquoi on en use ainsi, c'est que les Cadets perdant souvent leur Père dans un âge peu avancé, on trouve juste de compenser par là en quelque manière les avantages de l'éducation paternelle, dont les Aînez ont joui plus long-tems. Mais on peut dire, que si cet usage est conforme au bien des familles du commun, l'autre convient mieux à l'intérêt des familles illustres. De même, les Filles passant dans d'autres familles (2), il n'est pas nécessaire qu'elles emportent une portion des biens paternels aussi grosse que celle de leurs Frères. Car il est ridicule de s'imaginer, qu'il soit contre le devoir d'un Père de partager ses biens inégalement entre ses Enfants, qui sont tous également sortis de lui. On peut certainement établir, non seulement par des Loix, mais même par des Conventions particulières, que des Enfants nez même d'un mariage naturellement légitime n'auront à prétendre que ce qui est nécessaire pour leur entretien, ou du moins qu'ils seront exclus de la principale partie de l'hérédité, c'est-à-dire simples légataires (c). Mais en tout ceci il faut agir avec beaucoup de prudence, pour ne pas semer la (d) haine & la discorde entre des Frères naturellement égaux, lors que, sans de grandes raisons, & sans qu'ils l'aient mérité l'un plus que l'autre, ils se verront traités avec inégalité. C'est une Loi très-sage que celle par laquelle Dieu (e) ne permettoit pas à un Père de priver des droits de la Primogéniture l'Enfant qu'il avoit eût d'une femme, qui lui déplaisoit, pour les transférer à celui d'une autre femme, qu'il aimoit; de peur que gagné par les caresses de la femme bien aimée, il ne supposât quelque fausse raison, ou ne cherchât de légers prétextes, pour ôter à l'Aîné les privilèges que la naissance lui avoit donnez. Le plus sûr (3) est même, à mon avis,

(b) *Grotius*, sur *Deuter. XXI*, 17. Voyez ce que dit *Bern. Varen. Descript. Japon. Cap. XV*. d'un avantage considérable qu'ont les aînez dans le Japon.

(c) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 8. num. 3.
(d) Voyez *Genef. XXXVII*, 4.

(e) *Deuter. XXI*, 15.

§. VIII. (1) Il n'est pas sûr, que le Sacerdoce fût un des droits de l'Aîné de la famille. Voyez *Mr. Le Clerc* sur *Genef. XXV*, 31.

(2) Voyez *Plin. Lib. VII. Epist. XXIV. num. 1, 2. Ed. Cellar.* Notre Auteur se moquoit, un peu plus bas, du jugement de *St. Augustin*, (*de Civit. Dei*, Lib. III. Cap. XXXI.) qui a trouvé extrêmement injuste la *Loi Voconienne*, par laquelle il étoit défendu de faire héritière une femme, ou une fille unique, de plus d'un quart de l'hérédité. Voyez *T. Liv. Epitom. Lib. XXI. Dio Cass. Lib. LVI. Quintilian. Declam. CCLXIV. Aul. Gell. Lib. VII. Cap. XIII. & XVII, 6. XX, 1. Paul. Manut. de Leg. Roman.* mais sur tout la Dissertation de *Mr. Perizonius*, de *Leg. Voconia*. A *Lacédémone*, comme le remarquoit encore notre Auteur, la condition des femmes étoit bien plus dure; car quand une fille se marioit, on ne lui donnoit point de dot; afin, dit *Plutarque*, qu'on ne recherchât point les filles pour leur argent, & que celles, qui n'auroient rien ne demeurassent pas à marier, mais qu'on n'eût égard qu'au mérite de celles que l'on vouloit épouser. *Apophthegm. Lacon. pag. 227, 228. Ed. Wech.*

(3) „ En general, la plus saine distribution de nos biens „ en mourant, me semble estre, les laisser distribuer à „ l'usage du Païs. Les Loix y ont mieux pensé que nous : „ & vaut mieux les laisser faillir en leur election, que „ de nous hasarder de faillir temerairement en la nostre. „ Ils ne sont pas proprement nostres, puis que d'une „ prescription civile & sans nous, ils sont destinez à cer- „ tains successeurs. Et encore que nous ayions quelque „ liberté au delà, je tiens qu'il faut une grande cause & „ bien apparente pour nous faire ôter à un ce que sa „ fortune lui avoit aquis, & à quoi la justice commune „ l'appelloit : & que c'est abuser contre raison de cette

„ liberté, d'en servir nos fantaisies frivoles & privées. . . „ Nous prenons un peu trop à cœur ces substitutions maf- „ culines, & proposons une éternité ridicule à nos noms. „ Nous poisonons aussi trop les vaines conjectures de l'ad- „ venir, que nous donnent les esprits puérils. . . C'est „ folie de faire des triages extraordinaires, sur la foi de „ ces divinations, auxquelles nous sommes si souvent „ trompez. . . Le plaisant Dialogue du Législateur de „ *Platon* (*Lib. XI. pag. 969, 970. Edit. Wechel. Ficini*) „ avec ses Citoyens, fera honneur à ce passage. Comment „ donc, disent-ils, sentans leur fin prochaine, ne pour- „ rons-nous point disposer de ce qui est à nous, à qui „ il nous plaira? O Dieux, quelle cruauté! Qu'il ne „ nous soit loisible, selon que les nostres nous auront „ servi en nos maladies, en nostre vieillesse, en nos „ affaires, de leur donner plus & moins selon nos fan- „ taisies! A quoi le Législateur répond en cette manie- „ re: Mes amis, qui avez sans doute bien-tost à mourir, „ il est malaisé, & que vous vous cognoissiez, & que „ vous cognoissiez ce qui est à vous, suivant l'inscription „ *Delphique*. Moi, qui fais les Loix, tiens, que ni „ vous n'estes à vous, ni n'est à vous ce que vous jouis- „ sez. Et vos biens, & vous, estes à vostre famille, „ tant passée que future, mais encore plus sont au pu- „ blic & vostre famille & vos biens. Parquoi, de peur „ que quelque flatteur en vostre vieillesse ou en vostre „ maladie, ou quelque passion vous sollicite mal à pro- „ pos de faire testament injuste, je vous en garderai. „ Mais aiant respect & à l'intérêt universel de la cité, „ & à celui de vostre maison, j'établirai des Loix, & „ ferai sentir, comme de raison, que la commodité par- „ ticulière doit céder à la commune. Allez-vous en „ joyeusement ou la nécessité humaine vous appelle.

avis, de suivre, autant qu'il est possible, la disposition des Loix Civiles, qui, pour l'ordinaire, veulent que, quand un Père est mort sans faire Testament, ses Enfans partagent également la succession; parce que, dans un doute, ceux qui sont parens du défunt à un même degré, sont censés lui avoir été également chers. Or on entend par *portions égales*, celles qu'un Héritier choisit du consentement des autres, ou que les Cohéritiers lui assignent avec son approbation, ou qui lui sont échues par le sort; quoi qu'en elles-mêmes elles puissent valoir un peu plus ou un peu moins que les autres.

Les Enfans Légitimes sont préférés aux Enfans Naturels.

§. IX. IL faut remarquer pourtant, que non seulement les Loix Civiles, mais encore le Droit même Naturel, sont plus favorables aux Enfans Légitimes, qu'aux Enfans Naturels, quoi que les uns & les autres participent également au sang de leur Père. Car ceux qui sont venus au monde par une suite d'un commerce vague & où leur Père ne se proposoit que de satisfaire sa passion, ne sauroient se comparer en aucune manière à ceux qu'il a mis au monde pour perpétuer sa race, & pour laisser des héritiers qui le représentassent en quelque manière (1). Et si l'on veut légitimer les premiers, il faut que ce soit sans faire aucun préjudice aux Enfans Légitimes, ou à ceux qui ont acquis d'ailleurs quelque droit sur nos biens, supposé que l'on vive dans la Liberté Naturelle; & d'une manière conforme aux réglemens des Loix Civiles, si l'on est Membre d'un Etat (a). Que si un Père, ne voulant pas se remarier, pour l'amour des Enfans d'un premier lit, a pris une Concubine, qui ne fût que pour lui; en ce cas-là, les Enfans, qu'il a eus de cette Concubine doivent se contenter d'une petite partie de la succession, & laisser le reste aux autres, même sans qu'il y ait là-dessus une (2) volonté expresse du Père. Mais s'il n'a pris une Concubine que pour ne pas s'exposer à la fierté d'une Epouse légitime, ou pour éviter la dépense qu'il auroit été obligé de faire pour celle-ci; ou si, pour d'autres raisons de Politique, ou même en vertu d'une Convention faite entr'elle & lui, il n'a pas voulu lui donner le titre & le rang d'Epouse légitime; il faut voir alors, si, par les Loix de l'Etat, les Enfans nez d'un tel commerce concourent avec les autres à la succession; ou si, en cas qu'il n'y ait point d'Enfans fortis d'un Mariage dans les formes, ils excluent le reste des parens. Car si les réglemens des Loix Civiles n'y sont pas contraires, je ne vois pas pourquoi les Enfans nez de cette manière seroient moins privilégiés, puis que l'habitation de leur Père avec leur Mère étoit un véritable Mariage, à ne considérer que le Droit Naturel; sur tout si le Père n'a mis aucune différence entr'eux & les autres, pour ce qui regarde leur éducation, & les marques de sa tendresse paternelle. Ainsi je m'imagine que, quand même *Jacob* ne l'auroit pas lui-même réglé expressément, les Enfans, qu'il avoit eus de ses Servantes, auroient hérité d'une portion égale à celle des autres: car, autant qu'il paroît par l'Histoire, il les avoit toujours traités également pendant sa vie. Mais si un Père avoit donné à connoître expressément, que la raison pourquoi il ne vouloit point prendre d'Epouse légitime, c'étoit afin que ses biens demeurassent à ses plus proches Parens paternels en ligne collatérale, (ce que l'on est quelquefois obligé de faire pour des raisons de Politique;) les Enfans qui sont nez de ce mariage secret, ne pourront prétendre autre chose sur les biens de leur Père, que la nourriture; à moins qu'une volonté expresse du Père, ou la disposition des Loix Civiles, ne leur donnent quelque chose de plus (b). Or comme le Droit Naturel tout seul ne connoit point la différence des rangs & des conditions; c'est tout un, selon les maxi-

mes

(b) Voyez *Boecler* sur *Gratius*, Lib. II. Cap. VII. §. 8.

» C'est à moi, qui ne regarde pas une chose plus que
 » l'autre, qui, autant que je puis, prens soin du gene-
 » ral, d'avoir souci de ce que vous laissez. Quoi que ce
 » passage de *Montagne*, tiré du même endroit que j'ai cité
 » ci-dessus Chap. X. §. 3. *Not.* 2. soit un peu long; je ne
 » crois pas que les Lecteurs soient fâchés de le trouver ici.
 » Voyez *Charron*, de la *Sagesse*, Liv. III. Chap. XIV. num.
 » 38. qui, à son ordinaire, copie ici *Montagne*; & *Bacon*.
 » *Servi. fidel.* Cap. VII. in fin.

§. IX. (1) Voyez ce que j'ai dit ci-dessus, §. VI. *Not.* 3.

Nôtre Auteur citoit ici une Loi de *Solon*, tirée d'*Aristophane* (in *Avibus*, pag. 602. Edit. minor. *Holland.*) par laquelle les Bâtards étoient exclus de la succession. Voyez là-dessus *J. Potteri Archaologia Græca*, Lib. IV. Cap. XV. *Lugd. Batavor.* ann. 1702.

(2) L'Original, dans toutes les Editions, porte le contraire: *etiam expressa voluntate patris*. Mais on voit bien que *sine* a été omis après *etiam*: car qui doute que, si le Père avoit expressément déclaré sa volonté là-dessus, elle ne dût être suivie?

§. X.

mes de ce Droit, que les Enfans aient une Mère illustre, ou de basse naissance, pourvu qu'elle eût donné la foi conjugale à leur Père. De sorte que si, en certains endroits, les Enfans d'une Mère de moindre naissance n'ont pas tant d'avantages que les autres, c'est uniquement en vertu de quelque Loi Positive. Mais comme les Loix Civiles peuvent, pour des raisons de Politique, préférer les Enfans Légitimes aux Enfans Naturels, & ne pas admettre ceux-ci, au défaut de Descendans, à la concurrence de la succession avec les Ascendans : d'autre côté, si les Enfans Naturels ne sont pas le fruit d'un commerce criminel, il n'est pas juste de les exclure entièrement de l'hérédité. Il n'en est pas de même de ceux qui sont nez d'adultère, ou d'inceste. Car, quoi qu'ils ne soient coupables en aucune manière du crime qui leur a donné la naissance (c); cependant comme ceux qui l'ont commis, ont souhaité, qu'il demeurât éternellement caché, ils doivent se contenter de la nourriture, & ne point révéler publiquement la turpitude de leurs Père & Mère, en concourant à la succession avec ceux qui ont été mis au monde de propos délibéré pour la recueillir.

(c) Voiez *Gratian*, Cap. III. & seqq. *Distin.* LVI.

§. X. GROTIUS (a) ajoute ici deux exceptions, qui empêchent que les Enfans ne succèdent abintestat aux biens de leur Père. L'une, c'est si l'on n'a pas des assurances suffisantes qu'ils soient véritablement ses Enfans. L'autre, s'il y a des indices contraires, qui marquent que le Père n'a pas voulu qu'un de ses Enfans héritât de ses biens. En effet, on n'a pas une tendresse paternelle pour les Enfans d'autrui; & la présomption de la volonté cesse, dès-lors que le contraire paroît par une volonté expresse. Or on ne peut pas toujours prouver par des raisons ou par des témoignages incontestables, qu'un tel est Père d'un tel, comme l'on est assuré qu'une telle est Mère d'un tel; sur tout dans les lieux où les femmes n'ont presque d'autre garde que leur honneur & leur conscience. La principale preuve, sur laquelle on compte ici, c'est le Mariage, par lequel la Femme promet à son Mari de n'accorder la jouissance de son corps à d'autres qu'à lui, & le Mari acquiert le droit de tenir sa Femme sous ses yeux & de veiller à sa conduite. Ainsi on présume toujours, & qu'une Femme n'a point violé la foi conjugale, & qu'un Mari s'est servi de son pouvoir, à moins que le contraire ne paroisse par des preuves incontestables. De sorte que chacun est, pour ainsi dire, en possession de (1) passer pour le Fils du Mari de sa Mère. Il n'y a guères de gens, à moins qu'ils n'aient perdu l'esprit, qui veuillent eux-mêmes accuser leur propre Mère d'adultère, ou qui même aient la sotte vanité de cet ancien (b), qui, pour se faire regarder comme descendu de César, disoit que, pendant la guerre des Gaules, César avoit entretenu sa Bifaieule, qui étoit fort belle femme. Mais si les autres contestent à quelqu'un sa qualité de Fils d'un tel, c'est à eux à prouver, que celui, qui passe pour son Père, étoit, par exemple, ou en voiage, ou mortellement malade, dans le tems qu'il fût conçu (2).

Il faut que les Enfans Légitimes aient été reconnus de leur Père.

(a) Lib. II. Cap. VII. §. 8, 9.

(b) *Julius Sabinius*, apud *Tacit.* Hist. IV, 55.

§. XI. A L'ÉGARD de l'autre exception, elle a lieu ou lors qu'un Père a chassé & comme renoncé pour sien un de ses Enfans, de son vivant, ce qui s'appelle *Abdication*, & qui se pratiquoit parmi les Grecs; ou lors qu'il l'a deshérité par son Testament, comme cela étoit fort en usage parmi les Romains (a). Nous avons déjà dit, qu'il ne faut en venir à ces

Et qu'il ne les ait pas deshérités.

(a) Voiez *Boetius* sur *Grotius*, *abj. supra*, §. 7.

§. X. (1) *Semper certa est [Mater,] etiamsi vulgo conceperit. Pater vero is est, quem nuptia demonstrant.* Digest. Lib. II. Tit. IV. *De in ius vocando*, Leg. V.

(2) Après la mort d'Agis, Roi de Lacédémone, Agésilas son frere, & Léotychide son fils, se disputèrent la succession à la Couronne. Agésilas, pour fonder ses prétentions, alléguait qu'Agis n'avoit jamais reconnu Léotychide pour son Fils, & que même la Mère de Léotychide, qui devoit savoir ce qui en étoit bien mieux qu'Agis, avoit dit qu'elle ne l'avoit pas eue de lui: Qu'un tremblement de terre, qui avoit chassé manifestement Agis du lit de sa Femme, faisoit bien voir qu'il n'étoit pas Père de Léotychide; mais que cela étoit de plus confirmé par le tems de la conception, qui étoit la marque la plus certaine en ces sortes de matières, puis que, quand Léotychide naquit, il y avoit

dix mois qu'Agis n'avoit couché avec sa Mère. C'est ce que dit Xénophon, Hist. Græc. Lib. III. pag. 289. Edit. H. Steph. Mais notre Auteur s'étant hasardé de traduire le Grec de cet Historien, a si fort gâté le sens, que j'en crois à peine à mes yeux. Car il a entendu ces paroles ἀλλ' ἢ πολλὸν καλλίον ἐκεῖνα σιδεῖα μύθη, comme si elles vouloient dire, que Léotychide étoit plus beau qu'Agis; & dans ces autres οὐ τὸ θαλάσσιον ἔστιν ἀσπίς οὐδὲ τὸ φασγόν ἢ τὸν σπινθῆρα, il y trouve, qu'Agis avoit chassé de son lit la Mère de Léotychide. Ainsi il fait de sa pure grace alléguer à Agésilas deux autres raisons, dont la première est ridicule. Celle qu'Agésilas tiroit du tremblement de terre, n'est guères plus concluante; & les Médecins pouvoient aussi lui contester celle des dix mois.

extrémité que pour de grandes & bien légitimes raisons (1). Grotius ajoute, que l'Abdication & l'Exhérédation n'empêchent pas qu'un Père ne doive donner la nourriture à son indigne Enfant, à moins qu'il n'ait mérité la mort. Mais je ne vois pas comment un Enfant encore dans un âge où son Père est naturellement obligé de le nourrir, peut commettre des crimes assez énormes pour mériter de mourir, ou même simplement d'être déshérité.

Du droit de Représentation.

§. XII. Nous avons encore dit ci-dessus, que les Pères & les Mères sont obligés de nourrir non seulement leurs Enfants, mais encore les Enfants de leurs Enfants, & ainsi de suite, si ceux-ci se trouvent orphelins. C'est là le principal & le plus légitime fondement de ce que l'on appelle *Droit de Représentation*, par lequel les (1) Enfants entrent en la place de leur Père décédé, en sorte qu'ils héritent de ce qui lui reviendrait, s'il étoit encore en vie, & qu'ainsi ils succèdent (2) par tiges conjointement avec ceux qui sont au même degré qu'étoit leur Père. En effet il seroit bien triste que des Enfants, qui se voient priver de leur Père par une mort prématurée, perdissent outre cela les biens qu'il avoit lieu d'espérer, ou par le bénéfice des Loix, ou par la destination de ses Aïeux (a). Mais si, en quelques endroits, les Loix Civiles n'autorisent point ce droit de Représentation, ceux qui perdent leur Père avant qu'il ait pu acquérir lui-même les biens qui lui revenoient, doivent regarder cela comme un simple accident, ou un surcroît de malheur.

(a) Voyez Boetler sur Grotius, ubi supra, §. 6.

Les Ascendans succèdent, au défaut d'Enfans. (a) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. VII. §. 5. ibique Ziegler.

§. XIII. Au défaut d'Enfans du premier degré, ou des suivans (a), la Raison veut que l'on défère la succession aux *Ascendans*, non seulement en reconnaissance des obligations que le défunt avoit à ses Père & Mère, mais encore parce que pour l'ordinaire c'est d'eux que sont venus ces biens, ou du moins le premier fonds, que le défunt a ensuite augmenté. D'ailleurs, comme un Père souhaitte de laisser ses biens à ses Enfants, il est juste que, quand il leur survit contre le cours ordinaire de la Nature, il ait, dans sa douleur, la triste consolation d'hériter de ce qu'ils laissent (1). Ajoutez à cela, que la vieillesse se trouvant quelquefois sujette à de grandes infirmités & à l'indigence, il faut y subvenir des biens d'un Enfant décédé, qui, s'il eût été en vie, étoit obligé en ce cas-là de nourrir son Père; comme une Loi d'Athènes (b) l'ordonnoit expressément. Mais si le Père du défunt lui a témoigné sans sujet une haine mortelle, & lui a fait quelque injure atroce, sans s'être reconcilié avec

(b) *Isaus*, Orat. VII.

§. XI. (1) Antéior, comme le remarquoit ici notre Auteur, chassa de sa maison son Fils Glaucus, pour avoir suivi Paris, lors que ce Prince alloit enlever Hélène. *Dithys Cræc.* Lib. III. Cap. XXVI. Edit. Amstel. 1702.

§. XII. (1) *Sine dubio Nepos Filii loco succedit.* Digest. Lib. I. Tit. VI. De his qui sui vel alieni juris sunt, Leg. VII. Quotcunque autem Nepotes fuerint ex uno Filio, pro uno Filio numerantur. Ibid. Lib. XXVII. Tit. I. De excusationibus tutorum &c. Leg. II. §. 7.

(2) Cette Succession par tiges (Successio per stirpes) est distinguée de la Succession par têtes (Successio in capita) en ce que dans la dernière chacun des Cohéritiers a une portion égale : au lieu que dans l'autre plusieurs Enfants n'ont tous ensemble qu'une portion de l'hérédité égale à celle qu'auroit eu leur Père, & à celle qu'ont chacun des autres Cohéritiers, qui sont au même degré qu'étoit leur Père. Voyez la Nouvelle de Justinien CXVIII. Cap. I.

§. XIII. (1) Sic quoque abundè misera res est, pater filio solus heres. Plin. Panegy. Cap. XXXVIII. num. 5. Edit. Cellar. Nam etsi Parentibus non debetur filiorum hereditas, propter votum parentium, & naturalem erga filios caritatem : turbato tamen ordine mortalitatis, non minus parentibus, quam liberis, piè relinqui debet. Digest. Lib. V. Tit. II. De inoffic. testam. Leg. XV. princip. Voyez Lib. XXIX. Tit. IV. Si quis, omissa causa testamenti, &c. Leg. XXVI. Cod. Lib. III. Tit. XXVIII. De inoffic. testam. Leg. XXVIII. & Tit. XXV. De institut. & substitutionib. &c. Leg. IX. & Lib. VI. Tit. LVI. Ad Senatufc. Tertull. Leg. IV. & Institut. Lib. III. Tit. III. De Senatufcons. Tertull.

§. 2. De ce qu'au défaut d'Enfans, & de Frères, la Loi de Moïse appelle à la succession les Oncles, Philon Juif infère, que les Pères peuvent aussi hériter de leurs Enfants. Car, dit-il, il seroit ridicule de s'imaginer, qu'en même tems qu'on adjuge l'hérédité à l'Oncle paternel du défunt, par la raison qu'il est parent du Père du défunt, on exclut le Père même. Mais comme c'est la Loi de la Nature, que les Enfants succèdent aux Pères, & non pas les Pères aux Enfants; le Législateur a supprimé ce dernier cas, comme étant de mauvais augure & contraire aux vœux d'un Père & d'une Mère; de peur qu'il ne semblât qu'ils profitassent de la mort prématurée de leurs Enfants, qui doit être pour eux un sujet d'affliction inexprimable. Cependant si les appelle indirectement à la succession, par cela même qu'il la défère aux Oncles, pour garder les loix de la bien-séance, & pour conserver le bien du défunt dans sa famille. Καὶ τετάρτη ἡ θείος ἀδελφὸς πατρὸς ἀποτίμη τῶν, ἀντιλόγῳ ὅτι καὶ πατὴρ (car c'est ainsi qu'il faut lire, au lieu de πατρὸς) γίνονται ἀνὸν κληρονομίᾳ πάντων γὰρ εὐθὺς ὑπολαμβάνειν, ὅτι πατρὸς ἀδελφῶν νόμον κλέρον ἀδελφίδῃ, διὰ τὴν ἀδελφὴν πατρίδα συγγένειαν, αὐτὸν ἀσπίλατο ἢ πατρίδα ἢ ἀδελφίαν; ἀλλ' ἐπιδή ὁ νόμος φύσει ἐστὶ κληρονομίᾳ τῶν γονέων ὑπὸ παιδῶν, ἀλλὰ μὴ τῶν κληρονομίῶν, τὸ μὴ ἀπικταίων καὶ παλισημοῦν ἰσχύσαν, ἢ μὴ πατὴρ καὶ μήτηρ ποροσδεδίκαται δικαστὶ τὰ ἐπι κληρονομίᾳ τίνους ἀπαρνηθέντα πένθη, πλεονεξίᾳ δ' αὐτοὺς ἐκάλεισεν τοῖς θείοις ἀδελφοῖς, ἢ καὶ ἀδελφίαν συγγένειαν, καὶ τὸ ἀρίστου, καὶ τὸ μὴ τὴν ἀδικίαν ἀλλοτρεῖσθαι. De Vita Moysi, Lib. III. pag. 533. Edit. Genev.

(2) Voyez

avec lui avant sa mort; il pourra être légitimement exclus de (2) la succession de son Fils. Il en est de même d'un Père qui avoit exposé son Enfant; car il n'y a point de doute, qu'en ce cas-là celui, qui s'est chargé de l'élever, ne doive hériter de ses biens, au préjudice du Père dénaturé, à qui il n'a point tenu que son Enfant ne périt dès la mammelle. Il est juste aussi de préférer à un *Père Naturel*, un *Père par adoption*, afin que celui-ci se dédommage par là de ce qu'il a dépensé pour l'éducation d'un Enfant d'autrui. Il faut remarquer encore, que, selon les Jurisconsultes Romains, le *droit de Représentation* n'a pas lieu dans la ligne des *Ascendans*, comme dans celle des *Descendans*; de sorte que, si une personne, qui meurt sans enfans, laisse son Père, & un Aïeul maternel, celui-ci ne succède point en la place de la Fille. La raison en est, ce semble, que naturellement l'espérance d'une succession va en descendant, mais non pas en remontant: ainsi le Fils aiant lieu d'espérer la succession de son Père, a pû transmettre cette espérance à ses Enfans, & aux Enfans de ses Enfans. Au lieu que la Mère n'a jamais ni espéré ni souhaité d'hériter de ses Enfans, & par conséquent n'a pû faire remonter cette succession à ses Aïeux: ainsi le plus proche (3) Ascendant exclut tous les autres.

§. XIV. LORS qu'il ne reste ni Descendans, ni Ascendans, les *Collatéraux* sont appelés à la Succession. Et indépendamment des réglemens des Loix Civiles, l'ordre naturel est, que celui-là succède, que l'on présume avoir été le plus cher au défunt: bien entendu que, dans cette présomtion, on aît plutôt égard à l'inclination ordinaire des personnes de bon sens, & à ce qui est le plus avantageux pour le bien de la paix, qu'à la bizarrerie & au caprice de quelques Esprits particuliers. Ici donc, au jugement des Sages, la proximité du sang donne naturellement la préférence; en sorte pourtant qu'il faut considérer en même tems d'où sont venus les biens du défunt, ou si, par cela même qu'il a été au monde, il n'en coûte pas quelque chose à une autre personne (a). Mais après ces Parens, pour qui la Nature elle-même nous engage indispensablement d'avoir de l'affection; il faut déférer la succession à ceux que leurs bienfaits, ou leur humeur commode, ou leur fidélité parfaite, ou enfin une inclination particulière, avoit rendu les plus chers au défunt (b).

§. XV.* MAIS les Amis ne doivent-ils pas quelquefois être préférés aux Parens? On sait que ceux, qui ont fait l'éloge de l'Amitié, l'ont souvent élevée au dessus des liaisons (1) de la Parenté. Il arrive en effet très-souvent, que l'on se plaît plus avec un Etranger, qu'avec un Parent; que l'on confie au premier des choses que l'on cache à l'autre; & qu'on se porte enfin avec plus de promptitude à lui rendre service dans le besoin, qu'à secourir le Parent, parce que l'Etranger de son côté s'empresse plus que lui à nous obliger. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, que dans l'établissement d'une pratique générale, qui tienne lieu de Loi, on doive préférer aux Parens un simple Ami, quand même le défunt lui auroit donné plus de marques d'affection qu'à aucun d'eux. Car dans les successions on n'a pas uniquement égard aux sentimens d'amitié qu'avoit le défunt pour telle ou telle personne; il faut voir encore à qui il est le plus convenable de faire passer ces biens, dont l'ancien Propriétaire n'est plus en état de disposer lui-même. Or comme l'inclination générale des hommes, est de rendre la famille, d'où ils sortent, aussi florissante qu'il se peut; le meilleur est pour l'ordinaire, que les biens du défunt demeurent dans la famille. D'ailleurs, de ce qu'on s'est pû extrêmement à une liaison fort familière & fort étroite avec une certaine personne, il ne s'ensuit pas toujours qu'on ait eu dessein de lui laisser ses biens. Car cette sorte d'amitié entre deux Etrangers, se réduit ordinairement à des témoignages réciproques de bienveillance, à des confidences mutuelles, & à un commerce agréable des devoirs & des services communs de la vie. Mais pour avoir lieu de croire qu'une personne veut trans-

Les Collatéraux succèdent, au défaut d'Ascendans, & de Descendans.

(a) Voiez *Grotius*, ubi *suprà*, §. 9, 10, 11. *ibique Boecler*.
(b) Voiez *Aristot.* *Ethic. Nicom. L. VIII. C. XIV. Cic. De Offic. L. I. C. XVI. cité ci-dessus L. III. C. III. §. 15. Not. 2. Plutarch. Lib. de fraterno amore; Xenophon, Lib. VIII. Cyrop. in ultima orat. Cyri, & Socr. memorab. Lib. II. Alex. de Rhodes Itiner. L. II. C. VII.*

* Si l'on doit quelquefois préférer un Ami aux Parens?

(2) Voiez la *Novelle de Justinien CXV. Cap. IV. & Damat. Loix Civiles dans leur ordre naturel, II. Part. Liv. III. Tit. II. Sect. II. §. 4.*

(3) *Si autem plurimi Adscendentium vivunt, hœs præponi jubemus, qui proximi gradu reperuntur, masculos & femi-*

nas, sive paterni, sive materni sint. Novell. CXVIII. Cap. II. §. XV. (1) Voiez Homer. Odyss. Lib. VIII. vers. ultim. Euripid. in Orest. vers. 806, 807. Cicero. de Offic. dans le passage cité ci-dessus en marge du §. 14. Valer. Maxim. Lib. IV. Cap. VII. princip.

(2) *Mndé*

(a) *Awl. Gell.*
Lib. V. Cap. XIII.

férer les biens à un ami, qui n'est pas de ses parens, & ne faire par ce moi en qu'une famille avec lui, il faut qu'elle s'explique là-dessus par une déclaration expresse de la volonté. Les anciens Romains, en matière des devoirs qu'on est obligé de rendre à autrui (a), mettoient immédiatement après les Père & Mère & les Enfans, ceux qu'ils appelloient *Clients*; ensuite les *Etrangers avec qui ils avoient droit d'hospitalité*; & enfin les *Parens & les alliez*; mais, quand il s'agissoit de déferer une Succession, ils n'avoient point égard à cet ordre. De plus, si dans une Succession *abintestat* il falloit quelquefois préférer les Amis aux Parens, cela donneroit lieu à une infinité de contestations entre les Amis, si le défunt en avoit plus d'un, ou entre les Parens & les Amis. Car, quoi qu'il n'y ait quelquefois personne avec qui l'on se plaise plus, ou à qui l'on ouvre plus son cœur, qu'à un certain Etranger, ce n'est pas toujours une marque infailible qu'on l'aime plus que tous les autres, sans en excepter ses propres Parens. Souvent l'esprit délicat, l'humeur enjouée ou commode d'un Ami, son habileté, son adresse, ou même une simple conformité d'âge, nous rend son commerce plus agréable ou plus utile, que celui d'un Parent, qui n'a aucune de ces qualitez; sans que pour cela ces sentimens nous portent toujours à être dans le dessein de disposer de nos biens en faveur du premier préférablement à l'autre (2). Enfin rien n'est plus facile que de compter distinctement les degrez de Parenté: mais le moi en de marquer les degrez d'Amitié d'une manière si précise, qu'il n'y ait point de difficulté à placer les Amis chacun selon son rang?

Si un Bienfaic-
teur doit passer
devant les Pa-
rens?

§. XVI. IL paroît plus plausible de préférer aux Parens du défunt, du moins un Ami, par la libéralité, par les conseils, ou par le secours duquel il avoit aquis ses biens: car il semble très-juste, que les biens retournent à celui de qui ils sont venus. Mais ce ne seroit pas une source moins féconde de procès & de querelles, & par conséquent, en matière de Successions *abintestat*, il ne faut pas avoir plus d'égard à la qualité de Bienfaicteur, qu'à celle de simple Ami, puis que l'établissement de tous les droits doit tendre sur tout au bien de la paix. En effet, lors qu'un Ami prétendroit sur ce fondement à la succession, au préjudice des Parens, on pourroit lui répondre: Qu'il n'a fait que rendre la pareille au défunt, ou que du moins le défunt lui a témoigné assez de reconnoissance des bienfaits qu'il avoit reçus de lui: Que s'il avoit donné au défunt, c'étoit sans s'attendre à quelque retour, & à dessein de rendre service non seulement à lui, mais encore à ses Parens: Qu'il avoit donné par vanité, ou par un motif d'intérêt: Que le défunt pouvoit faire fortune par d'autres voies: Qu'il n'est pas aisé de savoir combien les services, qu'il a rendus au défunt, ont contribué à lui faire amasser du bien: Que sous prétexte qu'on a aidé quelqu'un à acquérir une chose, on n'est pas toujours en droit de prétendre sa part de cette chose: Que les offices de l'Amitié se réduiroient à un commerce intéressé, mercénaire, & lucratif, si un Ami étoit appelé à la succession *abintestat* préférablement aux Parens du défunt, puis qu'en ce cas-là il y auroit lieu de croire qu'il n'a prétendu que mettre, pour ainsi dire, en dépôt ce qu'il donnoit, ou qu'il s'est proposé de le recouvrer avec usure après la mort de celui à qui il le donnoit. Lors donc que le défunt n'a pas expressément disposé de ses biens en faveur d'un Ami, qui lui avoit rendu service; les Parens doivent être préférés; en sorte néanmoins qu'avec les biens du défunt ils se chargent en quelque manière de l'obligation qu'il avoit à son bienfaicteur, & qu'ils doivent tâcher de lui témoigner, autant qu'il leur est possible, quelque reconnoissance de ce que, par son moi en, ils recueillent une bonne succession. En vain alléguet-on ici la préférence que plusieurs (a) donnent aux engagements de la Reconnoissance, par dessus tous les autres Devoirs. Car, en matière de Successions *abintestat*, on ne peut ni on ne doit suivre en tout les règles de la Bénéficence ou de la Reconnoissance. Les Bienfaits partent d'un principe d'Humanité & de Libéralité, en sorte qu'à

(a) Voyez le passage de Cicéron, cité ci-dessus; *Aristot. Nicom. Ethic. Lib. IX. Cap. II. Piatarch. Apophthegm. Pincione, Digest. Lib. XXXIX. Tit. V. De donationib. Leg. XII.*

(2) *Μὴδὲ κατ'ἄνωγον ἴσον ἐπιπέδῳ ἰσότηρον.*
Hesiod. Op. & Dier. vers. 707.

Ne mettez pas votre ami au même rang que votre frère.

Voyez le *Traité de l'Amitié*, par Mr. de Sacy, pag. 155. & suiv. Ed. de Holl.

qu'à proprement parler ils concernent uniquement les choses que celui, qui les reçoit, ne pouvoit attendre que des impressions que ces Vertus feroient sur l'ame du Bienfaicteur. Mais les Successions *abintestat* ont d'autres fondemens, savoir l'Obligation où l'on est de pourvoir aux besoins de certaines personnes; les liaisons du sang; l'inclination naturelle que (1) chacun a d'entretenir ou d'augmenter même le lustre de sa propre famille; & sur tout le soin que l'on doit avoir de trouver un expédient aisé, qui soit le moins sujet à produire des contestations: tel qu'est sans contredit celui de déférer la succession au plus proche Parent du défunt. D'ailleurs, comme d'autres l'ont déjà remarqué, en matière de Successions *abintestat* il est plus nécessaire de faire du bien, que de rendre la pareille; au lieu qu'en matière de Bénéficence il est plus nécessaire de rendre la pareille que de faire du bien (b); d'où vient que les Enfans vont devant le Père & la Mère. Ce n'est pas que la Reconnoissance ne doive entrer pour rien dans les dernières volontez, par lesquelles on dispose de ses biens: mais il n'étoit pas à propos d'établir une règle générale pour l'ordre des successions *abintestat*, sur une simple présomption de l'intention qu'avoit le défunt de s'aquitter de ce qu'il devoit à ses bienfaicteurs.

(b) Voyez Boecler fut Grotius, ubi supra; & Lucian. in Abdicato, Tom. I. pag. 721.

§. XVII. CELA posé, il est clair, que les plus proches Collatéraux, à qui la Succession *abintestat* doit être déférée, ce sont les Frères, pour qui l'on a d'ordinaire une grande (a) tendresse, & qui auroient eû une plus grosse portion des biens paternels, si le défunt n'eût jamais été au monde. Il faut mettre au même rang les Sœurs, du moins à l'égard des biens maternels, & des nouveaux aquets: car, comme elles se marient ordinairement hors de la famille paternelle, il ne seroit pas convenable qu'elles eussent une égale portion des biens paternels, du moins de ceux qui sont destinez à maintenir l'éclat de la famille. En matière des biens paternels, les Frères de père & de mère excluent les Frères utérins, ou de mère seulement; comme ceux-ci d'autre côté excluent les premiers, à l'égard des biens maternels. Pour les nouveaux aquets, survenus depuis qu'un Père s'est remarié, il est juste que les Enfans du premier lit en aient une plus grosse portion que ceux du second, ou que leurs Frères utérins; parce qu'ordinairement le Père contribue, plus que la Mère, à l'aquisition de ces sortes de biens. Au défaut de Frères, les Neveux paternels sont appelez à la succession, qu'ils doivent, ce semble, partager avec les Oncles paternels, parce que la portion du Père du défunt avoit diminué la leur. Il faut dire la même chose des Neveux & des Oncles maternels, à l'égard des biens qui viennent de la Mère. Le même ordre doit être observé à l'égard des autres Collatéraux qui suivent; en sorte qu'au défaut de Collatéraux paternels, les Collatéraux maternels parviennent à la succession paternelle, & qu'au défaut de ceux-ci les autres à leur tour succèdent aux biens maternels.

Ordre de la Succession abintestat entre les Parens. (a) Voyez Quintilian. Declamat. CCCXXI, p. 509. in. Ed. Lugd. Bat. Xenophon. Cyrop. Lib. VIII. in Orat. Cyri ad filios; Valer. Maxim. Lib. V. Cap. V. princ. Suetonius, Seim. LXXXII.

§. XVIII. Au reste tout ceci n'est naturel que parce qu'il n'y a rien de plus conforme à l'ordre naturel, ni de plus propre à éviter les contestations, lors que le défunt n'a pas expressément déclaré sa volonté, ou au défaut des réglemens des Loix Civiles; & non pas qu'il y ait quelque maxime positive du Droit Naturel qui détermine invariablement sur ce pied-là le rang des Successions *abintestat*, en sorte qu'on ne puisse en disposer autrement. Aussi ne voit-on point de matière de Jurisprudence, sur laquelle les Loix Civiles entrent dans un plus ample détail que dans ce qui concerne les Successions, non seulement pour prévenir les disputes des Parens, mais encore parce qu'il est de l'intérêt public que cela soit réglé d'une manière conforme au bien de l'Etat. Par les Loix des douze Tables (1) la permission de disposer de ses biens, comme on vouloit, par Testament, étoit sans bornes; & les Romains avoient pris cela de Solon, qui (a) permit de donner tout à qui on voudroit, quand on étoit sans enfans, préférant ainsi l'amitié à la parenté, & le choix à la nécessité & à la

Les Loix Civiles ont ici un beau champ pour s'exercer.

(a) Plutarch. in Vit. Solon. p. 60. A. J'ai suivi la version de Mr. Dacier.

§. XVI. (1) Πάντες οι τελευτήσαν μίλλωντες φούριαν φιλίασιν σπον άσπον, όπως μη εξηρημάσωσι τους σπειρους άσπον σικκ. Isauri, Orat. VI.

§. XVIII. (1) Voyez la Loi citée ci-dessus Liv. I. Chap. VI. §. 6.

contrainte, & rendant chacun véritablement maître de ses biens. Par où ce Législateur ne prétendait pourtant pas frustrer les Parens des droits de la proximité du sang; mais il voulut, par la vue des successions, qui étoient ouvertes à tout le monde, rendre tous les Citoyens complaisans & officieux les uns envers les autres, & les engager en même tems à avoir d'autant plus d'amitié & de déférence pour leurs Parens, qu'ils ne pouvoient rien prétendre à leur succession, s'ils ne se l'attiroient en gagnant leurs bonnes grâces par un attachement plus grand & plus empressé que celui des Etrangers. D'ailleurs, outre qu'une pleine liberté, un plein droit de Propriété, & la consolation d'une personne mourante, demandent que l'on ne soit pas contraint de laisser son bien à d'autres qu'à ceux qu'on aime le plus; un Etranger nous paroît quelquefois beaucoup plus propre à faire un bon usage de nôtre bien, & à s'en servir comme d'une aide à la Vertu, qu'un Parent, que l'espérance d'une riche succession porte souvent à l'oisiveté ou à la débauche (c). Il faut avouer pourtant, que ce pouvoir si absolu de tester donna occasion, parmi les *Athéniens*, aussi bien que parmi les *Romains*, à une infinité de fraudes, de surprises, de tromperies, de suppositions de Testamens, de ruses & de finesse pour attrapper les successions, sur tout des Vieillards & de ceux qui n'avoient point d'enfans, & à plusieurs autres fâcheux inconvéniens. On a aussi (d) désapprouvé avec raison la permission que donnoit *Solon* de léguer les fonds. Car de cette manière, une seule personne pouvant hériter de plusieurs fonds, & les biens venant souvent en foule à ceux qui en ont le plus; il résul toit de là une grande inégalité de richesses entre les Citoyens, source funeste de l'envie des petits contre les Grands, & de l'orgueil des derniers, deux choses qui font la peste d'un Etat, sur tout d'un Etat populaire. C'est pour cela que, par une Loi de *Moïse* (e) les fonds ne pouvoient pas être aliénés à perpétuité, mais au bout de cinquante ans ils retournoient à leur ancien maître; & que, par une autre (f) Loi de ce même Législateur, il étoit défendu aux filles, qui se trouvoient seules héritières d'un fonds, de se marier hors de leur Tribu, de peur que les terres d'une Tribu ne s'aggrandissent au préjudice des autres.

Il y a d'autres Etats, où la liberté de tester est ou entièrement ôtée, ou réduite à de fort petites bornes (g). Les anciens (h) *Germanis* ne faisoient point de Testament. C'étoient les *Enfans* qui hérisoient, & à leur défaut, les *Frères*, & les *Oncles*, tant paternels, que maternels. Voilà ce que dit *Tacite*, & je ne vois pas en vertu de quoi un Savant a prétendu que ces paroles signifioient seulement, que les *Germanis* vivant dans une profonde ignorance des Sciences & de l'Art d'écrire, ne savoient ce que c'étoient que les Testamens écrits, & les formalitez des coûtumes Romaines, à quoi l'Historien fait presque toujours allusion dans la description des Mœurs de ces Peuples. Mais, parmi les *Romains*, on faisoit aussi Testament de (2) vive voix. Si donc *Tacite* n'eût voulu dire autre chose, il devoit s'exprimer d'une manière plus précise. D'ailleurs ce qu'il ajoute fait voir, que les anciens *Germanis* gardoient fort religieusement les droits de la parenté. Plus, dit-il, un homme a de parens & d'alliez, & plus sa vieillesse est honorable; car on n'y fait point la cour, comme à Rome, à ceux qui n'ont point d'héritiers. Chacun prend les amitez & les inimitiez de sa famille. Ainsi aujourd'hui même, en plusieurs endroits d'*Allemagne*, lors qu'un fils naît à quelqu'un, on dit en langage commun, qu'il lui est survenu un héritier. Je ne vois pas au fond quel besoin pouvoit avoir de Testamens une Nation, qui ne s'embarassoit point alors d'entasser des richesses; qui contente d'un chétif attirail de ménage, vivoit du jour à la journée de grains, de bétail, & de chasse, dont elle se pourvoit seulement pour une nourriture fort simple & fort frugale; qui enfin cultivoit tantôt une Contrée, & tantôt une autre, & partageoit après les terres selon la condition & la nécessité de chacun. Après tout, les derniers ordres, que l'on donne à ses proches, ne doivent pas toujours passer pour

(2) On appelle ces sortes de Testamens, *Testamenta nuncupativa*, parce que *nuncupabat heredem*, ou, *voluntatem suam Testator*. Par le Droit Romain, ils étoient aussi

bons que les *Testamens écrits*, pourvu que le Testateur eût déclaré de vive voix sa volonté en présence de sept témoins. Voiez *Institut.* Lib. II. Tit. X. §. 14.

(1) Voiez

pour un Testament; & la liberté de tester n'est pas si inséparable du droit de Propriété, que le Souverain ne puisse établir une règle uniforme pour les Successions, & prescrire qu'elles soient toutes déferées *abintestat* selon un certain ordre fixe & invariable. Celui, que nous avons marqué, est le plus simple, & le plus conforme à l'inclination naturelle. Il sert à empêcher l'inégalité de richesses entre les Citoyens; à entretenir le même nombre de Citoyens, en ne permettant pas que plusieurs (1) fonds se réunissent sous un seul maître; à perpétuer les biens & le lustre des familles. On a crû aussi que les Parens, dans la pensée qu'ils hériteroient nécessairement les uns des autres, seroient engagez par là plus étroitement à se témoigner une amitié réciproque, & à procurer leur avantage mutuel (2).

(1) Voyez Bacon. *Hist. Henrici VII.* pag. 127.

Mais ceux, qui ont fait les réglemens les plus sages en matière de Successions, ce sont, à mon avis, les Peuples, qui laissant à chacun une entière liberté de disposer par Testament des biens qu'il a acquis par sa propre industrie, ont ordonné que les biens, qui venoient de père en fils, passassent aux plus proches parens. C'est là un juste tempérament, qui réunit merveilleusement bien tout ce qu'il y a d'avantageux dans les raisons alléguées de part & d'autre (4).

§. XIX. ENFIN il y a ceci de commun entre les Héritiers Testamentaires, & les Héritiers *abintestat*, que les uns & les autres doivent paier les dettes du défunt; & cela non pas tant en vertu d'un (a) engagement tacite où ils sont entrez, que parce que cette charge suit les biens comme une hypothèque tacite (1): car (2) chacun n'a de bien qu'autant qu'il lui en reste, toutes dettes païées. Mais l'Equité naturelle veut aussi, que l'Héritier ne soit pas tenu des dettes du défunt au delà de la valeur de l'hérédité (3).

Jusques où l'Héritier est tenu des dettes du défunt?

(a) C'est le fondement de la Loi VIII. *Digest. Lib. XXIX. Tit. II. De adquirend. vel omittend. heredit.*

(3) Voyez *Plin. Panegy. Cap. XXXVII. num. 2. Edit. Cellar.* & le passage de *Platon*, que *Boecler* explique sur *Grævius*, *Lib. II. Cap. VII. §. 9.* On le trouve ci-dessus traduit par *Montagne*, §. 8. *Not. 3.* Notre Auteur citoit encore cette sentence de *Publius Syrus*:

Heredem scire melius est, quam querere.

„ Il est plus avantageux de savoir qui sera notre Héritier, que de chercher à qui l'on doit donner ses biens.

(4) Notre Auteur rapportoit ici une coutume des *Siamois*, fort éloignée des mœurs des *Européens*; (*Jodoc. Schouten, Descript. Regni Siam.*) c'est que dans ce Royaume on fait trois portions des biens que les riches laissent; dont le Roi prend la première; l'autre revient aux Prêtres, sur laquelle on prend aussi les frais des funérailles; la troisième enfin demeure aux Enfans. La coutume des *Ethiopiens* de la Côte de *Guinée* n'est pas moins extraordinaire. Les Enfans n'y héritent rien ni de la succession de leur Père, ni de celle de leur Mère; mais tous les biens passent aux plus proches parens du Père ou de la Mère.

§. XIX. (1) *Nam patrimonium in alium transfertur ea ratio est, ut primum creditis satisfiat.* *Quintilian. Declam. CCLXXXII. pag. 389. Ed. Lugd. Bat.*

(2) *Id enim bonorum cujusque intelligitur, quod ari alieno superest.* *Digest. Lib. XLIX. Tit. XIV. De jure fisci, Leg. XI. Voyez Lib. III. Tit. VI. De calumniatoribus, Leg. V. princip. Lib. XI. Tit. VII. De religiosis & sumptibus. Leg. XIV. §. 1. Lib. XVI. Tit. III. Depositi vel contra, Leg. VII. §. 1. Lex Wisigothorum, Lib. VII. Tit. II. Cap. XIX.*

(3) Notre Auteur remarquoit ici, que, (selon le rapport de *Gabriel Sionita*, de *moribus Orientalium*, *Cap. XVI.*) quand un *Musulman* fait son Testament, il est obligé par les Loix de restituer tout le bien d'autrui qu'il a pris par des larcins ou des rapines, & de donner à ceux de qui il a pris quelque chose, des billets d'obligation par lesquels il s'engage à les satisfaire. Quo s'il ne fait à qui restituer, il légue une somme d'argent pour être employés aux bâtimens publics, comme, aux Hôpitaux, aux Mosquées, aux Bains; ou bien aux pauvres & aux Religieux. Dans *Ferdinand de Pinto*, *Cap. XXI.* un *Ermite Chinois* conseille trois choses à *Antonio de Faria*, qui s'étoit rendu coupable de sacrilège: la première, de rendre ce qu'il a pris; la seconde, de demander la larme à l'œil le pardon de son péché; & la dernière, de faire de grandes aumônes aux pauvres. Voyez le même, *Cap. LX.*

CHAPITRE XII.

De la Prescription.

§. I. UNE autre sorte d'Aquisition (1), qu'il ne faut pas oublier ici, c'est lors que, pour avoir joui long-tems, sans opposition, d'une chose appartenante à autrui,

Quelle différence il y a entre l'Aquisition, & la Prescription, selon les Jurisconsultes Romains?

§. I. (1) C'est ici la plus considérable sorte d'Aquisition Civile. Voyez la Note 1. sur le §. 1. du Chap. précédent. Notre Auteur parle de deux autres espèces, dans son Abrégé *De Offic. Hom. & Civis*, *Lib. I. Cap. XII. §. 14.*

La première, c'est celle qui se fait, lors que le Souverain, ou les Loix, ôtent à un Criminel tous ses biens, ou du moins une partie, applicables ou au Fisc, ou à la personne offensée. On en traitera au long, *Liv. VIII.*

mais que l'on possède de bonne foi & à juste titre, on en acquiert la pleine Propriété, en sorte que désormais l'ancien Propriétaire n'a plus de droit sur cette chose, ni aucune action pour la répéter. C'est ce que le Droit Romain appelle (a) *Usucapion*, à cause que l'on prend & que l'on acquiert la Propriété de la chose par l'usage, ou par une longue possession. Et la fin de non recevoir, par laquelle le possesseur déboute l'ancien Propriétaire de toutes les prétentions, après le tems de l'*Usucapion* expiré, est proprement ce que l'on appelle *Prescription* (2); quoi que ces deux termes se confondent très-souvent.

Mais, pour bien distinguer, dans cette matière, ce qui est de Droit Naturel, & ce qui est de Droit Positif, il faut auparavant exposer en peu de mots les principes du Droit Romain, avec les raisons sur lesquelles ils sont fondez.

§. II. SELON les Jurisconsultes Romains, l'*Usucapion* est (1) *une manière d'acquérir la Propriété d'une chose par une possession non interrompue durant un certain tems limité par la Loi.*

Toute personne capable d'acquérir quelque chose en propre, peut prescrire. On acquiert aussi, par droit d'*Usucapion*, toutes sortes de choses, tant mobilières, qu'immeubles; à moins qu'elles ne se trouvent exceptées par les Loix, comme le sont (2) 1. Les *Personnes Libres*. Car la Liberté étant un bien si doux, qu'on ne néglige guères l'occasion de la recouvrer; on présume avec raison, que, si quelqu'un ne l'a pas réclamée, c'est parce qu'il ignoroit la véritable condition, & non pas qu'il consentit tacitement à son esclavage: de sorte que, plus il y a de tems qu'il subit le joug, & plus il est à plaindre, bien loin que ce malheur doive tourner en aucune manière au préjudice de son droit. On excepte encore 2. Les *Choses sacrées*, ou qui servent à des usages de Religion; comme aussi 3. Les *biens d'un Pupille* tandis qu'il est en Minorité: car la foiblesse de son âge ne permet pas de le condamner à perdre son bien, pour avoir négligé de le revendiquer; & il y auroit d'ailleurs trop de dureté à le rendre responsable de la négligence de son Tuteur. 4. Il faut mettre au même rang les *choses* (3) *dérobées, ou prises par force, & les Esclaves fugitifs*; quand même un tiers en auroit acquis de bonne foi la possession. En effet, le crime du Voleur, & du Ravisseur, les empêche d'acquérir, par droit d'*Usucapion*, ce qu'ils ont volé, ou enlevé. Le tiers, qui se trouve possesseur de bonne foi, ne sauroit non plus prescrire,

Chap. III. L'autre, c'est celle qui se fait par les armes, ou par droit de Guerre. Voyez ce qui a été dit ci-dessus, Chap. VI. §. 14.

(2) Dans notre Langue le mot de *Prescription* comprend tout. C'est aussi celui que j'emploierai le plus souvent.

§. II. (1) *Usucapio est adjectio domini per continuationem possessionis temporis Lege definit.* Digest. Lib. XXI. Tit. III. De *usurpationibus & usucapionibus*, Leg. III. *Cujas*, & quelques autres Interprètes, comme le remarquoit ici notre Auteur, lisent ici *adepro*, au lieu d'*adjectio*; & en cela ils suivent *Ulpian*. Mais ces deux leçons reviennent au fond à la même chose. Car, quand on a joui, sans discontinuation, pendant le tems limité par la Loi, d'une chose que l'on possédoit de bonne foi; ce qui nous manquoit, je veux dire, la pleine & entière Propriété, nous est ajoutée. Et comme d'ailleurs la Loi donne par là au possesseur quelque chose de plus que ce qu'il avoit; on peut aussi très-bien dire qu'il l'*acquiert*. J'ai suivi la dernière manière de lire, comme la plus naturelle. Au reste la Prescription ne regarde pas seulement la Propriété: elle anéantit aussi les autres droits & actions, lors qu'on a cessé de les exercer pendant le tems limité par la Loi. Ainsi un Créancier, qui n'a rien demandé pendant tout ce tems-là à son Débiteur, perd sa dette. Celui qui a joui d'une rente sur quelque héritage, ne peut plus en être de nouveau, quoi qu'il n'ait d'autre titre que sa longue jouissance. Celui, qui a cessé de jouir d'une Servitude pendant le même tems, en perd le droit: & celui au

contraire qui jouit d'une Servitude, quoi que sans titre, en acquiert le droit par une longue jouissance. Voyez sur toute cette matière *Dawmat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, l. Part. Liv. III. Tit. VII. Sect. IV. & *Mr. Titius*, *Observ.* in *Lansterbach*. Obs. MXXXIII. & seqq.

(2) Notre Auteur oublie, dans cette énumération des choses imprescriptibles, les lieux publics, les biens qui appartiennent au public, ce qui est du Fisc, & le Domaine du Prince. Voyez les Loix où tout ceci est compris. *Sed aliquando, etiamsi maximè quis bona fide rem possederit, non tamen illi Usucapio ullo tempore procedit: veluti si quis liberum hominem, vel rem sacram, vel religiosam, vel servum fugitivum possideat.* Institut. Lib. II. Tit. VI. De *Usucapionibus & longi temporis Prescriptionibus*, §. 1. *Furtiva quoque rei, & qua vi possessa sunt, nec si predicto longo tempore bona fide possessa fuerint, usucapi possunt.* Ibid. §. 2. *Res fisci nostri usucapi non potest.* Ibid. §. 9. *Usucapionem recipiunt maximè res corporales, exceptis rebus sanctis, sacris, publicis Populi Romani & Civitatum, item liberis hominibus.* Digest. Lib. XXI. Tit. III. Leg. IX. *Prescriptio longa possessionis ad obtinenda loca juris gentium publica concedi non solet.* Ibid. Leg. XLV. *Veluti si pupilli sit, &c.* Ibid. Tit. I. Leg. XLVIII. *princ.*

(3) *Quod surruptum erit, ejus rei aeterna auctoritas esse.* C'est ce que porte la Loi *Atinienne*, rapportée par *Aul. Gell.* Lib. XVII. Cap. VIII. & qui avoit été prise des *XII. Tables*. On voit bien qu'*auctoritas* signifie ici le droit de Propriété.

à cause de la tâche du vol & de la rapine, qui suit, pour ainsi dire, la chose. En effet, quoi qu'à proprement parler il n'y ait point de vice dans la chose même; cependant, comme c'est injustement qu'elle avoit été ôtée à son ancien maître, les Loix n'ont pas voulu qu'il perdît son droit, ni autoriser en quelque manière le crime en permettant qu'il fût aux scélérats une occasion de s'enrichir. Car les choses mobilières se prescrivant par trois ans, il seroit fort aisé aux Voleurs de transporter, & d'aliéner ce qu'ils auroient dérobé, dans quelque endroit où l'ancien Propriétaire ne pourroit pas l'aller déterrer pendant ce tems-là. Ajoutez à cela, qu'une des raisons pourquoi on a établi la Loi des Prescriptions, c'est la négligence du Propriétaire à réclamer son bien : or on ne sauroit présumer rien de semblable en matière de choses dérobées, que le Voleur a soin de bien cacher. Cependant, comme dans la suite les Loix ordonnèrent, que toutes les actions, c'est-à-dire, tous les droits de faire quelque demande en Justice, (4) se prescrivent par un silence perpétuel de trente ou de quarante ans, le maître de la chose dérobée n'est point reçu à la revendiquer après ce terme expiré, qui est le plus long pour les Prescriptions. Je sais bien, que quelques-uns trouvent là dedans quelque chose de contraire à l'Equité; y aiant, selon eux, de l'absurdité à alléguer comme un véritable droit & comme un bon titre, la longue & paisible jouissance d'une usurpation, ou du fruit d'une injure. Mais cet établissement peut être excusé par l'utilité, qui en revient au public. Car il est de l'intérêt de la Société, d'empêcher que les querelles & les procès ne se multiplient à l'infini, & que chacun ne soit toujours (5) dans l'incertitude de savoir s'il est légitime Propriétaire de ce qu'il possède. D'ailleurs, le Genre Humain changeant presque de face dans l'espace de trente ans, il ne seroit pas à propos que la génération suivante pût être troublée par des procès pour quelque action faite dans la génération passée. Et comme il y a lieu de présumer, qu'un homme, après s'être passé trente ans d'une chose perdue, est tout consolé de sa perte; à quoi bon inquiéter, en sa faveur, celui qui a été si long-tems en possession? On peut aussi appliquer cette raison à la *Prescription des crimes* (6): car il seroit superflu de rappeler en Justice les crimes commis presque dans un autre siècle, & dont le tems a fait oublier & disparaître l'effet, en sorte qu'aucune des raisons pourquoi on inflige des peines n'a plus de lieu en ce cas-là (a).

§. III. P O U R aquérir par droit d'*Usucapion*, il faut, premièrement, (1) avoir acquis à juste titre la possession de la chose, dont celui, de qui on la tient, n'étoit pas le véritable maître, c'est-à-dire, être en possession en vertu d'un titre capable par lui-même de transférer la Propriété; & par conséquent posséder de bonne foi, c'est-à-dire, pouvoir alléguer de bonnes raisons pourquoi on possède, & être véritablement persuadé qu'on a acquis un droit de Propriété sur la chose, qui appartenoit pourtant alors à un autre que celui qui nous la transtéroit. (2) Selon les Loix Romaines, il suffit que l'on ait été dans cette bonne foi

(a) Voyez *Anton. Marth. De criminib. ad Lib. XLVIII. Dig. Tit. XIX. Cap. IV. & Tit. XX. Cap. IV. §. 14.*

La bonne foi est nécessaire pour aquérir par droit de Prescription.

(4) *Qua ergo antea non mota sunt actiones, triginta annorum jure silentio, ex quo jure competere ceperunt, vendi ulterius non habeant facultatem. Cod. Lib. VII. Tit. XXXIX. De prescriptione XXX. vel XL. annorum, Leg. III. Voyez la Loi suivante.*

(5) C'est sur cette raison, aussi bien que sur la négligence du Propriétaire à réclamer son bien, que les Jurisconsultes Romains fondent l'établissement du droit de Prescription. *Bono publico Usucapio introducta est, ne scilicet quarundam rerum diu, & ferè semper incerta dominia essent: cum sufficeret domino ad inquirendas res suas statim temporis spatium. Digest. Lib. XLI. Tit. III. Leg. I.*

(6) *Querela falsi temporibus prescriptionibus non excluditur, nisi viginti annorum exceptione: sicut cetera quae ferè crimina. Cod. Lib. IX. Tit. XXIII. Ad Legem Cornel. de falsis, Leg. XII. Voyez ce que dit Mr. Trinius, Obs. in Lauterbach. Obs. MDCXIV.*

§. III. (1) *Ut qui bona fide ab eo, qui dominus non erat, eum crederet eum dominum esse, rem emerit, vel ex dona-*

tionem, aliave quavis justa causa acceperit, is . . . usucaperet. Institut. Lib. II. Tit. VI. princip.

(2) *Οὐ γὰρ ἐπὶ τῷ λαβῆναι ἰσὶ τὸ δικαίως κτήσασθαι, ἀλλὰ τῷ χάρις ἐκκλημάτων ἔχειν. Pour posséder justement, il ne suffit pas d'avoir reçu une chose de quelque autre, mais il faut l'avoir acquise de lui d'une manière qui ne soit pas criminelle. Libanius, Declam. l. pag. 194. D. Edit. Paris. Morell. Missum [Acilium Strabonem] disceptatorem à Claudio agrorum, quos Regis Apionis quondam habitos, & Pop. Rom. cum regno relicto, proximus quisque possessor invaserant, diutinaque licentia & injuria, quasi jure & aquo nitebantur. Tacit. Annal. Lib. XIV. Cap. XVIII. Acilius Strabo avoit été envoyé par Claudius, pour faire la recherche des terres, que le Roi Apion avoit laissées avec son Etat au Peuple Romain. Car les voisins s'étoient mis en possession de ce qui étoit à leur bienfaisance, & vouloient faire passer pour un titre légitime une longue usurpation.*

foi (3) au commencement de la possession. Mais le Droit Canonique porte (4), que, si, pendant le tems de la Prescription, on vient à apprendre que la chose n'appartenoit pas à celui, de qui on la tient, on est dès-lors tenu en conscience de la restituer à son véritable maître, & qu'on la detient désormais de mauvaise foi, si du moins on tâche de la dérober adroitement aux yeux de celui à qui elle appartient. Cette dernière décision est, à mon avis, plus conforme à la pureté des maximes du Droit Naturel, l'établissement de la Propriété (a) aiant imposé à chacun l'Obligation de faire en sorte, autant qu'il dépendroit de lui, que les autres recouvraissent leur bien, lors qu'il s'en trouveroit en possession sans le consentement du Propriétaire. Mais le Droit Romain, qui n'a égard qu'à l'innocence extérieure des Hommes, maintient chacun en paisible possession de ce qu'il a aquis, sans qu'il y eût de la mauvaise foi de sa part; laissant au véritable maître le soin de chercher & de réclamer lui-même ce qui lui appartient.

(a) Voyez le paragr. 2. du Chap. suivant.

Une possession non interrompue est aussi nécessaire pour prescrire. Différence du tems par rapport aux aliéens, & aux Immeubles.

(a) Voyez Boecl. & Ziegler sur Grotius, Lib. II. Cap. IV. §. 9.

§. IV. 2. IL faut encore ici une possession qui n'ait été interrompue ni (1) *naturellement*, c'est-à-dire, que la chose n'ait pas été pendant quelque tems comme abandonnée, ou que le véritable maître ne l'ait pas rattrapée; ni *cruslement* (2), c'est-à-dire, que le véritable maître ne soit pas en procès là-dessus avec le possesseur, ou que du moins il n'ait pas protesté de son droit (a). Sur quoi on remarque, que celui, qui prend la place du possesseur, profite du tems que (3) l'auteur de la possession en avoit déjà joui lui-même, pourvu que l'un & l'autre soient entrez en possession de bonne foi, & en vertu d'un titre légitime; ce qui a lieu non seulement à l'égard d'un Successeur universel, ou d'un Héritier, mais encore à l'égard de ceux qui succèdent à quelque droit particulier, tel qu'est un Acheur, un Donataire &c. Mais quoi que la mauvaise foi de l'auteur soit causée que celui, qui tient de lui la possession, ne peut pas joindre à la sienne celle du premier; ce vice du premier possesseur n'empêche pourtant pas (4) que le successeur, qui a reçu de bonne foi une certaine chose particulière, n'achève le tems de la Prescription par sa propre possession. Il n'en est pas de même d'un Successeur universel, ou d'un Héritier (5): car, comme il entre dans tous les droits du défunt, & qu'il le représente; son ignorance & sa bonne foi n'empêchent pas l'effet de la mauvaise foi du défunt.

3. Il faut plus de tems (6) pour prescrire entre absens qu'entre présens.

4. Enfin, les choses mobilières se prescrivent par moins de tems, que les Immeubles (7). La raison en est, que les premières entrent plus ordinairement dans le commerce;

(3) *Ut in his omnibus casibus ab initio eam bona fide capiat Quod & in rebus mobilibus observandum esse censemus, ut in omnibus justo titulo possessionis antecessoris justa detentio, quam in re habuit, non interrumpatur ex posteriore forsitan aliena rei scientia, licet ex titulo lucrativo ea capta est. Cod. Lib. VII. Tit. XXXI. De Usucapione transformanda, & de sublata scientia rerum mancipi & nec mancipi.*

(4) *Oportet, ut qui prescribit, in nulla temporis parte rei habeat conscientiam aliena. C. ultim. Can. De Prescription.*

§. IV. (1) Voyez Digest. Lib. XLI. Tit. III. De usurpar. & usucapion. Leg. V.

(2) *Utramque autem [possessionem] ita demum esse legitimam, cum omnium adversariorum silentio, & taciturnitate firmatur: interpellatione vero & controversia progressa, non posse eum intelligi possessorem, qui licet possessionem corporateneat, tamen ex interposita contestatione, & causa in iudicium deducta, super jure possessionis vacillet ac dubitet. Cod. Lib. VII. Tit. XXXII. De adquirenda & retinenda possessione, Leg. X.*

(3) *Piane tribuuntur [accessiones possessionum] his, qui in locum aliorum succedunt, sive ex contractu, sive voluntate: heredibus enim, & his, qui successorum loco habentur, datur accessio testatoris. Digest. Lib. XLIV. Tit. III. De diversis temporalibus prescription. & de accessionibus possessionum, Leg. XIV. §. 1. Praeterea ne vitiose quidem pos-*

sessioni nulla potest accedere: sed nec vitiose ei qua vitiose non est. Lib. XLI. Tit. III. De adquirenda vel omittenda possessione, Leg. XIII. §. 13.

(4) *Si quis loci vacantis possessionem propter absentiam aut negligentiam domini, aut quia sine successore decesserit, sine vinanciscatur, quamvis ipse mala fide possideat (quis intelligit se alienum fundum occupasse) tamen si alius bona fide accipienti tradiderit, poterit ei longa possessione res adquiri. Instituit. Lib. II. Tit. VI. §. 7.*

(5) *Diutina possessio, qua prodesse caperat defuncto, & heredi & bonorum possessori continuatur: licet ipse sciat praedium alienum esse, quod si ille initium justum non habuit: heredi & bonorum possessori, licet ignorantis, possessio non prodest. Ibid. §. 12. Cum heres in jus omne defuncti succedit, ignoratioe sua defuncti vitia non excludat . . . usufructu capere non poterit, quod defunctus non potuit. Digest. Lib. XLIV. Tit. III. De divers. temp. prescript. &c. Leg. XI.*

(6) Le possesseur de bonne foi prescrivait par dix ans entre présens, & par vingt ans entre absens, quoi que celui, de qui il tenoit la chose, eût possédé de mauvaise foi. Voyez Cod. Lib. VII. Tit. XXXIII. De prescriptione longi temporis decem, vel viginti annorum, Leg. XI. & Novell. Justin. CXIX. Cap. VII. Voyez la Note suivante.

(7) La Prescription pour les meubles s'acqueroit par trois ans: au lieu que les Immeubles ne se prescrivoient que par dix ans entre présens, & par vingt entre absens. *Ne domini maturius suis rebus defraudentur . . . cautum est:*

ce; & que d'ailleurs il est plus aisé d'acquérir de bonne foi la possession d'une chose mobilière appartenante à autrui, que d'un Immeuble; de sorte que les Immeubles ne sauroient donner occasion à un si grand nombre de procès, que les choses mobilières (b).

(b) Voyez Platon, Lib. XII. De Legibus, pag. 290, 291. Ed. Wech.

§. V. Si on demande maintenant les raisons, pourquoi on a établi l'usage de la Prescription, les Interprètes du Droit Romain disent, que, pour éviter le désordre & la confusion, & pour couper chemin aux procès, il est de l'intérêt public que les Citoyens soient assurés d'être légitimes Propriétaires de ce qu'ils possèdent. Or le moyen d'avoir là dessus quelque certitude, si les véritables maîtres étoient toujours à tems de redemander leur bien & de se le faire rendre à ceux qui en ont été depuis mis en possession? Cela détruiroit aussi entièrement le commerce: car qui est-ce qui voudroit acheter, ou faire aucun traité avec personne, s'il n'y avoit rien dont la possession fût sûre & paisible? La garentie (1) des évictions ne rémédie pas assez à cet inconvénient, puis qu'après un espace de trente ans mille cas peuvent empêcher qu'on n'ait son recours contre celui, de qui l'on tient une chose. D'ailleurs, à quels troubles ne seroit pas exposé un Etat, si, après un si long terme, il falloit (2) casser tant de Contrats, enlever tant de Successions, dépouiller tant de possesseurs (a)? On a donc crû, qu'il suffisoit d'accorder aux Propriétaires un espace de tems assez considérable, pour tâcher de découvrir & de recouvrer leur bien; en sorte que s'ils négligeoient d'en profiter, le Juge pouvoit, après cela, les débouter de leur demande tardive. Il peut se faire, à la vérité, qu'il n'y ait pas de la faute du Propriétaire, & qu'il se soit trouvé dans l'impossibilité de déterrer le possesseur de son bien: mais le préjudice, qui revient à quelques Particuliers de l'établissement de cette règle générale, est récompensé par l'utilité publique. Il faut bien remarquer néanmoins, que, pour pouvoit raisonnablement présumer la négligence du Propriétaire, le tems doit avoir été propre & commode pour faire des enquêtes & des poursuites. Ainsi il est très-juste, que la Prescription ne coure pas pendant tout le tems que la guerre est dans le cœur de l'Etat; comme l'Empereur (b) *Horonius* l'établit sagement par une Loi.

Pourquoi l'on a introduit la Prescription.

(a) Voyez Boetius sur Gratius, Lib. II. Cap. IV. §. 8.

(b) *Procop. Hist. Vandal. Lib. I. Cap. III.*

§. VI. UN (a) Jurisconsulte Moderne; pour faire voir l'équité de la Loi des Prescriptions, a recours au pouvoir qu'ont les Souverains de punir les coupables. Selon lui, la raison pourquoi on ne donne point action en Justice à ceux qui négligent de réclamer leur bien dans un certain tems, c'est que par là ils péchent non seulement contre l'intérêt général de la Société, & contre l'Etat, mais encore contre leur propre nature, qui les porte par toutes sortes de motifs à procurer le bien & l'avantage public. De sorte que, comme autrefois le Législateur *Solon* établit une peine pour ceux qui n'auroient pas soin de leur bien: de même les Loix Romaines punissent ici la négligence des Propriétaires par la perte de leur droit de Propriété. Mais, quoi que, par une suite de la Loi des Prescriptions, on souffre quelque dommage pour avoir été long-tems sans réclamer son bien; le principal but de cette Loi n'est pas de punir les Propriétaires de leur négligence; c'est seulement de prévenir les troubles qui s'éleveroient dans l'Etat, si chacun étoit toujours dans l'incertitude de savoir s'il est légitime maître de ce qu'il possède, & dans une crainte perpétuelle de se voir déposséder de ce qu'il a acquis à juste titre. De plus, ce n'est pas proprement une peine, que d'être exclus d'un avantage, où il n'y a que les personnes vigilantes & soigneuses de leur propre intérêt, qui puissent prétendre. Quand on dit, que les paresseux & les fainéans sont punis par leur propre paresse; ou, que c'est pour eux une assez grande punition, de mener une vie obscure, & de n'avoir point de part aux honneurs & aux charges de l'Etat: ce sont toutes expressions figurées, qu'il ne faut pas presser à la rigueur Philosophique. Il est faux aussi, que l'on pêche contre l'Etat, en laissant prescrire son bien. On

Si la Loi des Prescriptions est une Loi Pénale? (a) *Hugo de Roy, de eo quod justum est, Lib. III. Tit. III. IV.*

ut res quidem mobiles per triennium, immobiles vero per longi temporis possessionem (id est, inter presentes decennio, inter absentes viginti annis) usucapiantur. Institut. Lib. II. Tit. VI. princ.

§. V. (1) Voyez ci-dessous, Liv. V. Chap. V. §. 5.

(2) C'étoit la réflexion judicieuse d'*Aratus de Sicone*, dans les Offices de *Cicéron*, Lib. II. Cap. XXIII. *Et quinquaginta annorum possessiones moveri non nimis equum putabat, propterea quod tam longo spatio multa hereditatibus, multa emtionibus, multa doibus tenebantur sine injuria.*

ne nuit au public, qu'en faisant un mauvais usage de ce que l'on possède, ou en le laissant dépérir & devenir inutile par sa négligence. Mais les choses, qui se prescrivent, sont entre les mains de quelcun, qui en a soin, & par conséquent elles peuvent servir aux besoins de l'Etat, à qui il importe peu qu'un fonds soit cultivé par *Pierre*, ou par *Jean*, pourvu qu'il ne demeure pas en friche. Ajoutez à cela, qu'afin qu'un Particulier retire quelque avantage de la peine infligée à un autre Particulier, il faut que celui-ci ait reçu de l'autre un tort ou un outrage considérable. Or en quoi est-ce, je vous prie, que la négligence du Propriétaire a causé du dommage ou fait quelque injure à celui qui prescrit (b)? Puis donc que la Loi des Prescriptions n'est pas une Loi Pénale, c'est inutilement que notre Auteur s'amuse à rechercher, d'où vient que cette Loi punit les Propriétaires de leur négligence par la perte de leur bien, & non pas par quelque amende. Mais, en supposant même ce qui est en question, il est certain que si l'on imposoit quelque amende au Propriétaire négligent, les Loix Civiles n'auroient point atteint leur but, qui étoit d'empêcher la multiplication des procès à l'infini, & d'assurer enfin la Propriété à ceux pour qui une longue possession est par elle-même un titre fort favorable. En effet plus la chose a été long-tems entre les mains du possesseur, & plus les Juges seroient embarrassés à connoître des prétensions du Propriétaire, qui la réclame; & s'ils dépouilloient le premier, sa bonne foi & le titre de sa possession ne lui seroient de rien, supposé que l'amende imposée au Propriétaire fut appliquée au Magistrat. Que si elle tournoit au profit du possesseur, pour le consoler de ce qu'on lui ôte, ou elle seroit moindre que le dommage qu'il reçoit, & en ce cas-là il n'auroit pas lieu d'être satisfait: ou bien elle seroit ou égale, ou de plus grande valeur, & ainsi l'ancien maître n'y gagneroit presque rien. Le plus court étoit donc, pour le bien de la paix, de déclarer le droit de l'ancien maître entièrement éteint après le terme de la Prescription expiré.

(b) La Loi du Digest. Lib. XVI. Tit. III. Leg. XXXI. princip. ne fait non plus rien ici.

Si la Prescription est uniquement fondée sur le Droit Civil?

(a) Ad Leg. I. Digest. De Usucapion.

(b) Hugo de Roy, ubi supra.

(c) Idem, Lib. III. Tit. IV. §. 8.

§. VII. Au reste, pour ce qui regarde l'origine de la Prescription, la plupart des Savans la rapportent uniquement au Droit Civil, par opposition aux manières d'acquérir, que l'on fonde sur le Droit des Gens. Le célèbre *Cujas* (a) va même jusqu'à dire, que la Prescription, quoi qu'avantageuse à l'Etat, est par elle-même contraire au Droit des Gens, & à l'Equité naturelle, puis que le Propriétaire se trouve par là dépouillé malgré lui de son bien. A quoi (b) d'autres répondent, que par cela même que le Propriétaire s'est soumis aux Loix Civiles, qui autorisent la Prescription, il a tacitement & implicitement consenti à ce transport de Propriété. Mais, ajoute *Cujas*, selon le Droit des Gens il est impossible que l'on acquière la Propriété de ce que l'on a reçu d'un autre que le véritable maître. On (c) répond, qu'en matière de Prescription, celui de qui l'on achète, ou de qui l'on reçoit de quelque autre manière une chose qui ne lui appartient pas véritablement, ne donne que le titre, & la possession de bonne foi; mais que la Propriété même est conférée par la Loi, ou par celui, qui, en vertu même du Droit des Gens, a une autorité légitime de faire des Loix, & de transporter la Propriété d'une personne à l'autre pour le juste sujet du bien public: de sorte qu'en ce cas-là le Propriétaire négligent acquiesce lui-même au transport de son droit, ou que du moins son long silence donne lieu de présumer qu'il y consent. D'autres disent, que le tems par lui-même n'étant capable de rien produire, quoi que tout se fasse dans le tems; il ne sauroit tout seul donner aucun droit à ceux qui ne l'ont pas acquis dès le commencement par quelque autre titre. J'avoue, qu'il est purement de Droit Civil que la Prescription se fasse par dix ou vingt ans, plutôt que par neuf ou seize. Mais on ne sauroit nier, que le consentement des Peuples n'ait pu, pour le bien de la paix du Genre Humain, conférer à un long espace de tems quelque effet Moral, en sorte qu'à la faveur de ce tems il se forme, par quelque autre raison, certaines présomptions & certains privilèges qui fortifient le droit & les titres du possesseur. D'autres biaisant un peu ici, ont dit, qu'il est vraisemblable, que la Prescription de sa nature, & indépendamment de toute Loi Positive, a la vertu de transférer la Propriété;

puis

puis que le Droit Naturel ordonne sur toutes choses ce qui contribue à la paix & au bien public. Mais, pour tempérer cela, ils ajoutent, que quoi que les lumières de la Raison conseillent d'établir par quelque Loi Positive le droit de Prescription, elles ne le font pas regarder comme formellement établi par la Loi même Naturelle. Plusieurs soutiennent, que la Prescription n'est point contraire au Droit Naturel, qu'elle s'accorde avec l'Equité naturelle, qu'elle est fondée sur un droit très-légitime, & en quelque manière sur la Loi Naturelle; mais ils n'osent pas dire ouvertement & sans détour, qu'elle est de Droit Naturel (d).

(d) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 9. & *Boecler*, & *Ziegler* sur le §. 1.

§. VIII. GROTIUS (a) ne balance point à le soutenir, & là-dessus il prétend, que ceux, qui n'ont d'autre Loi commune que celle du Droit Naturel, allèguent entr'eux avec justice la longue possession, comme un titre qui exclut toute prétension d'autrui. Il fonde ce droit de Prescription sur un délaissement tacite de l'ancien maître. Pour le démontrer, il suppose, qu'il est du Droit Naturel que chacun puisse renoncer à ses droits, quand il ne veut plus les retenir. Mais, afin que cette volonté produise quelque effet par rapport à autrui, il faut qu'elle soit manifestée par certains signes; la constitution de la Nature humaine ne permettant pas d'attribuer quelque effet extérieur aux actes intérieurs tout seuls, qui ne peuvent être connus d'autrui par eux-mêmes. Or les Signes consistent ou en paroles, ou en actions. Lors que la volonté a été déclarée par des paroles, il n'est pas besoin d'attendre le terme de la Prescription, puis que, dès le moment qu'on a parlé, le droit passe à celui en faveur de qui on s'en est dépouillé. Cela a lieu encore lors que l'on a fait connoître sa volonté par une action positive, comme, par exemple, si l'on jette ou que l'on abandonne une chose qui nous appartient; à moins que ce ne soit en telles circonstances, qu'il y ait lieu de présumer qu'on ne le fait que par la nécessité du tems ou des conjonctures, & à dessein de chercher & de recouvrer son bien, quand on le pourra (b). De même si un homme, qui sait qu'une chose lui appartient, fait avec le possesseur, au sujet de cette chose, quelque traité, qui suppose que celui-ci est le véritable maître; il est censé avec raison avoir entièrement renoncé à son droit, en sorte qu'au moment du Contrat conclu, ce droit est entièrement perdu pour lui. Ainsi la Prescription n'a lieu qu'en matière de choses, dont l'ancien Propriétaire ne s'est dépouillé, ni par des paroles, ni par aucune action positive, mais dont on présume qu'il ne se soucie plus, parce qu'il ne s'est point mis en peine de les chercher & de les réclamer. Car les actes même négatifs, ou les omissions, en certaines circonstances requises, passent, moralement parlant, pour des actes positifs, au préjudice même de celui qui se tait, ou qui n'agit pas (c). Mais pour fonder une présomption raisonnable sur une simple omission, il faut que l'omission ne vienne pas uniquement de l'ignorance où l'on est sans qu'il y ait de notre faute. Ainsi les possesseurs du bien d'autrui n'acquièrent la Propriété par un consentement tacite de l'ancien maître, que quand celui-ci sachant bien qu'ils possédoient une chose, qui lui appartenait, ne s'est point mis en devoir de la réclamer, lors qu'il le pouvoit faire commodément. Car on ne sauroit supposer d'autre raison de cette négligence & de ce silence d'un homme qui a une entière connoissance & une pleine liberté, si ce n'est qu'il ne se soucie plus de son bien, & qu'il l'abandonne (d). De plus, pour avoir lieu de présumer qu'une personne a négligé de proposer délibéré de réclamer son bien, la longueur du tems, qui s'est écoulé depuis qu'elle l'a perdu, est d'un très-grand poids. Car il est presque impossible, que, dans un long espace de tems, on ne vienne à découvrir entre les mains de qui se trouve le bien, que l'on a perdu; ou que l'on n'ait occasion, pendant tout ce tems-là, de le réclamer, ou du moins d'interrompre la possession de celui, qui le détient, en protestant de notre droit. D'ailleurs, un long espace de tems fait pour l'ordinaire cesser la crainte, qui peut avoir empêché qu'on ne redemandât son bien, & fournit les moyens de déclarer ouvertement ses prétensions sans avoir rien à appréhender de celui qui le détient. Que si l'on objecte, qu'on ne croit pas aisément que personne jette son bien sans aucun sujet; à cette prétention *Grotius* en oppo-

Si la Prescription est fondée sur un abandonnement tacite du Propriétaire?

(a) *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 7. & seqq.

(b) Voiez *Digest.* Lib. XXI. Tit. I. De acquir. rer. dom. Leg. IX. §. 8. Lib. XIV. Tit. II. Ad Leg. Rhod. de jactu, Leg. VIII. Lib. XLVII. Tit. II. De Furtis, Leg. XLIII. §. 11. Lib. II. Tit. XIV. De Passis, Leg. II. §. 1.

(c) Voiez *Nombres*, XXX, 5, 12. *Digest.* Lib. XXII. Tit. I. De usuris &c. Leg. XVII. §. 1. & Lib. XXI. Tit. I. Leg. XLIV.

(d) Voiez *Boecler*, & *Ziegler*, sur *Grotius*, ubi supra, §. 5.

se une autre, (1) c'est qu'il n'y a point d'apparence qu'on veuille conserver la Propriété d'une chose, lors qu'on a demeuré fort long-tems sans témoigner en aucune manière que l'on s'en souciait. Quoi que tout ce que je viens de rapporter soit assez plausible; il est certain néanmoins, qu'un long silence ne suffit pas toujours pour faire présumer que le Propriétaire abandonne tacitement son bien. Car il peut arriver que l'on ignore son droit pendant très-long-tems, & que la crainte ou l'impuissance, où l'on se trouve, nous empêche de réclamer nôtre bien (e). D'ailleurs, lors qu'on vient à le faire, quelque long-tems qu'il y aît qu'on l'a perdu, il n'y a plus lieu de présumer qu'avant cela on l'eût abandonné. Ainsi cette raison ne sauroit être posée pour fondement général de toute sorte de Prescription. *Grotius* dit, que, si l'on présume que le Propriétaire abandonne son bien, à cause du long silence qu'il a gardé là-dessus, c'est parce qu'on doit avoir bonne opinion des Hommes, & ne pas s'imaginer, que, pour un bien périssable, ils veulent que leur prochain demeure dans un péché perpétuel. Mais, outre qu'il faut peu connoître le monde, pour avoir une si haute idée de la piété & de la probité des Hommes (f); un possesseur de bonne foi, tel que nous le supposons pour être en état d'acquérir la Propriété par droit de Prescription, un tel possesseur, dis-je, ne pèche point du tout en conservant sa possession, puis que le titre, par lequel il l'a acquise, le persuade pleinement, que la Propriété lui a été transférée en même tems. Et personne n'est obligé de se former à soi-même des difficultez sur la validité d'un droit, qui est fondé sur un titre légitime, & vraisemblablement à l'abri de toute revendication. Mais supposé que la possession du bien d'autrui fût accompagnée de quelque péché dans le cas dont il s'agit; le silence du Propriétaire ne suffiroit pas pour mettre entièrement en repos la conscience du possesseur; il faudroit qu'il renonçât expressément à son droit. Or, sur ce pied-là, le possesseur acquerroit la Propriété en vertu d'une cession formelle de l'ancien maître, & nullement par droit de Prescription.

(e) Voyez *Grotius*, *Can.* XIII. *XIV. Canf.* XVI. *Question.* III.

(f) Voyez *Ziegler* sur *Grotius*, ubi *suprà*, §. 8.

Le droit de Prescription est fondé sur une convention tacite des Peuples.

§. IX. POUR prendre un milieu entre toutes ces différentes opinions, que je viens de rapporter, il est certain, à mon avis, que, la Propriété des biens aiant été établie pour la paix du Genre Humain, il s'ensuit de là, qu'on doit, après un certain tems, assurer aux possesseurs de bonne foi la pleine & entière Propriété de ce qu'ils ont acquis. Mais de savoir, jusques où s'étend ce tems, qui les met à couvert de toute éviction, c'est ce qui ne paroît pas déterminé précisément, ni par le Droit Naturel, ni par le consentement général des Peuples. Ainsi il faut se régler ici sur le jugement équitable d'un honnête homme, qui fixera le terme de la Prescription avec quelque étendue, sans néanmoins pousser trop loin cette étendue, & sans appliquer ici le raisonnement d'un ancien Poëte sur un autre sujet: (1) *Un mois ou une année n'est pas la peine d'en parler. . . . Je prens ce que vous me donnez : & faisant comme celui qui arracheroit la queue d'un cheval poil à poil, je retranche une année; & puis encore, une; & ainsi consecutivement, jusqu'à ce que ce grand nombre d'années se trouve réduit à rien.* Il faut donc avoir égard ici en même tems & à l'avantage de l'ancien maître, & à l'intérêt du nouveau possesseur. Le premier ne doit pas trop tôt perdre le droit de chercher & de poursuivre son bien; & ainsi l'Equité naturelle veut, que le terme de la Prescription soit plus long entre absens, qu'entre présens. Pour ce qui regarde le possesseur, il ne faut pas lui causer du dommage injustement, en le dépouillant lors qu'il ne peut plus se dédommager (2) par un recours contre celui qui devoit le garantir; ou lors que la chose, dont il se trouve en possession par un titre légitime, est devenue com-

§. VIII. (1) Point du tout. *Grotius* oppose une autre raison, savoir celle que nôtre Auteur lui-même refuse un peu plus bas, tirée de la presumption qu'on doit avoir de la probité de chacun, tant que le contraire ne paroît pas.

§. IX. (1) *Iste quidem veteres inter ponitur honestè, Qui vel mense brevis, vel toto est junior anno. Ut permissio, caudaque pilos ut equina, Paulatim velle, & demo unum, de quo etiam unum;*

Dum cadat elusus ratione mentis acerui &c.

Horat. Lib. II. Epist. I. vers. 43. & seqq.

J'ai suivi la version du P. *Tosteren*. Voyez *Grotius*, dans les *Florum spurges* in *Jus Justinian.* ad Leg. CLXXVII. *Digest.* Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. significat.*

(2) Le Latin de toutes les Editions porte, *per evulsionem*. Mais on voit bien, que l'Auteur, sans y penser, a dit le contraire de ce qu'il pensoit; & qu'il vouloit sans doute mettre, *per evulsionis praestationem*.

(3) On

comme le fondement de tous ses biens. De plus, les choses mobilières entrent plus souvent dans le commerce, que les Immeubles; & ceux, de qui on tient les premières étant d'ordinaire plus difficiles à retrouver, que ceux par qui on a été mis en possession des autres: la Raison veut, que l'on accorde un plus long terme pour revendiquer les Immeubles, que pour réclamer les choses mobilières; d'autant mieux que celles-ci dépérissant par l'usage plutôt que les autres, il seroit assez inutile à l'ancien maître de recouvrer son bien tout usé, & en mauvais état. Encore même que l'on ait acquis la chose, dont on est en possession, par un titre qui tourne entièrement à notre bénéfice, ou par une Donation; il est toujours bien fâcheux, & bien difficile à digérer, de se voir arracher une chose qui fait, depuis si long-tems, partie de notre bien, & qui y étoit comme inséparablement attachée. Au lieu que, d'autre côté, on se résout aisément à perdre pour jamais une chose dont on s'est passé une bonne partie de sa vie, pendant quoi même on a pu s'accommoder & remplacer ce que l'on avoit perdu (3). De sorte qu'en faisant bien attention aux principes, que nous venons d'établir, on n'aura pas de la peine à fixer, dans chaque cas, le terme auquel l'Équité naturelle borne le tems de la Prescription. J'avoue néanmoins, que, dans un État, il vaut mieux, pour abrégier les procès, marquer en général certains termes fixes, selon la nature des choses qui se prescrivent. Mais je suis persuadé, que la Prescription en elle-même, & détachée de la détermination de ces tems fixes limités par les Loix, est une dépendance & une suite nécessaire de la Propriété des biens. Car, quand on introduisit cet établissement si utile, on convint en même tems, pour le bien de la paix, que quiconque posséderoit une chose, qu'il n'auroit ni enlevée, ni dérobée, ni reçue par précaire, en seroit regardé comme le véritable maître, jusqu'à ce qu'on eût fait voir le contraire; & que, si après un long espace de tems, pendant lequel un homme qui se soucie tant soit peu de son bien ne manque pas de s'informer de ce qu'il est devenu, si, dis-je, après un long terme, le possesseur de bonne foi étoit inquiété par l'ancien maître, celui-ci seroit débouté de sa demande, pour n'avoir pas réclamé son bien à tems.

§. X. PAR ces principes, selon lesquels le droit de Prescription n'est pas uniquement fondé sur le délaissement de l'ancien Propriétaire, il sera plus aisé de décider une question d'ailleurs assez épineuse, savoir, si une personne encore à naître perd son droit sur un bien de ses Parens ou de ses Aïeux, à cause que ceux-ci l'ont abandonné tacitement? Cette question peut être envisagée en deux manières, ou en supposant que le tems de la Prescription fût achevé, avant que l'Enfant de celui, à qui appartient le bien, vint au monde; ou en supposant qu'il manquât quelque chose à ce terme, lors que le Père est mort. Dans le premier cas, si l'on dit, que l'Enfant à naître ne perd pas son droit, il s'ensuit de là, que, comme la plupart des biens sont de nature à passer aux héritiers, il ne sert pas de beaucoup pour l'intérêt de la paix qu'un Père soit débouté de ses prétensions sur une Couronne, ou sur un bien qui est acquis à quelque autre par droit de Prescription, si un Fils né depuis peut renouveler le procès, & rentrer dans les droits que son Père avoit perdus. D'autre côté, si l'on tient l'affirmative, il ne paroît pas bien comment le silence & la négligence d'une personne peut tourner au préjudice de ceux qui n'existant point encore, n'étoient pas en état de faire valoir eux-mêmes leurs droits. *Grotius* (a) dit, pour résoudre cette difficulté, que, le Néant n'ayant aucune propriété; un Être, qui n'est pas encore dans la nature, n'a aucun droit, & par conséquent n'en peut perdre aucun (b). Je dis, *qui n'est pas encore dans la nature*; car il s'agit ici de ceux qui ne sont pas encore conçus, & non pas des Enfants qui sont dans le ventre de leur Mère, lesquels, en plusieurs matières de Droit (c),

En quel sens la Prescription ne tourne pas au préjudice de ceux qui sont encore à naître?

(a) Lib. II. Cap. IV. §. 10. num. 2.
 (b) Voyez *Senec. Controv.* VI. Lib. I. pag. 93. vers la fin, *Edit. Gronov.* passage, qui ne fait rien au sujet.
 (c) Voyez *Digest.* Lib. XXXVII. Tit. IX. De ventre in possessionem mittendo, Leg. VII. princ. & Lib. XXXVIII. Tit. XVI. De suis & legitimis hered. Leg. VII. & Lib. L. Tit. XVI. De verb. signific. Leg. CCXXXI.

(3) On peut, ajoutoit notre Auteur, appliquer ici ce passage de *Cicéron*, de *Offic.* Lib. II. Cap. XXII. *Quam autem habet equitatem, ut agrum multis annis, aut etiam seculis ante possessum, qui nullum habuit habeat, qui autem habuit amittat?* Est-il juste, que celui, qui de père en fils possède un fonds depuis longues années, ou

„ même depuis plusieurs siècles, en soit dépouillé en „ faveur d'un autre, qui, pendant tout ce tems-là, n'en „ avoit joui en aucune manière? Voyez la belle action d'*Aratus de Sicone*, qui est rapportée au long dans le Chap. suivant.

sont regardés comme étant déjà au monde. Ajoûtez à cela, que les biens d'un Père n'appartiennent actuellement à ses Enfans, que quand il en a conservé lui-même la Propriété dans le tems qu'ils doivent en hériter. Développons un peu plus cette pensée. Je dis donc, qu'un Être, qui n'existe pas encore, ne sauroit acquérir aucun droit que par le moien d'une personne actuellement existante, qui le lui transmette; en sorte même que ce droit n'ait son effet par rapport à celui qui est à naître, qu'après qu'il est venu au monde. Et cela arrive, lors que l'on acquiert ou que l'on reçoit une chose, qui doit ensuite passer à nos Successeurs. En quoj il faut encore faire une distinction. Car il y a des choses que l'on reçoit en sorte qu'il importe peu à celui, qui les confère, qu'elles passent, ou non, à nos Successeurs, quoi qu'il nous permette de les leur transmettre. Mais il y en a d'autres dont celui, qui les confère, ne nous met en possession qu'à la charge d'en disposer d'une certaine manière, en sorte qu'il se réserve le droit d'empêcher qu'on n'en dispose autrement sans son approbation. De quelle de ces deux manières qu'on possède une chose, qui doit passer à nos Successeurs encore à naître; si, avant que ces Successeurs soient au monde, elle vient à être ravie ou aliénée, on ne leur fait par là aucun tort, à moins qu'on ne leur ait laissé, en forme d'héritage, quelques prétensions sur cette chose. En effet, dans le premier cas, le possesseur pouvant disposer de la chose comme bon lui semble, s'il l'aliène, ou qu'elle cesse de lui appartenir, de quelque manière que ce soit, tout son droit s'éteint, & par conséquent il ne sauroit le transmettre à ses Successeurs encore à naître, qui n'ont aucune prétension légitime sur ses biens, s'il ne la leur a, pour ainsi dire, transférée de la main à la main depuis qu'ils existent actuellement (d). Dans l'autre cas, celui, qui a conféré la chose (1), conservant toujours le droit d'empêcher qu'on n'en dispose que d'une certaine manière; si le possesseur l'aliène, ou l'abandonne, de quelque manière que ce soit, il ne sauroit rien faire au préjudice de ses Successeurs, sans le consentement de celui, de qui il la tient (e).

(d) Voyez Digest. Lib. I. Tit. IX. De Senatoribus, Leg. VII. §. 1.

(e) Pisistrate étoit d'un autre sentiment. Voyez sa Lettre à Solon, dans Diog. Laër- t. Lib. I. §. 53.

Pour ce qui regarde la seconde manière d'envisager la question, dont il s'agit; les Jurisconsultes Romains disent, que le tems de la Prescription, qui avoit commencé de courir, quand le Propriétaire est mort, ne continue que quand son Fils est entré en Majorité (2). Je crois pourtant, qu'il peut arriver des cas, où le titre de la possession doit l'emporter sur les droits de la Minorité. Supposé, par exemple, qu'il ne s'en fallût qu'un ou deux mois pour arriver au terme de la Prescription; & qu'il fût moralement certain, que, dans ce peu de tems qui restoit, l'ancien maître n'auroit point redemandé son bien: il y auroit certainement trop de dureté à permettre qu'un Enfant, que le défunt laisse encore au berceau, vînt, au bout de vingt-cinq ans, inquiéter le possesseur, pour les deux mois qui manquoient au tems complet de la Prescription: sur tout si le possesseur ne peut plus alors se dédommager par un recours contre celui, de qui il tient sa possession, comme il auroit été moien de le faire avant que le Mineur fût entré dans l'administration de ses biens. En ce cas-là un homme équitable, qui ne fondera pas le droit de Prescription uniquement sur le silence & la négligence de l'ancien Propriétaire, ne manquera pas de prononcer en faveur du possesseur, & de soutenir, que les droits de l'autre, qui étoient, pour ainsi dire, mourant, lors qu'il rendit l'ame, expirent & s'éteignent entièrement sous la Minorité de son fils: d'autant mieux qu'il est beaucoup plus fâcheux de se voir dépouillé d'une chose, que l'on avoit long-tems possédée, que d'être exclus de ce que l'on n'a point encore acquis.

La Prescription a lieu aussi entre les Peuples.

§. XI. P A R ce que nous avons dit il paroît, que ceux, qui n'ont d'autre Loi commune que le Droit Naturel & le Droit des Gens, peuvent opposer entr'eux une possession acquise de bonne foi, & conservée long-tems sans interruption: d'autant mieux qu'il faut de

§. X. (1) Voyez ce que l'on dira, Liv. VIII. Chap. V. §. 9.

(2) Non est incognitum, id temporis, quod in minore aetate transmissum est, longi temporis praescriptioni non impu-

tari: ea enim tunc currere incipit, quando ad majorem aetatem dominus rei pervenerit. Cod. Lib. VII. Tit. XXXV. Quibus non obijciunt longi temporis praescriptio, Leg. III.

de bien plus grands mouvemens pour troubler la possession d'un Souverain, que pour troubler celle d'un Particulier. Il faut avouer pourtant, que dans les contestations des Souverains il se trouve souvent qu'on n'a pas besoin d'avoir recours au droit de Prescription, le possesseur pouvant, ou devant du moins, appuier son droit sur d'autres fondemens plus solides. D'ailleurs, comme l'a remarqué un (a) Commentateur de *Grotius*, c'est souvent pour abrégé simplement le discours que l'on ne fait mention que de la longueur du tems dans cette matière de la Prescription : car on doit toujours sousentendre certaines circonstances qui accompagnent ce tems, telles que sont le délaissement de la chose, ou l'indifférence avec laquelle l'ancien maître l'a regardée, & les marques d'où l'on conjecture qu'il a bien voulu s'en défaire, & ne plus la réputer sienne. Mais comme le mot de tems sonne bien aux oreilles du peuple, & qu'à parler généralement il renferme quelque chose d'assez plausible; la continuation du tems de la possession donnant de la force à toutes les autres preuves : c'est une ruse de Politique, que de n'employer pas ces termes avec toute l'exacritude Philosophique, & de se servir de celui de tems comme renfermant le fondement général de cette matière, en évitant de propos délibéré les explications & les circonstances qui peuvent donner quelque force à une chose incapable par elle-même de produire aucun effet, & en mettant à la place un tas confus d'exemples de gens qui raisonnent à tort & à travers sur ce principe, afin de donner quelque couleur & quelque étendue à son discours (b). On voit même, que dans les plus célèbres exemples, que l'on produit sur cette matière, on allègue, outre la longue possession, quelque titre capable d'ailleurs de conférer la Propriété. C'est ainsi qu'*Isocrate*, parlant au nom d'*Archidamus*, prouve d'abord, que les *Lacédémoniens* se sont rendus maîtres de la ville de *Messène* par une suite d'une guerre légitime : après quoi il appelle à son secours, comme par surcroit, la (1) longueur de la possession; ajoutant que personne ne leur avoit contesté la domination de cette ville, quoi qu'il s'en fût présenté des occasions favorables (c). En effet, c'est ici une forte présomtion en faveur du possesseur, que, pendant un si long espace de tems, personne ne se soit avisé de rien prétendre à la chose, dont il se trouve en possession. Car ces sortes d'affaires sont ordinairement de si grande conséquence, & si fort exposées à la vûe de tout le monde, que si un tiers a quelque droit sur le Pais, dont on est en possession, il ne sauroit l'ignorer long-tems, ni manquer d'occasions du moins pour protester de son droit. De sorte qu'en matière des choses qu'un Peuple a acquises en tems de paix, il ne peut arriver que très-rarement qu'on n'ait d'autre titre à alléguer, que le droit de Prescription. A l'égard de celles, que l'on acquiert par les armes, on n'a guères besoin de se fonder sur la Prescription. Car, tant que l'état de Guerre dure, c'est la force seule qui donne la possession de toutes les choses prises sur l'Ennemi, lequel conserve un plein droit de les recouvrer de quelque manière que ce soit, du moins en offrant satisfaction, au cas que sa cause soit mauvaise. Ainsi, une Guerre pouvant durer plus de cinquante ans, si l'un des Eunnemis a pris quelque Place de l'autre dans les premières Campagnes, celui-ci peut la lui enlever avant la conclusion de la paix (d). Et quand la paix est faite, on voit aisément ce qui reste à chacun. Si l'un cède alors quelque chose à l'autre, celui-ci en acquiert dès-ce moment la pleine Propriété, sans qu'il soit besoin d'aucune Prescription. Que si un tiers y a quelques prétensions, il doit les signifier de bonne heure, & s'il se peut même, lors qu'on traite de la paix : car autrement ceux qui ont été en guerre ne rendront pas aisément à un Peuple neutre ce qu'ils ont acquis à la pointe de l'épée (e).

(a) Boecler, ad Lib. II. Cap. IX. §. 2.

(b) Voyez Tacit. Annal. Lib. VI. Cap. XXXI. Ammian. Marcellin. Lib. XVII. C. V. Herodian. Lib. VI. Cap. VI. Zonar. Tom. III. ad ann. 354. & Grotius, ubi supra, §. 2.

(c) Voyez Alberic. Gentil. De Jure Belli, Lib. I. Cap. XXII.

(d) Voyez Tir. Liv. Lib. XXXIV. Cap. ultim.

(e) Voyez Grotius, Lib. III. Cap. VI. §. 7.

§. XI. (1) Ἄλλα μὴ ἐδὴ οὐαὶτο ἡμᾶς λέγειν, ἐπὶ τὰς ἀπὸ τοῦ, καὶ τὰς ἰδίας, καὶ τὰς κοινὰς, ἢ ἐπιγίνονται πολὺς χρόνος, καὶ κατὰ τὰς ἀπαιτήσεις εἶναι νομιζομένον. Tout le monde croit, que les possessions des Etats, aussi bien que celles des Particuliers, étant continuées pendant un long

espace de tems, leur assurent la propriété de ce qu'ils possèdent ainsi, & sont qu'on doit le regarder comme leur patrimoine. Isocrat. in Archidam. pag. 208. Edit. Paris. Voyez Juges, XI, 15. & seqq.

C H A P I T R E XIII.

De Obligations, qui résultent de la Propriété des biens considérée en elle-même.

Chacun doit s'abstenir religieusement du bien d'autrui.
(a)Voiez *Grotius*,
Lib. II. Cap. X.

§. I. **A**PRE'S avoir recherché l'origine & la nature de la Propriété, aussi bien que les différentes manières d'Acquisition; il faut voir maintenant, quelles Obligations résultent immédiatement (a) du droit de Propriété considéré en lui-même (1).

La première, c'est donc, que *chacun est indispensablement tenu, envers tout autre qui n'est pas son Ennemi, de le laisser jouir & disposer paisiblement de ses biens, & de ne point les endommager, faire périr, prendre, ou attirer à soi, ni par violence, ni par fraude, ni directement, ni indirectement.* D'où il paroît que les vols, les larcins, les extorsions, les rapines, l'enlèvement des bornes ou l'usurpation au delà des confins, & autres crimes de cette nature, sont expressément défendus par le Droit Naturel. *Dieu lui-même, disoit un ancien Poëte (2), déteste toute violence : il veut que chacun s'enrichisse par des voies légitimes, & non pas en prenant le bien d'autrui. Renonçons donc aux richesses mal acquises: car la Terre, aussi bien que l'Air, appartient en commun à tous les Hommes, & ils peuvent y trouver de quoi augmenter leurs biens, sans attenter à ceux d'autrui.*

Il faut rendre le bien d'autrui qui se trouve encore en nature.

§. II. **M**AIS si le bien d'autrui est tombé entre nos mains, sans qu'il y ait aucun crime de notre part, il faut voir, si ce bien se trouve encore en nature, ou s'il n'est plus en notre pouvoir. Et sous le nom de biens on comprend ici le droit même que l'on a sur les personnes, entant que l'on en retire quelque service & quelque utilité, tel qu'est le droit d'un Maître sur son Esclave.

A l'égard des choses qui sont encore en nature, on est obligé de faire en sorte, autant qu'en nous est, qu'elles retournent entre les mains de celui à qui elles appartiennent : & cette Obligation commence à déployer son effet, aussi-tôt que l'on apprend que ce que l'on possède, est à autrui. Je dis, *autant qu'en nous est* : car non seulement on n'est pas tenu à l'impossible, mais même on n'est pas obligé de rendre la chose à ses dépens; de sorte que si l'on a fait quelques frais pour cela, on peut se les faire rembourser par le Propriétaire, ou retenir la chose jusqu'à ce qu'il nous ait payé. Il suffit donc de lui faire savoir, que l'on a entre les mains une (a) chose qui lui appartient, & qu'il ne tiendra pas à nous qu'il ne la recouvre (b). Les Loix Romaines étendent si loin ce principe, qu'elles disent qu'on ne peut point légitimement (c) prétendre de gratification pour avoir rendu ce que l'on a trouvé, à moins que le maître de la chose ne s'y soit engagé (d) lui-même; & que si l'on (e) prend, pour s'en accommoder, une chose perdue, on se rend coupable de larcin, soit qu'on sache, ou qu'on ne sache pas à qui elle est. Cependant, si l'on a acquis une chose de bonne foi & par un titre légitime, on n'est point obligé de se porter de son pur mouvement à faire naître des difficultez sur la validité de son droit, & de déclarer publiquement, que l'on est en possession de telle ou telle chose, afin que, si par hazard elle appartient à quelque autre, il puisse la réclamer. Car, lors qu'il n'y a rien de vicieux, ni de suspect;

(a) Voiez *Digest.*
Lib. X. Tit. IV.
De fugitivis, Leg.
I. §. 3.

(b) On voit bien, qu'il faut toujours supposer ici un possesseur de bonne foi: car pour celui qui est de mauvaise foi, on en traite ailleurs. Voiez le paragraphe suivant sur la fin.

(c) Voiez *Digest.*
Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XLIII. §. 9.

(d) Ibid. Lib. XIX. Tit. V. *De praescriptis verbis*, Leg. XV. & Lib. XII. Tit. V. *De conditione ob turpem vel injusam causam*, Leg. IV. §. 4.

(e) Voiez ci-dessus Chap. VI. §. 12. Nor. 8. & *Josph. Antiq. Jud.* Lib. IV. C. VIII.

§. I. (1) Les Devoirs, qui regardent la Propriété, peuvent être considérés par rapport au maître même, qui est obligé d'observer, dans l'usage de son droit, toute la Loi Naturelle. Ainsi il seroit mal d'abuser de ses biens d'une manière qui tournât au mépris de la Divinité, ou au préjudice de son Prochain. Il doit au contraire les employer, premièrement à procurer la gloire de Dieu, & à mettre les Loix en pratique, & ensuite à procurer l'avantage innocent des autres Hommes, aussi bien que

le sien propre. *Titus*, *Observ.* CCCXIII.

(2) Μισοί γὰρ ὁ Θεὸς τὴν βίαν, τὰ κτήνη δὲ κτησθὶ καλοῦν πάντας, ἢ ἐς ἀπάραν. Ἐκτίσθ' ὁ πλεῖστον ἀδικίᾳ τῆς αἰ. Κοινὸς γὰρ ἔστι κερδὸς παντὶ βροτῷ, καὶ γὰρ, ὅτι ἡ χερὶ δόματι ἀναπληρωθῆς, τὰλλότ' ἐρα μὴ χιν, μὴδ' ἀειπνοῦσθ' εἰα.
Euripid. Helen. vers. 909. & seq.

suspect, dans le titre de la possession, la bonne foi du possesseur le dispense de tout le crime qu'il peut y avoir dans la détention du bien d'autrui. Il faut encore supposer ici, que l'ancien maître soit encore à tems de revendiquer son bien : car cette Obligation ne détruit point la Loi de la Prescription.

§. III. OR il est clair que cette Obligation résulte de la nature même de la Propriété. Car comme il peut arriver mille cas qui privent un Propriétaire de la possession de son bien; il n'y auroit point de Propriété assurée, si lors que les choses, qui nous appartiennent, sur tout celles qui sont mobilières, viennent à tomber entre les mains de quelque autre, il pouvoit les cacher, ou s'en accommoder sans rien dire, &, à plus forte raison, s'il lui étoit permis de les retenir ouvertement, malgré le Propriétaire, qui les lui redemanderoit. En effet, au lieu que dans l'ancienne & originaire communauté de biens chacun avoit droit de jouir, aussi bien que les autres, des choses qui ne leur appartenoient pas plus qu'à lui : depuis l'établissement de la Propriété, par lequel chacun a renoncé au droit qu'il avoit sur les choses assignées en propre aux autres, on est (1) convenu tacitement, que quiconque auroit entre les mains le bien d'autrui, le feroit retourner à son maître, aussi-tôt qu'il sauroit qu'il lui appartient. Et certainement, s'il ne falloit rendre le bien d'autrui, que quand le maître le redemande, la Propriété auroit trop peu de force, & seroit trop aisée à perdre, puis que souvent on ne fait ce qu'est devenue une chose qui nous appartient; de sorte que, pour garder ce qu'on a, il en coûteroit à chacun, outre une grande dépense, trop de soins & d'inquiétudes. Or, pour être obligé de rendre une chose à son maître, lors qu'il la redemande, il n'importe que l'on en ait acquis la possession de bonne ou de mauvaise foi. Car cette Obligation ne vient pas d'un délit, ni d'un engagement particulier où l'on soit entré avec le Propriétaire, mais de la chose même, ou plutôt d'une Convention générale, qui accompagne tacitement la Propriété des biens. De sorte que celui, qui a acquis de bonne foi une chose qui appartient à autrui, est purement & simplement tenu de la rendre à son maître : au lieu qu'un possesseur de mauvaise foi, outre la nécessité indispensable de restituer, est encore sujet à la peine qu'il mérite pour avoir injustement retenu le bien d'autrui. Or la bonne foi n'a plus de lieu, du moins de-

Preuve de cette vérité.

(a) Voyez Digest. Lib. XVI. Tit. III. *Depositi, vel contra*, Leg. I. §. 47. II. III. IV.

§. IV. POUR confirmer & illustrer en même tems ce que je viens de dire, il faut rapporter ici une Loi du *Demétronome* (a), où le Législateur dit : *Lors que tu verras un bœuf de ton frère, ou un de ses agneaux, ou de ses chevreaux, écartez ou égarez, tu ne les laisseras pas passer plus loin comme si tu ne les voisais pas; mais tu les ramèneras à leur maître. Que s'il n'est pas ton voisin, ou si tu ne sais qui il est, tu les retireras dans ta maison, & les y garderas jusqu'à ce que celui, à qui ils appartiennent, les vienne chercher; & alors tu les lui rendras. Tu en feras de même d'un âne, d'un habit, & de toutes les autres choses que ton frère aura perdues, & que tu auras trouvées.* Et afin qu'on ne s'imagine pas, que c'est ici un simple devoir d'amitié; dans un autre endroit, où la même Loi se trouve (b), il y a, *si tu vois le bœuf au l'âne de ton ennemi.* *Joseph* (c) a ainsi entendu cette Loi; quoi que la haine implacable, que les Juifs des derniers siècles avoient pour tous les autres Peuples leur fit croire que ce n'étoit pas une Loi Naturelle, & qu'ils ne devoient l'observer qu'à l'égard de ceux de leur Nation (d). L'Histoire nous fournit aussi plusieurs exemples; en voici un remarquable. L'Empereur (e) *Théophile* allant un jour à cheval, une femme vint l'aborder, lui disant, que le cheval, qu'il montoit, étoit à elle. En effet *Eparque*, qui lui en avoit fait présent, l'avoit pris à cette femme. L'Empereur le lui rendit donc aussitôt. Mais les deux exemples, que (f) *Grotius* allégué, ne conviennent pas proprement

Confirmation de la même vérité par des autorités, & des exemples.

(a) Chap. XXII. vers. 1. & suiv.

(b) Exod. XXIII.

(c) *Antiq. Jud.*

Lib. IV. C. VIII.

(d) *Selden. De J.*

N. & G. secund.

Hebr. Lib. VI.

Cap. IV. *Grotius*,

Lib. II. Cap. X.

§. 1. num. 2. in

Nor. Voyez *Polib.*

Lib. VI. C. XXXI.

princip.

(e) *Cyropolat. de*

off. *Constant. &*

Cedren.

(f) *Ubi supra*,

num. 2.

§. III. (1) Cette Convention générale n'est nullement nécessaire. Voyez ce que j'ai dit sur les Chapp. IV. & VI.

(g) Cicero, de Offic. Lib. III. C. XVIII. Voiez le sens du passage rapporté ci-dessus, Chap. X. §. 7. Note 2.
(h) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. VII. §. 1. ibique Boecker. Jacob. Godofred. de Imper. Maris, Cap. XI. Joan. Loccenius, de Jure maritimo, Lib. I. C. VII. §. 9. Bodin, Lib. I. De Repub. Cap. X. Gramond. Hist. Gall. Lib. XVI. &c.
(i) Voiez Ant. Matth. de crimin. Tit. de Furtis, Cap. IV. §. 4.

* Cette Obligation dispense de tenir les Contrats postérieurs.
(a) Voiez Dig. Laur. Lib. VI. §. 54.
(b) Ziegler, ad loc. ubi supra.

au sujet, dont il s'agit. Car les *Lacédémoniens*, qui aiant condamné *Phœbidas* pour s'être emparé de la Forteresse de *Cadmée*, ne laisserent pas de la retenir, étoient sans contredit possesseurs de mauvaise foi; & par conséquent l'Obligation, où ils étoient de restituer, venoit d'un autre principe. Pour ce qui regarde (g) *Marc Crassus*, & *Quintus Hortensius*, ils étoient aussi complices de la falsification du Testament de *Minucius Bassus*; qu'un récéleur est complice du vol; puis qu'ils comprenoient bien qu'on ne les avoit nommez héritiers dans ce Testament, que pour les engager à protéger par leur credit ceux qui l'avoient supposé.

Au reste il paroît par ce que nous avons établi, combien est injuste la (h) coutume de ceux qui confisquent les biens de ceux qui ont fait naufrage; comme aussi de (i) ceux qui, au lieu de rendre au Propriétaire les choses qu'on lui a dérobées, les adjugent au Fisc.

§. V. * COMME l'Obligation de restituer le bien d'autrui est fondée sur une Convention générale de tous les Hommes; il s'ensuit qu'elle doit former une exception à l'exécution des Contrats particuliers, faits au sujet d'une chose, dont le véritable maître a été dépouillé de quelque manière que ce soit; & qu'ainsi, dès-lors qu'il paroît que la chose appartient à autrui, le Contrat, par lequel le possesseur s'étoit engagé de la transférer à un tiers, est entièrement nul (a). Un Commentateur (b) de *Grotius* allègue ici mal à propos une Loi (1) du *Digeste*, par laquelle il prétend prouver, que l'Obligation de rendre le bien d'autrui ne dispense pas toujours de tenir un Contrat postérieur. *Il importe peu*, disent les Jurisconsultes Romains, *que les marchandises, que l'on a mises sur un Vaisseau, soient à nous, ou à autrui, pourvu qu'on ait intérêt qu'elles ne périssent pas: car le Maître du Vaisseau doit nous en répondre, plutôt qu'à ceux à qui elles appartiennent. Si donc j'ai reçu des marchandises en gage pour une somme d'argent prêtée; le Maître du Vaisseau doit me répondre de ces marchandises, plutôt qu'à mon Débiteur, s'il les a reçues dans son bord, & qu'il s'en soit chargé.* Mais, en ce cas-là, le Créancier a plus intérêt, que le Débiteur, que le gage vienne à bon port: & le Débiteur, tout Propriétaire qu'il est, ne peut point redemander son gage, sans avoir auparavant payé ce qu'il a emprunté là-dessus. Il y a une autre Loi, où la maxime, dont nous traitons ici, est établie par un bel exemple; c'est lors que (2) les Jurisconsultes soutiennent, que, si l'on a reçu en dépôt une chose dérobée, on doit la rendre à son maître, & non pas à celui qui nous l'a remise entre les mains. Mais lors qu'ils disent au même endroit (3), que, par le seul Droit de la Nature & des Gens, on est obligé de rendre un dépôt à une personne condamnée à un bannissement perpétuel, & dont les biens par conséquent sont confisquez; je ne saurois souscrire à cette décision. Car le Droit même des Gens donnant aux Souverains le pouvoir de confisquer les biens des Criminels; lors qu'un malfaiteur a été justement condamné à une telle peine, le Droit Naturel veut sans contredit, que tous ses biens reviennent au Fisc; quoi qu'il soit purement de Droit Civil, que la peine, qui emporte confiscation de biens, soit attachée à tel ou tel crime. Et l'utilité qui revient de là au public, par la crainte que cet exemple inspire

¶ §. V. (1) Item Pomponius ... scribit, parvi referro res nostras, an alienas intulerimus, fitamen nostra interse salvos esse: etenim nobis magis, quam quorum sunt, debent solvi: & ideo si pignori merces accepero [ob pecuniam nauticam], mihi magis, quam debitori, namque tenebitur, si ante eas suscepit. Digest. Lib. IV. Tit. IX. Nauta, caupones, stabularis, ut recepta restituant, Leg. l. §. 7.

(2) Invenit hic & alia inspectio, an bonam fidem inter eos tantum, inter quos contractum est, nullo extrinsecus adsumpto, asserare debeamus, an respectu etiam aliarum personarum, ad quas id, quod geritur, pertinet; exempli loco, latro spolia, qua mihi abstulit, posuit apud Scium hincum de malitia deponentis, utrum latroni, an mihi restituere Scius debeat? Si per se dantem, accipientemque invenitur, hac est bona fides, ut commissam rem recipias is,

qui dedit: si totius rei aequitatem, qua ex omnibus personis, qua negotio isto continguntur, impletur, mihi reddenda sunt, quos (c'est ainsi qu'il faut lire, avec Grotius) falso sceleratissimo adempta sunt: & probo hanc esse justitiam, qua suum cuique ita tribuit, ut non dittrahatur ab ullius persone jure repetitione. Digest. Lib. XVI. Tit. III. Depositi, vel contra, Leg. XXXI. §. 1.

(3) Reus capitalis judicii depositus apud te centum, si deportatus est, bona eius publicata sunt; utrumne ipsi hac reddenda, an in publicum deferenda sint? Si tantum naturale Jus & Gentium intuemur, ei, qui dedit, restituenda sunt: si civile Jus, & Legum ordinem, meris in publicum deferenda sunt. Nam male meritis publice, ut exemplo alius ad deterrenda maleficia sit, etiam egestate laborare debet. Ibid. princip.

(4) 11

re à ceux qui pourroient former le dessein de tomber dans le même crime, sert bien à faire voir la justice d'une telle sentence, mais non pas proprement à prouver, comme le supposent ici les Jurisconsultes Romains, que l'on doit rendre le dépôt au Fisc, plutôt qu'au criminel condamné. Il suffit pour cela de dire, que, par la sentence de condamnation, le criminel a été dépouillé de la Propriété de tous ses biens, au profit du Fisc. Or, soit que la Propriété vienne du Droit Civil, ou du Droit des Gens, tout possesseur d'une chose appartenante à autrui est tenu de la rendre à celui qui en est pour l'heure le véritable maître (4).

C'est sur cette obligation de restituer le bien d'autrui, lors même qu'on s'en trouve en possession de bonne foi, que sont fondées bien des (c) décisions des mêmes Jurisconsultes Romains; entr'autres ce qu'ils disent sur la (5) *Revendication*, & les autres actions réelles qui y ont du rapport, & en quelque manière sur (6) l'action personnelle de l'indû, sur l'action (7) personnelle pour chose donnée, & cause non ensuivie, sur l'action personnelle de (8) chose sans cause. Ils prétendent pourtant, que toutes ces actions sont fondées sur quelque (9) *Quasi-Contrat*. Car, dit-on, comme il n'y a point ici de Donation pure & simple, on suppose que l'un n'a donné, & que l'autre n'a accepté qu'à condition que si la cause, en vue de laquelle l'affaire se faisoit, se trouvoit manquer, on rendroit ce qui auroit été donné.

Au reste, ce que nous avons dit de la restitution du bien d'autrui, comprend aussi les fruits qui sont encore en nature : bien entendu qu'au préalable on en déduit les dépenses faites pour les produire, pour les recueillir, ou pour les garder.

§. VI. A L'ÉGARD des choses qui ne sont plus en nature, l'Equité naturelle veut, que le possesseur de bonne foi, qui les a consumées, en rende au véritable maître, non pas la valeur entière, mais la valeur du profit qu'il en a retiré; à moins que le maître n'ait été dédommagé d'ailleurs: car si, par exemple, celui, qui lui avoit dérobé son bien, lui en a payé la valeur, il ne peut plus rien demander au possesseur de bonne foi, quoi que celui-ci en soit devenu plus riche. La raison de cette maxime, ce n'est pas tant, comme le dit (a) *Grotius*, que la Propriété des biens a été établie pour entretenir l'égalité entre les Hommes, c'est-à-dire, afin que chacun eût le sien; or si l'un profitoit du bien de l'autre, celui-ci auroit moins que lui: ce n'est pas tant, dis-je, pour cela, que parce qu'une chose, dont on n'a perdu la Propriété, ni par un transport qu'on en ait fait soi-même volontairement, ni par un délit, ni par le droit de la Guerre, nous appartient toujours, avec tout

(c) Voyez *Dig. Lib. XXV. Tit. II. De actione rerum amotarum, Lcg. XXV.*

Il faut rendre le profit que l'on a fait à l'occasion du bien d'autrui.

(a) *Lib. II. Cap. X. §. 2.*

(4) Il y a, ajoutoit ici notre Auteur, d'autres cas où la Loi, qui ordonne de rendre le Dépôt, souffre des exceptions; comme quand celui, qui nous avoit confié une épée, étant tombé en phrénésie, vient nous la redemander; ou quand celui, qui nous a remis entre les mains une somme d'argent, vient à faire la guerre à l'Etat. Voyez *Cicéron, De Offic. Lib. III. Cap. XXV. Senec. de Benefic. Lib. IV. Cap. X. Ambros. de Offic. Lib. I. Cap. ult. Ariarathes, Roi de Cappadoce, étant rentré dans son Royaume, dont il avoit été dépouillé par Oropherne, demanda à ceux de Priène quarante talens, que celui-ci leur avoit donné en dépôt; & comme ils refusoient de s'en dessaisir, & qu'ils vouloient les garder pour Oropherne; Ariarathes porta le fer & le feu dans leur pais, en quoi il commisit une injustice, dit Polybe, qui rapporte ceci in *Excerpt. Peiresc. pag. 172.* On pourroit pourtant, ajoute notre Auteur, justifier Ariarathes, en supposant, qu'Oropherne l'avoit injustement dépouillé de son Royaume.*

(5) *Rei vindictaria.* Voyez *Digest. Lib. VI. Tit. I. & ce que j'ai dit ci-dessus, Chap. IX. §. 8. Note 4.*

(6) Voyez ci-dessus, *Liv. III. Chap. IV. §. 5. Note 3.*

(7) Voyez le *Chap. IX. de ce Livre, §. 4. Note 5.*

(8) *Conditio sine causa.* C'est lors que l'on a promis ou donné quelque chose pour une cause qui cesse, ou

sous une condition qui n'arrive point; comme si l'on a reçu une dot pour un mariage, qui ne s'accomplit point, ou qui est annullé. Voyez *Digest. Lib. XII. Tit. VII.*

(9) Dans le préjugé, où étoient les Jurisconsultes Romains, qu'il n'y a point d'Obligation qui ne soit fondée sur le consentement de celui qui y est astreint; lors qu'il ne paroît aucune ombre de consentement en certaines choses auxquelles on étoit pourtant obligé, ils le supposoient; & c'est ce qu'ils appelloient *Quasi-Contrat*. Mais dans tous les cas qu'on allégué ici-dessus, comme, la gestion des affaires d'autrui sans commission; le maniment d'affaires communes sans société; l'administration d'une tutelle; l'adoption ou acceptation d'une hérédité; le paiement d'une chose qui n'étoit pas due; en tous ces cas-là, dis-je, l'Obligation vient ou d'une Convention tacite, proprement ainsi nommée, ou d'une Loi Positive, ou des maximes toutes seules de l'Equité naturelle, sans qu'il soit besoin de feindre un consentement formel d'une personne qui ignore absolument ce qui se passe. Voyez ce que j'ai dit ci-dessus, *Liv. III. Chap. VI. §. 12. Note 3. & Instit. Lib. III. Tit. XXVIII. De obligationibus qua quasi ex contractu nascuntur.*

ce qui en provient. Lors donc qu'elle tombe entre les mains d'un autre par un titre légitime, & que celui-ci a profité de sa consommation, la bonne foi le dispense à la vérité, mais il ne sauroit sous aucun prétexte se dispenser de rendre le gain qu'il a fait au maître de la chose, qui le lui demande, puis que ce profit est comme une partie, ou un revenu qui reste du bien d'autrui. C'est une suite de cette maxime si commune: que (1) *personne ne doit s'enrichir au détriment d'autrui*; bien entendu que celui, qui reçoit du dommage, n'y ait point donné lieu lui-même, ou par son propre consentement, ou par un délit; & que celui, qui profite, aux dépens d'un autre, soit la cause propre & véritable du dommage que celui-ci souffre, en sorte qu'on puisse le lui imputer: car il n'est pas illicite de retirer quelque profit à l'occasion (2) d'un dommage d'autrui, à la production duquel on n'a aucune part. C'est aussi sur ce principe de l'Équité naturelle que les Jurisconsultes Romains fondent bien des décisions, qui d'ailleurs ne s'accordent guères avec la lettre du Droit Civil (3); & c'est là entr'autres le principal fondement de l'action (4) pour réparer ce qui est tourné au profit d'une personne par le Contrat d'une autre qui est sous sa puissance.

Si la chose périt, ou se perd, le possesseur de bonne foi n'est point obligé à restitution.

(a) *Ubi supra*, §. 3. & seqq.

(b) *Voiez Ziegler, ad Groi. ubi supra.*

(c) *Voiez Digest. Lib. V. Tit. III. De hereditatis petitione, Leg. XL. princip. & Lib. VI. Tit. I. De rei vindicat. Leg. XII. XIII.*

Le possesseur de bonne foi est tenu de rendre les fruits de la chose, qui sont encore en nature.

(a) *Voiez Digest. Lib. VI. Tit. I. Leg. XX. L.*

§. VII. DE LA dépend aussi la solution de plusieurs Questions, que les Jurisconsultes, & ceux qui ont fait des Traitez de Morale, agitent ici ordinairement. Nous allons les copier de (a) *Grotius*.

1. *Un possesseur de bonne foi, étant que (b) tel, n'est obligé à aucune restitution, si la chose vient à périr ou à se perdre: car, en ce cas-là, il n'a ni la chose, ni le profit (c). Je dis, un possesseur de bonne foi: car il ne s'agit ici que d'un tel possesseur; celui qui est de mauvaise foi, outre l'Obligation qui vient de la chose même, étant tenu de son propre fait, & sujet à la peine. J'ajoute, que le possesseur de bonne foi n'est point obligé à restitution, quand même la chose se seroit perdue par la faute. Car la bonne foi lui tenoit lieu de Propriété: or il est assez fâcheux à un Propriétaire de perdre son bien, sans qu'il lui en coûte après cela quelque autre chose pour punition de sa négligence. Il en iroit autrement, si un possesseur de bonne foi ayant su que la chose, dont il se trouve en possession, appartient à autrui, la perdoit tout exprès, pour n'être pas obligé de la rendre à son maître.*

§. VIII. 2. *UN possesseur de bonne foi est tenu de rendre non seulement la chose, mais encore les fruits, qui se trouvent encore en nature. Car les fruits d'une chose reviennent naturellement à celui à qui elle appartient. (a) On distingue ici entre les fruits de la chose même; & les fruits de l'industrie du possesseur. Grotius prétend qu'on ne doit restituer que les premiers; car, dit-il, quoi que les fruits de l'industrie ne fussent pas provenus sans la chose,*

§. VI. (1) *Jure natura aquum est, neminem cum alterius detrimento & injuria fieri locupletiozem. Digest. Lib. L. Tit. XVII. De diversis regulis Juris, Leg. CCVL.*

Hocine credibile est, aut memorabile?

Tanta recordia innata cuiquam ut fiet;

Ut velis gaudeas alienis, atque ex incommoda

Alterius, sua ut comparet commoda:

Tarent. Andr. Afr. IV. Scen. I. vers. 1. & seqq.

Voiez Cicér. de Offic. Lib. III. Cap. V.

(2) *Demades Athenien condamna un homme de sa ville, qui faisoit métier de vendre les choses nécessaires aux enterremens, sous titre de ce qu'il en demandoit trop de profit, & que ce profit ne luy pouvoit venir sans la mort de beaucoup de gens. Ce jugement semble estre mal pris, d'aurant qu'il ne se fait aucun profit qu'au dommage d'autrui, & qu'à ce compte il faudroit condamner toute sorte de gain. Le Marchand ne fait bien les affaires qu'à la debauche de la Jeunesse, le Laboureur les fait à la cherté des bleds, l'Architecte à la ruine des maisons, les Officiers de la Justice aux proces & querelles des hommes: l'homme même & pratique des Ministres de la Religion se tire de nostre mort & de nos vices, Nul Medecin ne*

prend plaisir à la santé de ses amis mesmes, dit l'Ancien Comique Grec, ni Soldat à la paix de sa ville, ainsi du reste. Et qui pis est, que chacun se fonde au dedans, il trouvera que nos souhaits interieurs pour la plupart naissent & se nourrissent aux despens d'autrui. Ce que considerant, il m'est venu en fantaisie, comme nature ne se demont point en cela de sa générale police: car les Physiciens tiennent, que la naissance, nourrissement, & augmentation de chaque chose, est l'alteration & corruption d'une autre:

Nam quodcumque suis mutatarum finibus exit,

Continua hoc mors est illius, quod fuit ante.

Lucret. Lib. II.

Ce Chapitre des Essais de Montagne, auquel l'Auteur renvoioit, & qui est le XX. du I. Livre, étoit si court, que j'ai crû que le Lecteur ne s'ennuieroit pas plus à le lire, que je me suis ennuié à le copier.

(3) *Voiez en plusieurs exemples dans Grotius, Lib. II. Cap. X. §. 2. num. 2. & seqq.*

(4) *Actio de in rem verso. Voiez Institut. Lib. IV. Tit. VII. Quod cum eo, qui in aliena potestate est, negotium gestum esse dicitur; & Digest. Lib. XV. Tit. III. De in rem verso.*

chose, ils ne la suivent pas nécessairement: D'autres croient néanmoins, qu'il faut restituer (b) ces sortes de fruits, aussi bien que les premiers, lors qu'ils se trouvent encore en nature. Et ce sentiment paroît plus conforme à l'Humanité; pourvu qu'on ajoute en même tems, que le possesseur de bonne foi est en droit de déduire toutes les dépenses qu'il a faites pour cultiver le bien d'autrui, aussi bien que la valeur de sa peine & de son industrie (c): & que, pour ne pas donner occasion à de fâcheux procès, celui qui revendique son bien ne doit pas arracher jusqu'à une épingle tout le profit qu'avoit fait le possesseur de bonne foi. De cette manière il n'arrivera guères de cas, où celui-ci aît beaucoup à restituer des fruits de son industrie.

§. IX. * 3. UN possesseur de bonne foi est tenu de rendre & la chose même, & les fruits consummez, si sans cela il n'auroit pas laissé d'en consumer tout autant de semblables (a): car en ce cas-là il a épargné son propre bien. (b) Sur quoi, outre les restrictions ajoutées à la règle précédente, il faut, à mon avis, considérer encore, si le possesseur de bonne foi peut se dédommager de l'éviction, par un recours contre celui, de qui il avoit reçu la chose à un titre onéreux. Car si cela n'est pas possible, il ne s'enrichit nullement du bien d'autrui, qu'il se voit obligé de restituer, sans avoir le moyen d'en recouvrer la valeur de celui qui le lui avoit remis. *Grotius* allègue ici l'exemple de (c) *Caligula*, qui rendant les Couronnes aux Princes, qui en avoient été dépouillez, leur restitua aussi tous les revenus recueillis depuis le tems qu'ils n'en jouissoient plus. Mais peut-être que cet Empereur croioit, que ces Princes avoient été injustement dépouillez de leurs Roiaumes, & qu'ainsi il héritoit d'un possesseur de mauvaise foi. Que s'il ne condamnoit pas la conduite de son Prédécesseur, il pouvoit restituer ces revenus par pure générosité, plutôt que par aucune Obligation où il crût être là-dessus. Quoi qu'il en soit, il vaut mieux dire, à mon avis, qu'un possesseur de bonne foi n'est point obligé de rendre la valeur des choses qu'il a consummées, lors qu'il ne peut point avoir action de garantie contre celui, de qui il les tenoit. Car outre qu'en ce cas-là il ne lui reste aucun profit; il paroît plus dur d'être obligé de rendre la valeur de ce qu'on a consumé, que de restituer une chose qui est encore en nature.

§. X. 4. UN possesseur de bonne foi n'est point tenu de rendre la valeur des fruits qu'il a négligé de recueillir; puis qu'en ce cas-là il n'a ni la chose même, ni rien qui en tienne lieu; & qu'il reçoit d'ailleurs assez de dommage par sa propre négligence à l'égard d'une chose qu'il croioit lui appartenir (a).

§. XI. † 5. SI un possesseur de bonne foi ayant reçu la chose en don, l'a ensuite donnée lui-même à quelque autre, il n'est point obligé de la rendre, à moins que sans cela il n'en eût donné une autre de même prix; car alors il profite en ce qu'il a épargné son propre bien. Cette Règle semble supposer, qu'il y aît de deux sortes de Donations; les unes de pure Libéralité; & les autres fondées sur quelque Devoir: en sorte que la restitution ne regarde que les dernières. La raison en est, que pour l'ordinaire il y a lieu de présumer qu'on ne donne que ce que l'on a en quelque manière de reste. Or l'Obligation où entre un Donataire par les dons & les bienfaits, qu'il reçoit, n'est pas une chose susceptible d'estimation; & par conséquent le Donateur, qui s'attend à recevoir la pareille, n'en est pas regardé pour cela comme plus riche (a). Mais il faut voir de plus, si la chose donnée se trouve encore au pouvoir du second Donataire, ou si elle n'y est plus. Dans le premier cas, celui, à qui elle appartient, la peut redemander immédiatement à ce second Donataire, sans s'adresser à l'autre, de qui celui-ci l'avoit lui-même reçue en don. Dans le dernier cas, il faudra aussi s'en prendre à celui, qui est en possession de la chose, ou qui en a tiré du profit. Pour le premier Donataire, il ne sera obligé à rien que par accessoire, entant qu'il se trouvera avoir profité de la chose (b).

(b) Ils se fondent sur *Coa. Lib. III. Tit. XXXII. De rei vindicatione, Leg. XXII.*

(c) *Voiez Digest. Lib. V. Tit. III. De hereditatis petitione, Leg. XXXVI. §. 5. XXXVIII. XXXIX. & Lib. VI. Tit. I. De rei vindicat. Leg. XXVII. §. 5. XXXI. XLVIII. LXV.*

* Il doit rendre aussi les fruits consummez, en cas qu'il en eût autant consumé sans cela.

(a) *Voiez Digest. Lib. V. Tit. III. Leg. XXV. §. 8. 9. & Lib. VI. Tit. I. Leg. LII.*

(b) *Voiez Digest. Lib. XLVI. Tit. III. De solution. & liberation. Leg. XLVII. §. 1.*

(c) *Sueton. in ejus Vita, Cap. XVI.*

Mais non pas ceux qu'il a négligé de recueillir.

(a) *Voiez Digest. Lib. VI. Tit. I. Leg. LXXVIII.*

† En quel sens il n'est pas tenu de rendre une chose qu'il a donnée, & qu'il avoit lui-même reçue en don?

(a) *Voiez Digest. Lib. V. Tit. III. Leg. XXV. §. 8. & Zieg. sur Grotius, ubi supra §. 7.*

(b) *Voiez Struvius, Exercit. XI. §. 13.*

Ou une chose, qu'il a vendue, après l'avoir lui-même achetée.

§. XII. 6. Si un possesseur de bonne foi, ayant acquis la chose par un titre onéreux; l'a depuis aliénée de quelque manière que ce soit; il n'est tenu de rendre que le gain qu'il a fait. Mais s'il l'a vendue, après l'avoir reçue en don, il ne doit en rendre la valeur qu'au cas que le véritable maître ne puisse recouvrer la chose même des mains de celui qui en est en possession; à moins que le Vendeur, se croiant plus riche par là, n'eût employé l'argent à des dépenses qu'il n'auroit pas faites sans cela. En effet, on ne gagne rien, lors que l'on reçoit autant que l'on donne, puis qu'en ce cas-là c'est comme si l'on recouvroit simplement son bien. On ne peut pas dire non plus, que la valeur reçue tienné lieu du bien d'autrui, à moins qu'on ne se soit malicieusement défait de la chose. Du reste, le dernier possesseur est celui à qui il faut s'en prendre (1).

En quel cas le possesseur de bonne foi peut redemander ce qu'il a déboursé ?

§. XIII. 7. UN possesseur de bonne foi doit rendre même ce qu'il a acquis par un titre onéreux, sans pouvoir redemander ce qu'il a déboursé au véritable maître de la chose, mais seulement à celui, de qui il la tient. En effet le droit de revendiquer son bien s'en iroit en fumée, s'il falloit rendre au possesseur ce qu'il a déboursé. Et, comme on a pu soupçonner que celui, de qui l'on a acquis une chose, n'en fût pas le véritable maître, il falloit se bien précautionner, & exiger des assurances particulières pour la garantie; quoi que tout Vendeur y soit naturellement obligé (a). Mais il y a ici une exception à ajouter; c'est que, si le véritable maître n'avoit pu vraisemblablement recouvrer son bien sans quelque dépense, par exemple, des mains des Brigands ou des Corsaires; on peut retenir en ce cas-là ce qu'il auroit volontiers donné pour le ravoir. Car la simple possession de fait est susceptible d'estimation, sur tout lors qu'il est difficile d'arracher la chose à celui qui la possède; & depuis que le Propriétaire l'a une fois perdue, s'il vient à la recouvrer, il en est censé plus riche qu'au-paravant. De là vient que l'on a accoutumé de promettre quelque récompense à quiconque trouvera ce que l'on a perdu (b). Par la même raison, au lieu qu'ordinairement l'Achat, que l'on fait de son propre bien, est nul, les Jurisconsultes Romains disent, qu'il est valide (1), lors que la chose se trouvant entre les mains d'un autre, on stipule de donner tant pour la possession. Mais si quelqu'un a acheté une chose à dessein de la rendre à son maître, ne pourra-t-il pas lui redemander ce qu'il a déboursé? Il y en a, qui le nient, & ils se fondent sur ce que cette protestation du but que l'on a eu en achetant la chose ne sauroit diminuer le droit du Propriétaire (c). Mais si l'Acheteur a prévu vraisemblablement, que le maître ne pourroit pas autrement recouvrer son bien sans beaucoup de peine; & que l'argent, qu'il a donné, n'aïlle pas au delà de ce que peut se monter la valeur de cette possession de fait; je ne doute pas que le Propriétaire ne doive le rembourser. De savoir maintenant si l'Acheteur a action (2) pour gestion d'affaires contre le Propriétaire, à qui il a rendu service; c'est une question, dont l'examen appartient aux Jurisconsultes Romains. Grotius ne veut rien décider là-dessus, parce que cette action venant du Droit Civil, n'a son fondement dans aucune des Obligations Naturelles. Mais quoi que le Droit Naturel ne s'embarasse point de rechercher ou de déterminer à quelle espece d'action civile du Droit Romain ce cas peut ou doit être rapporté; on ne sauroit néanmoins nier, que l'action pour gestion d'affaires, confi-

(a) Voyez Digest. Lib. V. Tit. III. Leg. XXII. XXV. princ. & §. 1. & Lib. XVIII. Tit. I. De contrahenda emptione &c. Leg. XVI. & Lib. XXI. Tit. II. De evictionibus &c. Leg. I. & Lib. XIV. Tit. II. Ad Leg. Rhod. de jactu, Leg. II. §. 3. & Cod. Lib. VI. Tit. XXXII. De rei vindicac. Leg. III. & XXXIII. & Lib. VIII. Tit. XLV. De evictionibus, Leg. XVI. & Lib. VI. Tit. II. De furtis, Leg. II.

(b) Voyez Moschus, Idyll. I. imitée par Apulée, Metam. Lib. VI.

(c) Voyez Digest. Lib. L. Tit. XVII. De divers. reg. juris. Leg. XI.

§. XII. (1) Grotius cite ici une décision des Jurisconsultes Romains, qui soûtiennent, que, si un Voleur ayant vendu ce qu'il a dérobé, le maître de la chose lui prend par force l'argent qu'il en a reçu; c'est un vol qu'il fait à son tour; paré, disent-ils, qu'il y a grande différence entre la chose dérobée, & l'argent que le Voleur en a retiré en la vendant. Quod enim ex re furto redigitur, furtivum non esse nemini dubium est. Digest. Lib. XLVII. Tit. II. De furtis, Leg. XLVIII. §. 7. Mais, comme le remarquoit notre Auteur, cette Loi ne regarde proprement que les Citoyens d'un même Etat. Car,

dans la Liberté Naturelle, on peut reprendre par force la valeur de la chose dérobée, aussi bien que la chose même.

§. XIII. (1) *Rei sua emptio tunc valet, cum ab initio agatur, ut possessionem emat, quam fortè venditor habuit, & in judicio possessionis potior esset.* Digest. Lib. XVIII. Tit. I. De contrah. emptione &c. Leg. XXXIV. §. 4.

(2) *Actio negotiorum gestorum.* C'est lors qu'on a fait les affaires de quelqu'un à son insu, & sans une commission ou un ordre exprès de sa part. Voyez Digest. Lib. III. Tit. V. De negotiis gestis.

(3) Cæ-

dérivée en elle-même, n'aît son fondement dans l'Équité naturelle, & dans une Convention (3) tacite. Car en vertu de quoi prétendrait-on, que, pour nous faire plaisir, une personne nous eût sauvé ou amélioré nôtre bien, sans qu'on fût obligé de lui rembourser ce qu'elle a fourni pour cet effet (d) ? Le plus court & le plus naturel est donc de dire, que l'Acheteur, & en général toute personne qui a fait les affaires d'un autre à son insû, peut retenir comme en gage la chose qu'il a recouvrée par ses soins ou à ses dépens, jusques à ce que celui, à qui elle appartient, l'aît satisfait. Si pourtant il ne reste aucun effet réel & sensible des soins qu'on a pris pour les affaires d'un autre, & qu'il refuse inhumainement de nous dédommager; on ne peut point, à mon avis, poursuivre son droit de la même manière qu'on poursuit celui qui vient d'un Contrat; mais il faut se contenter de regarder avec horreur un tel homme, comme un ingrat, indigne de toute bienveillance & de tout service (4). Le Droit Romain a reconnu la justice de la restitution en plusieurs (e) cas semblables; & après tout, en toutes ces sortes de choses généralement, il faut toujours avoir devant les yeux cette maxime commune de l'Antiquité : *le droit poussé à la rigneur est très-souvent une grande chicane* (5).

§. XIV. 8. SELON Grotius, celui qui a acheté une chose appartenante à autrui, ne peut point la rendre à celui qui la lui a vendue, pour r'avoir son argent; parce, dit-il, que, dès-le moment qu'il a eû entre les mains le bien d'autrui, il est entré dans l'Obligation de restituer. Mais je ne suis point de ce sentiment. Car on n'est nullement obligé d'acheter une chose, que l'on fait n'appartenir point au Vendeur, pour perdre son argent en la faisant retourner à son véritable maître. Si donc on vient à découvrir, qu'elle n'appartient point au Vendeur, & que l'on ne veuille pas s'exposer à la voir revendiquer entre nos mains, ou s'engager dans un fâcheux procès, ou si l'on désespere d'être remboursé de son argent; pourquoi ne pourroit-on pas se dédire, lors qu'on est encore à tems de rompre le Contrat, & éviter par là les embarras d'un procès, d'où il ne nous reviendroit aucune utilité ? Tout ce à quoi on est tenu, c'est d'indiquer au Propriétaire la personne entre les mains de qui se trouve son bien, afin qu'il le réclame, s'il veut (a).

§. XV. 9. CELUI qui possède de bonne foi une chose, dont on ne connoit pas le maître, n'est point tenu, par le Droit Naturel, de la donner aux pauvres; quoi qu'on puisse établir cela dans une Société Civile. La raison en est, qu'en vertu de la Propriété il n'y a que le Propriétaire qui aît droit sur son bien. Or, tant que le Propriétaire ne paroît point, c'est autant que s'il n'existoit point du tout. Ainsi il n'y a personne à qui une telle chose appartienne plus naturellement qu'à celui, qui en est possesseur de bonne foi.

§. XVI. 10. POUR ce que Grotius ajoûte, savoir, que, si l'on a reçu quelque chose pour une action deshonnête, ou pour une action honnête, mais que l'on étoit obligé de faire gratuitement; on n'est point naturellement tenu de le restituer : j'admets cela, supposé (1) que l'on fonde l'obligation de restituer uniquement sur la Propriété considérée en elle-même; car, à cet égard, on n'est point obligé de restituer ce que l'on a aquis du consentement de l'ancien maître. Mais lors qu'il y a eu quelque vice dans le motif qui a porté

(3) Cette Convention tacite, ou plutôt feinte, n'est nullement nécessaire. Il suffit de dire, que si l'on ne rembourseroit pas & si on ne récompenseroit pas celui qui s'est employé à nos affaires de son pur mouvement, on lui causeroit du dommage; ce qui est défendu par le Droit Naturel. Titius, *Obf. in Lauterb. XCVI.* Voyez ci-dessus, §. 5. Note 9.

(4) Nôtre Auteur cite ici I. Samuel, XXV, 7, 15, 27. en remarquant néanmoins, que David voulut se venger principalement des paroles injurieuses dont Nabal s'é-

toit servi pour refuser à David un service que celui-ci lui avoit envoyé demander par ses gens.

(5) ——— *Verum illud, Chreme,*
Dicunt, jus summum sape est malitia.

Terent. *Heautont. Act. IV. Scen. V. vers. 47, 48.*

§. XVI. (1) On ne peut pas admettre la proposition même en ce sens; car le consentement n'a pas été assez libre pour transférer la Propriété. Voyez ce que j'ai dit ci-dessus Liv. III. Chap. VII. §. 9. Not. 1.

(d) Voyez Ziegler sur Grotius, *ubi supra*, §. 2.

(e) Voyez *Digest.* Lib. XI. Tit. VII. *De religiosis &c.* Leg. XIV. §. 13. Lib. III. Tit. V. *De negot. gest.* Leg. VI. §. 3. Lib. XIV. Tit. II. *De Leg. Rhod.* Leg. 1.

Si l'on peut faire reprendre au Vendeur une chose appartenante à autrui, pour r'avoir son argent ?

(a) Voyez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vendit.* Leg. XVII. *princ.* & Ziegler. *ad Grot. ubi supra*, §. 10.

Celui, qui a entre les mains un bien d'autrui, dont on ne connoit pas le maître, peut le retenir.

porté le Propriétaire à se défaire de son bien, comme, par exemple, si on a extorqué son consentement; on ne laisse pas d'être tenu de restituer, quoi que ce soit par une autre raison. Or sous l'*extorson* il faut comprendre les voies obliques d'attrapper de l'argent sans user d'une violence ouverte, comme quand un Juge ne veut point faire justice à une Partie qu'elle ne lui ait fait quelque présent (2).

(2) Notre Auteur citoit ici I. *Samuel*, XII, 3, 4. où, dit-il, *Samuel* ne veut point s'attribuer une sainteté toute particulière, mais protester seulement qu'il s'est acquitté religieusement du Devoir commun & indispensa-

ble de toute personne qui fait l'office de Juge, & qu'ainsi ce n'est pas pour avoir mérité d'être destitué de cette charge qu'il cède le gouvernement du Peuple d'Israël au Roi qu'ils alloient avoir.

Fin du Quatrième Livre.



LE DROIT
DE LA
NATURE
ET DES
GENS,
OU
SYSTEME GENERAL

Des Principes les plus importants
DE LA MORALE, DE LA JURISPRUDENCE,
ET DE LA POLITIQUE.

Traduit du Latin de feu Mr.

LE BARON DE PUFENDORF,
Par JEAN BARBETRAC.

*Avec des Notes du Traducteur, où il supplée, explique, défend & critique les pensées de
l'Auteur : & une Préface, qui sert d'introduction à tout l'Ouvrage.*

TOME SECOND.



A AMSTERDAM,
Chez HENRI SCHELTE.

MDCCVI.

Avec Privilège de Nos Seigneurs les Etats de Hollande & de Westfrise.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
DEPARTMENT OF CHEMISTRY
5800 S. UNIVERSITY AVENUE
CHICAGO, ILLINOIS 60637

RECEIVED
JAN 10 1964

PROFESSOR J. H. GOLDSTEIN
PHYSICS DEPARTMENT
5712 S. UNIVERSITY AVENUE
CHICAGO, ILLINOIS 60637

Dear Professor Goldstein:

I have received your letter of December 15, 1963, regarding the paper by Goldstein and I, "The Structure of the α -Particle in the α -Decay of ^{210}Po ", published in the *Journal of Chemical Physics*, 39, 1055 (1963).

I am sorry that I have not had time to write you more fully, but I am sure that you will find the paper of interest.

Very truly yours,
J. H. Goldstein

T A B L E

D E S

LIVRES ET DES CHAPITRES,

Contenus dans le Tome Second.

L I V R E C I N Q U I E M E.

Où il est traité du Prix des choses, des Contrats, des différentes manières dont on est dégagé d'une Obligation, de l'Interprétation des Conventions & des Loix, & de la manière de vuidier les différens dans l'Etat de Nature.

CHAP. I. D U Prix des choses.	Pag. 1
CHAP. II. Des Contrats en général.	14
CHAP. III. De l'égalité qu'il doit y avoir dans les Contrats Onéreux.	22
CHAP. IV. Des Contrats Bienfaisans ou gratuits.	30
CHAP. V. De l'Echange ; & du Contrat de Vente ; qui sont les deux premières sortes de Contrats Onéreux.	40
CHAP. VI. Du Contrat de Louage.	50
CHAP. VII. Du Prêt à consommation, & des Intérêts.	55
CHAP. VIII. Du Contrat de Société.	68
CHAP. IX. Des Contrats où il entre du hazard.	70
CHAP. X. Des Conventions accessoires.	75
CHAP. XI. Comment finissent les engagements, qui resultent des Conventions.	83
CHAP. XII. De la manière d'interpréter les Conventions & les Loix.	93
CHAP. XIII. Comment se vuident les différens survenus entre ceux qui vivent dans l'état de la Liberté Naturelle.	118

L I V R E S I X I E M E.

Où il est traité du Mariage, du Pouvoir Paternel, & des droits d'un Maître sur ses Domestiques.

CHAP. I. D U Mariage.	125
CHAP. II. Du Pouvoir Paternel.	161
CHAP. III. Du Pouvoir des Maîtres sur leurs Serviteurs, ou sur leurs Esclaves.	175

TABLE DES LIVRES ET DES CHAPITRES.

LIVRE SEPTIEME.

Où l'on traite de l'origine & de la constitution des Sociétez Civiles; des droits & des engagements du Souverain; des diverses fortes de Gouvernement; & des différentes manières d'acquérir la Souveraineté.

CHAP. I.	D es motifs qui ont porté les Hommes à former des Sociétez Civiles.	185
CHAP. II.	De la constitution intérieure des Etats.	200
CHAP. III.	De l'origine & des fondemens de la Souveraineté.	223
CHAP. IV.	Des Parties de la Souveraineté en général, & de leur liaison naturelle.	231
CHAP. V.	Des diverses formes de Gouvernement.	240
CHAP. VI.	Des caractères propres & des modifications de la Souveraineté.	262
CHAP. VII.	Des différentes manières d'acquérir la Souveraineté.	283
CHAP. VIII.	Des droits inviolables de la Souveraineté.	295
CHAP. IX.	Des Devoirs du Souverain.	308

LIVRE HUITIEME.

Où l'on traite des principales Parties de la Souveraineté; des Contracts & des Traitez, tant Publics que Particuliers; des Puissances Souveraines; des différentes manières dont les Citoyens cessent d'être Membres d'un Etat; & des divers Changemens ou de la destruction même des Sociétez Civiles.

CHAP. I.	D U Pouvoir qu'ont les Souverains de prescrire des Loix à leurs Sujets.	322
CHAP. II.	Du Pouvoir des Souverains sur la vie de leurs Sujets, à l'occasion de la défense de l'Etat.	334
CHAP. III.	Du Pouvoir des Souverains sur la vie & sur les biens de leurs Sujets, pour la Punition des Crimes & des Délits.	339
CHAP. IV.	Du Pouvoir qu'ont les Souverains de régler le degré d'Estime & de considération où doit être chaque Citoyen.	382
CHAP. V.	Du Pouvoir qu'ont les Souverains de disposer des biens renfermez dans leurs terres, tant de ceux des Particuliers, que du Domaine de l'Etat, ou de la Couronne.	408
CHAP. VI.	Du droit de la Guerre.	420
CHAP. VII.	Des Conventions que l'on fait avec un Ennemi pendant le cours de la Guerre.	441
CHAP. VIII.	Des Conventions qui tendent à rétablir la Paix.	446
CHAP. IX.	Des Alliances, & des Conventions Publiques faites sans ordre du Souverain.	449
CHAP. X.	Des Contracts & autres Conventions ou Promesses des Rois.	458
CHAP. XI.	Comment on vient à n'être plus Citoyen ou Sujet d'un Etat.	461
CHAP. XII.	Des changemens & de la destruction des Etats.	467

LE DROIT DE LA NATURE


ET DES GENS.

LIVRE CINQUIÈME,

Où il est traité du Prix des choses, des Contrac̄ts, des différentes manieres dont on est dégagé d'une Obligation, de l'Interprétation des Conventions & des Loix, & de la maniere de vuider les différens dans l'Etat de Nature.

CHAPITRE PREMIER.

Du Prix des choses.

§. I. OMME toutes les choses, qui entrent en Propriété, ne sont ni de même nature, ni d'un même usage; & qu'il arrive souvent ou que plusieurs personnes acquièrent en commun une chose dont les parties ne sont pas égales ni semblables à tous égards, ou que l'on se transfère mutuellement des biens de différente nature : il falloit que les Hommes attachassent aux choses, par quelque Convention, une certaine idée, à la faveur de laquelle on pût comparer ensemble & réduire à une juste égalité celles qui se trouveroient de différente nature. Or on ne compare & on n'égalé les choses les unes aux autres que par le moien de quelque *Quantité* ou de quelque étendue; l'égalité n'étant autre chose qu'une identité ou une conformité de *Quantité*. Nous avons donc maintenant à traiter de la *Quantité des Choses, & des Actions*, par rapport à leur usage dans le commerce de la vie; & pour cet effet il faut d'abord rechercher ici les fondemens & la mesure commune de cette *Quantité*.

Il falloit qu'il y eût quelque mesure, pour comparer ensemble les choses qui entrent en Propriété.

§. II. ON compare ordinairement les choses les unes avec les autres non seulement par rapport aux trois dimensions, savoir, la longueur, la largeur, & la profondeur, mais encore par rapport à une autre sorte d'étendue toute différente. Lors qu'on dit, par exemple, que deux Dignitez ou deux différentes Marchandises sont égales ou inégales, & qu'un Emploi, ou un travail, est égal ou inégal à quelque autre, ce n'est point parce qu'ils ont les mêmes dimensions. Il faut donc nécessairement reconnoître une sorte particulière de *Quantité*, distincte de la *Quantité Physique*, & de la *Quantité Mathématique*, qui sont

Ce que c'est que la *Quantité Morale* des Choses, & des Actions.

les seules auxquelles les Philosophes semblent avoir pensé jusqu'ici. Cela paroitra plus clairement, si l'on fait réflexion, que l'essence de la Quantité en général ne consiste pas dans l'étendue de la substance des choses, mais dans l'estimation & la mesure dont elles sont susceptibles: je veux dire, que la première & principale raison pourquoi l'on attribue quelque Quantité aux choses, c'est qu'on peut les mesurer ou les estimer, & par conséquent les comparer les unes avec les autres, pour savoir si elles sont égales, ou inégales. Or les choses étant susceptibles d'estimation non seulement par rapport à leur substance Physique, mais encore à l'égard de quelque Relation Morale; il s'en suit qu'outre la *Quantité Physique*, & la *Quantité Mathématique*, il y a encore une *Quantité* (1) *Morale*, selon laquelle on estime & l'on mesure les choses moralement. Ce n'est pas que la Quantité Physique n'entre dans l'estimation des choses qui se trouvent de même nature & de même bonté: car, tout le reste d'ailleurs égal, un gros diamant, par exemple, vaut davantage qu'un petit. Mais on n'a pas toujours égard à cela dans l'estimation des choses de différente espèce & de différente bonté. Ainsi un dogue ne vaut pas toujours davantage qu'un petit chien, ni une grosse malle de plomb plus qu'une moindre.

(a) Liv. VIII. Chap. IV.
(b) Liv. I. Chap. VIII. & Liv. VIII. Chap. III. §. 18. & suiv.

Nous traitons ailleurs de (a) l'estimation Morale des Personnes, par rapport au rang qu'elles tiennent, & à la considération où elles sont dans le monde; & de celle des (b) Actions Morales, par rapport à la vertu qu'elles ont de produire quelque *Imputation*, ou en bien, ou en mal. Il ne s'agit donc ici proprement de la Quantité Morale des Choses & des Actions, qu'entant qu'elles sont de quelque usage dans la vie commune, & qu'on les compare ensemble pour les rendre propres à entrer dans le commerce. C'est ce que l'on appelle *Prix* ou *valeur*. De sorte que le *Prix* en général est *une certaine Quantité Morale ou une certaine valeur des Choses, & des Actions, qui entrent en commerce, selon laquelle on les compare les unes avec les autres.*

Combien il y a de sortes de Prix.

§. III. ON peut diviser le *Prix* en *Prix* (1) *propre ou intrinsèque*; & *Prix virtuel ou éminent*. Le premier, c'est celui que l'on conçoit dans les Choses mêmes ou dans les Actions qui entrent en commerce, selon qu'elles sont capables de servir à nos besoins, ou à nos commoditez & à nos plaisirs. L'autre, c'est celui qui est attaché à la Monnoie, & à tout ce qui tient lieu de Monnoie, entant qu'elle renferme virtuellement la valeur de toutes ces sortes de Choses & d'Actions, & qu'elle sert de règle commune pour comparer & ajuster ensemble la variété infinie de degrez d'estimation dont elles sont susceptibles.

Quel est le fondement du Prix propre ou intrinsèque ?

§. IV. POUR bien comprendre la nature du *Prix propre ou intrinsèque*, il faut d'abord rechercher avec soin les fondemens de cette sorte de Prix considéré en lui-même, & ensuite la raison pourquoi il hausse ou il baisse.

Le *fondement du Prix propre ou intrinsèque*, considéré en lui-même, c'est (1) l'aptitude qu'ont les Choses, ou les Actions, à servir, soit médiatement, soit immédiatement, aux besoins, aux commoditez, ou aux plaisirs de la vie. D'où vient que, dans le langage ordinaire, les Choses, qui ne sont d'aucun usage, sont souvent appelées des *choses de nul* (2) *prix*; &, en parlant des Personnes, on donne le titre de *Vaurien* à ces poids inutiles de la terre, qui ne sont bons que pour manger & pour boire.

(a) Voyez *Phadr.* Lib. III. *Fabul.* XII. vers. 4, 6.

(b) Lib. II. Cap. XII. §. 14. num. 1.

Selon *Grotius* (b), *la mesure la plus naturelle de la valeur de chaque chose, c'est le besoin*

§. II. (1) Voyez ci-dessus, Liv. I. Chap. I. §. 22.
§. III. (1) L'Auteur dit, *Pretium vulgare*. Mais si j'avois traduit, *Prix vulgaire*, ou *Prix commun*, on auroit confondu cette sorte de Prix avec celui, dont il traite au §. 9. *Pretium commune*, c'est-à-dire le Genre avec l'Espèce. D'ailleurs les termes de *propre & intrinsèque* expriment beaucoup mieux par eux-mêmes l'idée que l'Auteur attache ici au mot *vulgare*, comme chacun le sentira aisément.
§. IV. (1) C'est bien là une des raisons générales; cas ce qui ne sert de rien, passe ordinairement pour n'être d'aucune valeur. Mais d'où vient donc, que l'Éau, par

exemple, qui est une chose si utile, n'est point mise à prix ? Il faut donc ajouter ici une autre raison, je veux dire, que les choses susceptibles de Prix doivent être non seulement de quelque usage, sinon véritablement, du moins selon l'opinion & la passion des gens; mais encore de telle nature, qu'elles ne fussent pas aux besoins de tout le monde. De sorte que, plus une chose est utile, ou rare, en ce sens-là, & plus son *Prix propre & intrinsèque* hausse, ou baisse. *Trinius, Observ. in Pufendorf. CCCXXI. & in Laurerbach. Obs. DIII.* C'est par ce principe qu'il faut expliquer & réduire tout ce que dit ensuite notre Auteur.

(2) *du*

soin qu'on en a. Si par là on entend, que le fondement du Prix considéré en lui-même est uniquement le besoin, ou que la raison pourquoi on estime & l'on apprécie une chose, c'est que l'on en a besoin; cela n'est pas vrai généralement. Car, selon le langage ordinaire, on n'a besoin (c) que de ce dont on ne peut se passer sans une grande incommodité: or il y a bien des choses qui ne servent qu'à procurer un plaisir superflu, auxquelles néanmoins la sensualité & le luxe des Hommes attachent souvent un fort haut Prix. Que si le sens de cette proposition est, que le besoin qu'a l'Acheteur de la chose qu'il marchandé, en fait rehausser le Prix; j'avoue que cela se pratique ainsi pour l'ordinaire: mais on ne sauroit raisonnablement accorder, que ce soit là la règle naturelle du Prix, en sorte que plus une personne a besoin d'une chose, plus on puisse légitimement la lui faire payer cher. Le passage d'Aristote, que Grosius allégué, n'est pas bien appliqué. Car ce besoin (2), qui sert de règle & de mesure commune, n'est pas l'unique fondement du Prix, mais seulement des Echanges, ou du commerce; puis que si personne n'avoit besoin de rien, ou si l'on n'avoit pas plus besoin des choses qui appartiennent à autrui, que des siennes propres, on garderoit celles-ci, & l'on en jouiroit, sans chercher à acquérir aucune des autres, comme ce (3) Philosophe s'en explique formellement.

(c) Voyez *Math.* IX, 12.

§. V. MAIS il faut remarquer, qu'il y a des Choses très-utiles à la vie, auxquelles on n'a pourtant attaché aucun Prix, soit parce qu'elles sont & doivent être communes, soit parce qu'elles n'entrent point dans le commerce; soit parce qu'elles passent toujours pour des dépendances nécessaires de quelque autre chose qui entre en commerce. Ainsi la *haute région de l'Air*, le *Ciel*, & les *Corps Célestes*, comme aussi le *vaste Océan*, n'étant point susceptibles de Propriété; on ne sauroit légitimement les mettre à prix, quoi qu'il en revienne une grande utilité à la vie humaine. Les Loix Romaines, en défendant de trafiquer des choses sacrées & destinées à des usages de (1) Religion, les exemptent de toute appréciation; quoi que plusieurs de ces choses soient de telle nature, qu'il ne leur manque rien en elles-mêmes de ce qui est nécessaire pour recevoir un certain Prix. Une Personne Libre n'est non plus susceptible d'aucun Prix: car il implique contradiction de dire qu'on est Libre, & qu'on entre néanmoins en commerce, puis que dès-lors qu'on est sujet à être vendu, on n'est plus Libre. C'est en partie pour cette raison que l'on appelle la Liberté, un bien inestimable; & non pas seulement à cause que les avantages en sont si grands, qu'ils paroissent plus considérables qu'aucun autre (a). Il y a aussi bien des choses qui par elles-mêmes sont censées incapables d'être appréciées, entant qu'on ne peut les posséder séparément, mais qui ne laissent pas d'augmenter considérablement le Prix de la chose dont elles sont un accessoire; comme d'autre côté leur défaut, ou leur mauvaise constitution, le diminue beaucoup. Ainsi un beau Soleil, un air pur, une vûe agréable, le vent, l'ombre; & autres choses semblables, considérées séparément & en elles-mêmes ne sont pas susceptibles d'évaluation, parce qu'on n'en sauroit jouir sans la terre qu'elles accompagnent toujours. Cependant il n'y a personne qui ne sache qu'elles entrent pour beaucoup dans l'estimation des Pais, des terres, & des autres héritages (b). Ainsi, en *Hollande*, on exige un impôt annuel de ceux qui ont des Moulins à vent; sous prétexte que le vent appartient au public. Et de là il paroît, pour le dire en passant, de quelle manière il auroit fallu décider la dispute qu'un ancien (c) Orateur s'avisait d'inventer & de raconter à ses Juges, pour les rendre attentifs; je veux parler de la plaisante contestation au sujet de l'ombre d'un Ane, que celui, à qui il appartenoit, prétendoit n'avoir point louée avec sa monture. Je dis donc, que celui, qui avoit pris l'Ane à louage, ne pouvoit empêcher que le maître ne se

Il y a bien des choses utiles, auxquelles on n'a attaché aucun Prix.

(2) Δὲ ἀπὸ τῆς ἐπιθυμίας τῶν πάντων μετρίως . . . τῆτο δ' ἵσθαι τῆ ἐπιθυμίας ἢ χρείας, ἢ πάντα συνέχει. *Ethic. Nicomach.* Lib. V. Cap. VIII. pag. 65. B. Edit. Paris.

(3) Ἀποδοῖ ὅτι ἀν μὴ ἐν χρείᾳ ἄσιν ἀλλήλων, ἢ ἀμύδοντες, ἢ ἴτερον, ἐκ ἀλλήλωνται. *Ibid.* D. Voyez aussi *Polit.* Lib. I. Cap. IX.

§. V. (1) *Religiosa res.* Dans le Droit Romain on entend par là principalement les lieux où l'on avoit enterré quelqu'un. Voyez *Instit.* Lib. II. Tit. I. §. 8, 9. & *Digest.* Lib. XL. Tit. VII. *De religiosis & sumptibus funerum* &c.

(a) Le passage de *Philon* qui étoit cité ici (*De specialibus Legibus*, pag. 597. B. Edit. *Genev.*) regarde l'estimation des personnes, que l'on avoit vouées à Dieu, & que l'on vouloit racheter. Voyez *Levir.* Chap. XXVII. Ainti cela ne fait rien au sujet.

(b) Voyez *Plin. Hist. Nat.* Lib. XII. Cap. I. au sujet de l'ombre du *Plane*.
(c) *Démophile*.

COU-

couchât à l'ombre de sa bête. Mais, d'autre côté, dès le moment que celui-ci s'étoit emparé de l'ombre, l'autre pouvoit la lui ôter en faisant marcher l'Ane.

Il y a aussi des Actions, qui devant être faites sans intérêt, ou étant défendues par quelque Loi Divine, ou Humaine, n'entrent point en commerce, & par conséquent ne sauroient être légitimement mises à prix, ni exercées pour de l'argent. Tels sont, par exemple, ces actes religieux, qui, par l'institution divine, se trouvent accompagnés de quelque effet surnaturel, comme, l'Absolution d'un Prêtre, l'administration des Sacrements, & autres choses semblables : car ceux qui prennent de l'argent pour les faire, se rendent coupables de *Simonie*; & il y a de l'impiété & de l'irrévérence envers la Majesté divine à croire (d) qu'on en puisse trafiquer. Il faut rapporter ici les Emplois Ecclésiastiques, & les Bénéfices, que l'on doit conférer gratuitement à ceux qui sont les plus capables de se bien acquitter des fonctions qui y sont attachées; & non pas les donner pour de l'argent à des personnes indignes (e), comme cela ne se pratique que trop souvent. J'en dis autant des récompenses & des marques honorables, par lesquelles on rend une espèce de témoignage authentique, & l'on semble attribuer du mérite, de l'érudition, ou de la (f) valeur à des gens qui n'ont aucune de ces qualitez : car outre qu'on avilit & que l'on prostitue ces fortes de titres en les donnant à quiconque veut les acheter; il arrive souvent par là que des personnes indignes sont élevées à des Emplois publics, au grand dommage de l'Etat. Et il est certes bien honteux pour la République des Lettres qu'en plusieurs endroits on se relâche si fort, que de recevoir, pour de l'argent (g), un *Ane Docteur*, comme on parle. Enfin un Juge (h), qui vend la justice; une Belle, qui se fait paier ses faveurs; un Patron, ou un Avocat, qui prend de l'argent de (i) ses Clients, ou de ses Parties; un Assassin, ou un Empoisonneur, qui trafiquent de la vie d'autrui; un Ecrivain, qui, pour un bas intérêt, emploie sa plume & son savoir à publier des mensonges qui nuisent à quelqu'un; un homme qui, par de faux témoignages ou de faux sermens, que l'on tire de sa bouche à force d'argent, fait gagner une méchante Cause, ou en fait perdre une bonne : tous ces gens-là, & autres de même caractère, ajoutent à la turpitude de l'action en elle-même, une avarice sordide & infame (2).

§. VI. IL y a diverses raisons qui augmentent ou diminuent le Prix d'une seule & même chose, & qui font préférer une chose à l'autre, quoi que celle-ci paroisse d'un égal ou même d'un plus grand usage dans la vie. Car bien loin que le besoin qu'on a d'une chose, ou l'excellence des usages qu'on en tire, décide toujours de son Prix; on voit au contraire que les choses dont notre vie ne sauroit absolument se passer, sont celles qui se vendent à meilleur marché (a); la Providence divine les faisant croître abondamment par tout. Ce qui contribue donc le plus à augmenter le Prix des choses, c'est leur rareté; d'où vient que quelques-uns tiennent pour un des secrets du Négoce, de faire en sorte qu'il n'y ait pas trop grande abondance de certaines marchandises (b): & c'est pour cette raison qu'en plusieurs endroits des Indes, les Hollandais arrachent les arbres qui portent le girofle, & la noix muscade. Que si les choses viennent d'un Pais éloigné, cela donne un grand relief à leur rareté (c). Or la raison pourquoi les choses rares sont mises à un plus haut prix, que les autres, c'est que la vanité des Hommes leur fait estimer souverainement ce qu'ils ne possèdent qu'avec un petit nombre de gens, & tenir au contraire pour très-vil ce que l'on voit chez tout le monde. Ainsi ils veulent, par exemple, avoir des Roses (d) au milieu de l'Hyver, & ils n'aiment les choses que hors de leur saison, & contre l'ordre de la

Na

(2) Par le Droit Romain, comme le remarquoit nôtre Auteur, les Philosophes, & les Jurisconsultes ne pouvoient demander aucun salaire, ni aucuns gages. *An & Philosophi Professorum numero sint? & non putem . . . quia hoc primum proficere eos oportet, mercenariam operam spernere. Proinde ne juris quidem Civitatis Professoribus jus dicent: est quidem res sanctissima Civitatis Sapientia: sed qua pretio numerario non sit estimanda, nec dehonesta.* Digest. Lib. L.

Tit. XIII. De extraordinariis cognitionibus &c. Leg. l. 5. 4. 5. Voyez là-dessus Grotius dans ses *Florum spargones* &c. & à l'égard des Orateurs & des Avocats, Quintil. Institut. Orat. Lib. XII. Cap. VII. Ajoutons, que le Droit Romain n'accorde aux Poètes ni immunités, ni privilèges, ni gages, comme il en donne aux Professeurs des autres Sciences. Mr. Le Clerc en a recherché les raisons, dans le I. Tome du *Parrhasiana*, pag. 51. & suiv.

f. VI.

Nature. Leur goût est même quelquefois si bizarre & si dépravé, que de faire grand cas d'une chose précisément parce que l'usage en est défendu; la prohibition irritant leurs desirs déréglez, & leur vaine curiosité. En un mot, généralement parlant, les Hommes ne regardent guères comme un bien que ce en quoi le possesseur trouve quelque avantage, que les autres n'ont pas, ou en considération de quoi il peut s'élever par dessus les autres. D'où vient que (e) les plus grands honneurs sont tels principalement parce que peu de gens y parviennent. C'est à la vérité un effet de la corruption & de la malignité de l'Esprit Humain, que de juger de la solidité d'un bien par le nombre de ceux qui le possèdent. Car la possession d'un bien n'est pas au fond plus ou moins considérable, selon que les autres sont privez de ce bien, ou en jouissent également avec nous. Une bonne santé n'est pas moins estimable, parce que les autres se portent bien, ni plus précieuse, parce qu'ils sont malades. La connoissance de la Vérité ne perd rien de son prix pour être commune à un grand nombre de gens; & la Sagesse ne devient pas en elle-même plus estimable, parce qu'il y a bien des sots & des foux. De sorte que faire grand cas & tirer vanité d'un bien que l'on possède, à cause que les autres n'ont pas le même bonheur, c'est véritablement se réjouir du mal d'autrui: comme au contraire il y a une noire envie à estimer moins un bien, parce que la possession nous en est commune avec les autres (f). Mais ici, comme en plusieurs autres choses, l'inclination générale des Hommes ne s'accorde pas avec la droite Raison. Ainsi, quoi qu'en disent quelques-uns, qui prétendent que si l'on a attaché un prix excessif à plusieurs choses dont la vie humaine peut très-aisément se passer, c'est afin que l'on eût de quoi employer de grandes richesses, qui autrement seroient inutiles; la vérité est, que cela dépend de la vanité, du luxe, & de la sensualité des Hommes, qui leur fait acheter si cher les Perles (g), par exemple, les Pierres (h) précieuses, le (i) Coral, (k) l'Ambre, le Crystal (l), la Porcelaine, la (m) Soie, & autres raretez, dont (r) le prix dépend de la curiosité qu'on a pour elles, de sorte que, comme la curiosité est sans bornes, leur valeur n'en a point aussi. La folie des Hommes va même jusqu'à trouver belle une chose, seulement (n) parce qu'elle coûte beaucoup. Ainsi c'est avec raison qu'un Auteur François (o) met au rang des fortes opinions du Vulgaire: *Estimer & recommander les choses à cause de leur nouveleté, ou rareté, ou estrangeté, ou difficulté, quatre engeoleurs, qui ont grand credit aux esprits populaires: & souvent telles choses sont vaines, & non à estimer, si la bonté & utilité n'y sont jointes; dont justement fut mesprisé du Prince, celui, qui se glorifioit de se avoir de loin jeter & passer les grains de mil par le trou d'une éguille. . . . La règle des sages, dit ailleurs (p) le même Auteur, est de ne se laisser coïsser & emporter à tout cela, mais de mesurer, juger, & estimer les choses premièrement par leur vraie, naturelle, & essentielle valeur, qui est souvent interne & secrette, puis par l'utilité: le reste n'est que pippérie (q).*

A l'égard des choses qui sont d'un usage ordinaire & continu, soit pour la nourriture & le vêtement, soit pour nôtre défense; ce qui en augmente le plus le prix, c'est leur rareté, jointe à la nécessité; comme il arrive dans une cherté de vivres (r), dans un (s) siège, dans une longue navigation, où l'on achète à quelque prix que ce soit tout ce qui est capable d'appaiser la faim & la soif, ou de servir à la conservation de nôtre vie.

Pour les Ouvrages de l'Art, outre la rareté, on considère ici la délicatesse (t) & la beauté du travail. Quelques uns tirent encore un grand lustre de la réputation de l'Ouvrier. D'autres sont fort estimez à cause du mérite de leur ancien possesseur; d'où vient qu'un homme (u) acheta autrefois trois mille drachmes la lampe de terre du Philosophe Epictète;

(e) Voiez *Cornel. Nepos. in Militad. Cap. VI. num. 2. Ed. Cellar. & Cicer. de Invent. Lib. II. Cap. XXXIX.*
 (f) Voiez *Nombres, XI, 28. Marc. IX, 38, 39.*
 (g) Voiez *Plin. Hist. Nat. Lib. IX. Cap. XXXV.*
 (h) *Idem, Lib. XXXVII. proam. IX, 17. in fin. & 34. X, 29. XII, 14, 17, 19. XIII, 15-XXXVII, 4.*
 (i) *Idem, Lib. XXXII, 2.*
 (k) Dans l'Orient; car en Europe le prix de l'Ambre est modique.
 (l) Voiez *Plin. Hist. Nat. Lib. XXXIII. Proam. Senec. de Benefic. Lib. VII. Cap. IX.*
 (m) *Plin. H. N. Lib. VI. Cap. XVII.*
 (n) Voiez *Juven. Sat. XI, 16. Curr. Lib. VIII. Cap. IX. num. 19. Ed. Cellar. Seneca. Confal. ad Helv. Cap. XI. Voiez, au sujet du prix des Tulipes, Jan. Nicimus Erythraeus, Pinacotech. III. Cap. XVII. & C. XXIV. & sur la valeur de l'Airain & du Fer chez les anciens. Alisiens, & Casandriens, Agatharcid. de Maritubro, C. XLIX. (o) Charron, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIX. num. 11. Ed. de Paris; & Chap. VI. Ed. de Bourdeaux.
 (p) *Lib. II. Chap. X. num. 2.*
 (q) Voiez *Plutarch. in Caton. Major. p. 346. E. Ed. Weich. & Strab. Geograph. Lib. II. p. 87. E.**

dit. *Genev. Casaub. (r) Voiez Quintil. Declam. XII. pag. 176. Ed. Lugd. Bat. (s) Voiez Plin. Hist. Nat. Lib. VIII. Cap. LVII. (t) L. Mummius n'avoit nul gout pour cela. Voiez *Velici. Paterculius, Lib. I. Cap. XIII. (u) Lucien, dans le Traite contre un ignorant &c. p. 386. Tom. II. Ed. Amstel. Voiez ce que dit Garcilasso de la Vega, Hist. des Incas, Liv. III. Ch. XX. de l'Perune qu'on avoit dans le Perou pour tout ce qui venoit de la ville de Cusco.**

§. VI. (1) *Etenim qui modus est in his rebus cupiditatis, idem est avaritiam. Difficile est enim finem facere pretio, nisi*

libidini feceris. Cicero. in Verr. Lib. IV. Cap. VII. J'ai suivie la version de Mr. Maucroix.

comme s'il eût acheté avec elle son savoir. On a égard aussi à la difficulté de l'Ouvrage (x) & au nombre des Ouvriers; car moins on trouve de ceux-ci, & plus l'Ouvrage se paie.

Enfin, ce qui augmente le prix du travail & de toutes les Actions qui entrent en commerce, c'est la peine ou la difficulté qu'il y a de les faire; l'habileté & l'adresse qu'il faut pour y réussir; leur utilité; leur nécessité; le petit nombre, le caractère ou la dignité des personnes qui s'en mêlent, comme aussi la liberté où elles sont de s'en dispenser, si elles veulent; l'estime qu'on fait dans le monde (y) d'un Art ou d'une Profession; & autres choses semblables. Mais il faut remarquer ici, avec un ancien Philosophe, (2) qu'il y a des choses, qui en elles-mêmes valent beaucoup plus qu'on ne les paie. On achète, par exemple, d'un Médecin, la vie & la santé; d'un Professeur, la connoissance des Arts Libéraux, & des Sciences qui servent à former l'Esprit & le Cœur: toutes choses inestimables en elles-mêmes. Ainsi l'on ne paie point à ces gens-là la valeur de ce que l'on reçoit d'eux, mais la peine qu'ils prennent en nous le communiquant, le service qu'ils nous rendent, le tems qu'ils emploient à travailler pour nous, pendant quoi ils ne sauroient vaquer à leurs propres affaires. En un mot le salaire qu'on leur donne n'est pas pour les récompenser selon que le mérite la chose, mais seulement pour leur témoigner quelque reconnaissance au soin qu'ils ont bien voulu prendre en nôtre faveur.

(x) Voiez Xenoph. Memorab. Socrat. pag. 435. in fin. Ed. H. Steph. & Cicero. in Bruto, Cap. LXXIII.

(y) Voiez Aristot. Politic. Lib. I. Cap. VII. & XL. & Lib. VIII. Cap. II.

Du Prix que donne à certaines choses la passion particulière d'une personne.

(a) Pretium affectionis.

(b) Voiez Libanius, Declam. XLI. pag. 870. D. Ed. Paris. Morell. & Leo Africanus, Lib. III.

(c) Voiez Catull. Carm. XII. vers. 11, 12, 13. & Ovid. Epist. Heroid. XVII, 71, 72.

(d) Les anciens Gaulois, par exemple, mettoient à haut prix la tête de leurs Ennemis. Voiez

Diad. Sicul. Lib. V. Cap. XXIX. pag. 307. A. Ed. Rhodom. & Strabon, Geograph. Lib. IV. pag. 136. in fin. Edit. Genev. Casaub.

(e) Voiez Diador. Sicul. Lib. V. C. XXVI. pag. 304. D. Ed. Rhodom. & Cap. XVII.

§. VII. IL arrive encore souvent qu'une personne estime beaucoup certaines choses par quelque raison particulière, qui les lui fait aimer & priser plus que ne feroit tout autre; & c'est ce que l'on appelle Prix (a) d'inclination (b): comme, par exemple, si l'on est accoutumé (1) à une chose, ce qui a lieu sur tout par rapport aux Animaux que l'on avoit apprivoisés & dressés à la fantaisie; ou si elle nous a servi à éviter un grand péril; ou si elle est un monument de quelque événement remarquable; ou si on l'a faite soi-même. Il y a aussi bien des choses, qui nous sont chères (c) à cause de la considération que l'on a pour celui de qui elles viennent, ou parce qu'il nous les a données comme un gage de son amour; en sorte qu'on ne voudroit pas échanger une pareille chose contre plusieurs autres, dont chacune seroit d'ailleurs d'égale bonté & d'égale valeur en elle-même, Plusieurs encore font grand cas d'une chose, parce qu'ils la voient estimée des Grands, à qui ils veulent plaire. Ainsi lors qu'un Prince aime une certaine sorte de viande, ou d'ajustement, cela en augmente souvent le prix. Enfin la vaine Gloire, la (d) Cruauté, & autres semblables Vices, augmentent quelquefois le prix des Choses ou des Actions, par rapport à certaines personnes.

Les Marchands se prévalent (e) ordinairement de la passion d'un Acheteur, pour lui faire paier bien cher les marchandises dont ils voient qu'il a grande envie. Il y a des Savans qui prétendent que cela est illicite, à moins qu'il ne s'y trouve quelque autre raison, qui autorise à augmenter le prix de la marchandise: & les Loix Romaines veulent même, que, dans la réparation d'un dommage causé sans mauvais dessein, on n'ait (2) point d'égard à l'attachement qu'avoit celui, qui a été lésé, pour la chose qu'on lui a perdue, ou détériorée. Mais lors que le Vendeur trouve lui-même beaucoup de plaisir dans la possession de la chose dont il se défait, il peut légitimement la faire paier cher par cette raison, pourvu qu'il le déclare sans façon à l'Acheteur. Car rien n'empêche qu'on ne mette à prix la complaisance que l'on a de se résoudre à se passer, en faveur d'autrui, d'une chose que l'on aimoit beaucoup.

§. VIII.

(2) Responderet, quadam pluris esse, quam emuntur. Enis à M-dico rem inestimabilem, vitam ac valetudinem bonam: a bonarum Artium Praeceptore studia liberalia, & animi cultum. Itaque his non rei pretium, sed opera solvitur, quod deseruiunt, quod a rebus suis avocati nobis vacant. Mercedem non meriti, sed occupationis sua ferunt. Senec. de Benefic. Lib. VI. Cap. XV. Voiez Quintil. Instit. Orat. Lib. XII. Cap. VII. vers la fin.

§. VII. (1) J'ai un peu racommodé cet endroit, conformément à ce que l'Auteur dit dans son Abrégé, de Offic. Hom. & Civ. Lib. I. Cap. XLV. §. 4. J'ai aussi été obli-

gé de faire un peu plus bas une transposition; ce paragraphe, & plusieurs autres de ce Chapitre, étant dans un étrange désordre, qu'il ne falloit pas laisser dans ma Traduction.

(2) Si servum meum occidisti, non affectiones aspidandas esse puto (veluti si filium tuum naturalcm quisi occiderit, quem tu magno emptum veller) sed quanti omnibus valeret. Sextus quoque Pedius ait, pretia rerum non ex affectione, nec utilitate singulorum, sed communiter fungi. Digest. Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquil. Leg. XXXIV. Voiez aussi Lib. XXXV. Tit. II. Ad Leg. Falcid. Leg. LXII. LXIII.

§. VIII. VOILA en général ce qui augmente ordinairement le Prix des choses; & par conséquent les circonstances contraires le diminuent. Mais pour déterminer le Prix de telle ou telle chose en particulier, & pour le taxer sur un pied raisonnable, on se règle sur d'autres considérations.

Du Prix réglé
par les Loix.

Il faut remarquer d'abord, que, dans la Liberté Naturelle, il est permis à chacun de mettre tel Prix qu'il veut à ce qui lui appartient; chacun, dans cet état-là, aiant plein pouvoir de disposer absolument de son bien & de ses actions. En effet si quelqu'un vouloit apprécier le bien d'un autre, il dépendroit toujours de celui-ci d'acquiescer, ou non, à l'estimation du premier, & ainsi il seroit toujours au fond le véritable estimateur de son bien. Supposé même qu'il le mit à un prix excessif, personne ne sauroit s'en plaindre: car qu'importe aux autres que l'on se forge une trop haute idée de ses propres richesses? Si le prix leur paroît exorbitant, ils n'ont qu'à laisser nôtre marchandise: ou, s'ils veulent l'avoir, il faut qu'ils en donnent ce que nous en demandons. D'autre côté, lors que l'on a envie de débiter ses marchandises, on doit se contenter de ce qu'en veut donner un Acheteur dédaigneux, à qui on va les offrir. On n'a donc sujet de se plaindre que quand un autre, par pure inhumanité, ou par haine & par envie, nous refuse, dans nôtre besoin, de nous vendre des choses dont il a abondance, ou ne veut nous les vendre qu'à des conditions très-onéreuses. D'où il s'ensuit, que, dans l'Etat Naturel, le Prix de chaque chose dépend uniquement des Conventions des Contractans, & que, pourvu qu'on ne se prévaillie pas inhumainement de l'indigence d'autrui, on peut, sans violer les Loix du Commerce (a), profiter des occasions qui se présentent de faire quelque gain considérable.

(a) Voyez Genes.
XLI, 49. &
XLVII, 13. &
suiv.

Mais, dans les Sociétez Civiles, le Prix des choses se règle de deux manières, ou par l'ordonnance des Supérieurs, c'est-à-dire, par la Loi; ou par l'estimation commune des Particuliers, accompagnée d'un consentement mutuel des Contractans. La première sorte de Prix s'appelle *Prix Légitime*; & l'autre, *Prix ordinaire*, ou (b) *Prix courant*. A l'égard du *Prix Légitime*, on présume ordinairement qu'il est conforme aux maximes de la Justice & de l'Equité; à moins que le contraire ne paroisse évidemment: car une crasse ignorance; & plus souvent encore l'envie de favoriser les Acheteurs ou les Vendeurs, au préjudice les uns des autres, soit parce que l'on a été gagné par argent, ou pour quelque autre raison; enfin le désir d'attirer à soi-même le profit, peuvent causer ici une grande disproportion entre le Prix réglé par les Loix, & la juste valeur des denrées ou des marchandises. Ce *Prix Légitime* consiste presque dans un point indivisible, en sorte que, si l'on va tant soit peu en deçà, on commet une injustice. Lors qu'on a taxé le Prix en faveur des Acheteurs, comme cela se fait le plus souvent pour cette raison; le Vendeur ne sauroit légitimement rien exiger au delà. Mais l'Acheteur peut, du consentement du Vendeur, payer quelque chose de moins; bien entendu que ce qu'il lui donne ne demeure pas au dessous du plus bas degré de la valeur naturelle ou intrinsèque de la marchandise. Rien n'empêche que le Vendeur ne rabatte quelque chose du Prix réglé par les Loix, pourvu que par là il ne fasse point de tort aux autres Marchands. Que si le Prix a été taxé en faveur des Vendeurs, l'Acheteur ne sauroit légitimement obliger le Vendeur à se contenter de moins; quoi que celui-ci puisse, s'il veut, en rabattre quelque chose, chacun aiant la liberté de renoncer à ses avantages. Mais, en ce cas-là, il est permis au Vendeur de prendre davantage que le Prix réglé, pourvu que ce surplus ne passe pas le plus haut degré de la valeur naturelle des marchandises. Au reste, il est plus ordinaire de taxer le salaire en faveur de ceux qui travaillent pour autrui, que non pas le prix des marchandises en faveur de ceux qui les vendent (1).

(b) Quelques-uns
l'appellent *Prix
naturel*.

§. VIII. (1) Il y a, ajoûtoie ici nôtre Auteur, des manières adroites & indirectes d'empêcher que les choses ne se vendent trop cher, sans les taxer formellement. Par exemple, dans les Etats de l'ancienne Grèce, il étoit

défendu aux Vendeurs de poisson de s'asseoir au marché, afin que las de demeurer debout, ils vendissent bien-tôt leurs poissons à un prix raisonnable, & n'en apportant que de bien frais.

§. IX.

§. IX.

DU Prix ordinaire, ou Prix courant.

(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XII. §. 14. num. 1.

(b) Voiez la Loi citée ci-dessus, §. 7. Note 2. & Aristot. Ethic. Nicom. Lib. IX. Cap. I. in fine. (c) Gradus inferioris, seu pini.

§. IX. POUR le Prix ordinaire, qui n'est point réglé par les Loix, il a quelque étendue, en sorte que l'on peut exiger, & donner quelque chose de plus, ou de moins (a). C'est de cette sorte de Prix qu'il faut entendre les paroles suivantes d'un ancien Philosophe: (1) *Qu'importe, dit-il, combien vaut une chose en elle-même, lors que le Vendeur & l'Acheteur sont convenus du prix? La valeur de chaque chose change au fond selon le tems. Estimez votre marchandise tant qu'il vous plaira: elle ne vaudra, au bout du compte, que ce que vous en pourrez trouver.* Le (b) prix des choses, selon les Jurisconsultes Romains, ne se règle ni sur la passion qu'un Particulier peut avoir pour elles, ni sur l'utilité qu'il en retire, mais sur l'estimation commune, c'est-à-dire, sur le pied que tout le monde les achèteroit. Au reste, on distingue trois degrez du Prix ordinaire: le plus bas, ou le Prix (c) honnête; le mediocre ou modique; le plus haut, ou le Prix rigoureux. Tant qu'on ne passé pas ces bornes, on peut acheter & vendre plus cher ou à meilleur marché. Mais de marquer précisément le point où se termine chaque degré, c'est ce que l'on ne sauroit faire d'une manière qui serve de règle générale. Le plus court est de dire, que le juste prix de chaque chose est ce qu'en donnent ordinairement ceux qui s'entendent en marchandises & en négoce (2).

Pour quelles raisons le Prix ordinaire augmente ou diminue? (a) Voiez Grotius, ubi supra, num. 2.

§. X. DANS la détermination de ce Prix courant, on met en ligne de compte 1. (a) les dépenses que font les Marchands, & la peine qu'ils prennent pour leur négoce. C'est-là la principale raison, pourquoi on peut vendre une chose plus qu'elle ne coûte. Et par dépenses il faut entendre ici celles qui se font ordinairement; car on n'a point d'égard aux extraordinaires. Ainsi l'on se moqueroit d'un Marchand, qui prétendroit vendre plus cher ses marchandises, sous prétexte qu'en les allant chercher ailleurs il se seroit cassé la jambe, ou qu'il auroit eû une grosse maladie; ou à cause qu'il en auroit perdu une partie par un naufrage, ou par un vol, à moins que de tels accidens n'eussent fait devenir rares ces sortes de marchandises. Il seroit encore plus ridicule de prétendre, que les Acheteurs le dédommageassent des dépenses superflues, ou de celles qu'il a faites pour ne pas entendre son métier, ou faute de soin & de vigilance. Mais rien n'est plus juste que de se faire paier honnêtement le tems qu'on emploie, & la peine ou les soins que l'on se donne pour transporter, garder, & débiter ses marchandises, comme aussi les gages des Commis, Facteurs, ou garçons de boutique, que l'on est obligé de tenir. 3. Ce seroit même une grande inhumanité, & une chose très-propre à décourager l'industrie humaine, que de réduire tout le gain, qui peut légitimement revenir du négoce, & de tout autre commerce, ou de toute profession en général, à ce qui suffit pour fournir aux nécessitez absolues d'une vie dure & laborieuse. Il faut encore considérer ici 4. la difficulté, la longueur, & le danger des chemins, ou de la navigation; comme aussi la différence de la valeur des monnoies & des marchandises selon la diversité des lieux. 5. Ceux qui vendent en détail peuvent aussi mettre un plus haut prix à leurs marchandises, que les Marchands en gros. Car, outre que la vente en détail est plus pénible, & plus incommode; on gagne bien davantage à recevoir tout à la fois une grosse somme d'argent, qu'à en tirer peu à peu de petites. 6. On fait encore, que le Prix courant change souvent, & baissé ou haussé tout d'un coup, selon que quelque raison particulière (b) augmente, ou diminue, le nombre des Acheteurs, & la quantité d'argent, ou de marchandises. 7. On met aussi (1) une chose à plus haut prix, lors qu'on ne la vend que pour faire plaisir à une personne, qui nous en prie, & à qui on ne l'auroit pas vendue sans cela. Au contraire le Prix diminue, lors que la marchandise cherche marchand, comme on parle, c'est-à-dire, lors que le Vendeur va offrir ses marchan-

(b) Voiez Tacit. Annal. Lib. VI. Cap. XVII. & Socrat. Hist. Eccles. Lib. III. Cap. XVII. au commencement.

§. IX. (1) *Quid interest, quanti sint, cum de pretio inter ementem & vendentem convenerit? . . . Pretium cuiusque rei pro tempore est. Cum bene ista laudaveris: tanti sunt, quanto pluris vanire non possunt.* Senec. De Benefic. Lib. VI. Cap. XV.

(2) C'est pour cela, ajoutoit ici l'Auteur, que le mot Latin *Pretium* vient, selon Varron (de Ling. Latin. Lib.

IV.) de celui de *peritus*; quod, dit-il, *hi solum possunt facere recte id.* Mais Saumaise se moque, avec raison, de cette Etymologie, dans son Traite de *Usuris*.

§. X. (1) J'ai ajouté cette petite période, tirée de l'Abregé de *Offic. Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. XIV. §. 6. On voit assez, qu'elle ne devoit pas être omise.

(2) C'est

chandises aux Acheteurs, & les solliciter à en prendre; sur tout s'il s'adresse à des gens, qui tiennent pour maxime, avec un Ancien (2), que *rien de superflu n'est à bon marché, quand il ne coûteroit qu'un sou.* La raison en est, dit-on, qu'en ce cas-là il y a disette d'Acheteurs. Ajoutez à cela, que la chose, qu'on veut vendre alors, est souvent peu nécessaire à l'Acheteur, qui ne l'auroit point achetée sans cette occasion qui se présente de l'avoir à grand marché. Souvent même, en pareil cas, on n'achete pas tant pour s'accommoder soi-même, que pour faire plaisir au Vendeur, qui souhaite de se défaire de sa marchandise. De là vient aussi que, dans les Encans, on achete souvent à meilleur marché que les choses ne valent d'ailleurs; parce que c'est la Loi de ces sortes de Ventes, qu'on adjuge la marchandise au plus offrant & dernier enchérisseur: quoi que ceux qui surdisent les uns aux autres, à force de s'échauffer & de se piquer au jeu, fassent quelquefois monter l'enchère de ce qui se crie au delà de la valeur ordinaire; le grand nombre d'Acheteurs augmentant alors le Prix. Enfin, on peut faire entrer dans le Prix ordinaire des marchandises le dommage que reçoit le Vendeur, ou le gain qu'il perd en les vendant; sur tout lors que l'Acheteur vient de lui-même s'offrir. Car il faudroit être bien sot pour aliéner son bien, sans stipuler du moins que l'on ne perdra rien à ce marché. Et ici l'on a sur tout égard au délai ou à l'avance du paiement. Car le tems du paiement est une partie du Prix: & il vaut mieux (c) sans doute vendre comptant, qu'à crédit, puis qu'on auroit pu faire un nouveau profit en trafiquant de son argent (3).

(c) Voiez *Martial*, Lib. VI. Epigr. XXX. & ce que rapporte *Polybe*, (in *Excerpt. Peiresc.*) au sujet de *Scipion le Jeune*.

§. XI. DEPUIS que la plupart des Peuples eurent renoncé à l'ancienne simplicité des premiers siècles, on remarqua bien-tôt que le *Prix propre & intrinsèque*, tant celui que nous avons appelé *Légitime*, que celui qu'on nomme *Prix ordinaire*, ne suffisoit pas pour toutes les affaires qu'on pouvoit avoir ensemble, & pour la facilité du commerce, qui devenoit tous les jours plus étendu & plus florissant. Car il n'y avoit pas moien de trafiquer que par des échanges; & quand un homme travailloit pour un autre, il falloit que celui-ci ou lui rendit la pareille, ou lui donnât quelque chose de ses biens. Or, comme la curiosité & les passions des Hommes multiplient si fort leurs besoins, que non contents de ce qui se trouve dans chaque País, ils recherchent avec empressement les raretez, les commoditez, & les délices des autres climats; il étoit difficile, que chacun eût des marchandises que les autres voulussent prendre en troc pour celles qu'il souhaitoit; ou qui fussent d'égale valeur. D'ailleurs, dans les Etats civilisez, où il y a divers ordres de Citoyens, & diverses professions, bien des gens ne trouveroient pas de quoi subsister, ou du moins qu'avec beaucoup de peine, si l'on ne pouvoit se pourvoir de ce dont on a besoin, qu'en donnant chose pour (1) chose, ou travail pour travail. En effet, on voit par expérience, que

Le Prix propre ou intrinsèque ne suffisoit pas pour le commerce de la vie.

(2) C'est *Caton l'Ancien*. "Ολος ὃ μὲν ἄνθρωπος σίνας ἢ σιροπῆτον, ἀλλ' ἢ τις ἢ δούτας, κἄν ἀστραίου σιροπῆσκουται, πολλὰ νομίζουσιν. *Plutarque*, en sa *Vie*, pag. 338. in fin. Ed. *Wechel*.

(3) Dans tout ce paragraphe, l'Auteur n'a traité que des circonstances extérieures qui contribuent à augmenter, ou à diminuer le Prix des choses. Mais il faut toujours supposer, que les qualitez propres & internes des choses mêmes varient extrêmement leur valeur; parce que ces qualitez ou ces circonstances intrinsèques augmentent ou diminuent l'utilité que l'on en retire. C'est à quoi se rapporte l'exemple particulier, que l'Auteur alleguoit, & que je renvoie à cette Note, pour le mieux placer, & pour ne pas confondre des idées différentes. *Themistocle* voulant vendre une terre, dit au crieur, de n'oublier pas d'avertir, qu'elle avoit un bon voisin. *Plutarch*. in *Aprophthegm*. pag. 185. D. Voiez aussi *Sadus*, *Rosar. Persic*. Cap. IV. Cette circonstance devoit sur tout être fort considérable à *Lacédémone*, où il étoit permis de se servir des Esclaves, des Chiens, & des Chevaux de son voisin, comme des siens propres, lors que le maître n'en avoit pas besoin; & de prendre même de ses

provisions, en aiant soin de bien refermer le panier & de le laisser dans le champ, ou on l'avoit trouvé. (*Idem*, *Aprophthegm*. *Lacon*. pag. 238. E. Edir. *Wechel*.) Notre Auteur alleguoit encore ici, comme une raison extraordinaire & fort inhumaine d'augmenter le Prix des choses, ce que rapporte *Justin* (Lib. XI. Cap. IV. num. 8. qu'*Alexandre le Grand* aiant fait vendre à l'encan les *Thébains* qu'il tenoit prisonniers, leurs ennemis enchérissoient à l'envi les uns des autres, non pour le profit qu'ils en pouvoient tirer, mais à proportion de la haine qu'ils avoient pour eux.

§. XI. (1) Cela paroitra par cet exemple, dont *Aristote* se sert. "Ετις ἢ ὁ οἰκόμενος ἄλλοις ἄξιον ποιῆσι τὸ αὐτῷ ἔργον ἢ ὁ σκυτιός, καὶ ἢ ἔργον ἀντικαταλλάττει, καὶ τὸ σκυτιὸν ὡς ἢ οἰκόμενον, ἀντὶ ὑποδημάτων δὲ καὶ ἢ οἰκίαν λαβόντι ἐσταυθῆ ἢ ἢ ἰσμιον ταῦτα ἀντὶ ἀντῆ, καὶ τὶ ἀργύριον ποσολογῆσαντες νόμισμα, τῶν ἡρώδῃ, καὶ ὡς τὴν ἀξίαν ἰσῶν ἰσῶν δίδοντας, τῶν ἀλλοτρῶν ποιησῶν ἀπὸ ἀλλήλων, καὶ τῶν τῶν πολιτικῶν κωνωνίαν συνέχων. *Magis. Moral*. Lib. I. Cap. XXXIV. " L'ouvrage d'un *Mallon* valant davantage, que celui d'un *Cordonnier*, il n'auroit pas été juste, que pour

(a) Voiez *Auger. Busbequii* Epist. III. au sujet des mœurs des *Colchides*; & ce que dit *Maxime de Tyr*, (Diff. XXXVI. pag. 344. Edit. Lugd. ann. 1630.) mais qui ne peut avoir lieu que dans le pais des idées.

* Du Prix éminent, ou de la Monnoie.

† La Monnoie est ordinairement faite de quelque Métal.

(a) Voiez les raisons qu'allègue *Pline*, (*Hist. Nat. Lib. XXXIII. C. III. vers la fin*;) pourquoi l'Or est le premier des Métaux. Voiez pourtant *Lib. XXXIV. C. XIV. & Lucien*, dans le *Charon*, p. 350. Ed. *Amst.* où le Fer est mis au dessus.

(b) Parmi les anciens *Lacédémoniens*. Voiez *Senec. de Benefic. Lib. V. Cap. XIV. in fine.*

(c) *Polyan. Strategem. Lib. III. Cap. X. num. 1.* sur quoi voiez la Note de *Pantracæ Maavick*.

(d) Voiez *Leon l'Africain*, *Descript. Afric. Lib. VII.* Cela a lieu aussi dans le Roiaume de *Siam*, pour la

petite monnoie: car la grosse est d'argent pur. Voiez *J. Schonten*, *Descript. Regn. Siam.* (c) Voiez *Rocheport*, *Descript. des Antill. Part. II. C. VIII. §. 8.* (f) Voiez *M. Paul. Vener. Itiner. Lib. II. C. XXXVIII.* (g) *Franc. Alvarez*, *C. XLVI.* (h) Voiez *Polydor. Virg. Lib. II. Cap. XX. & Alex. Neapolit. Lib. IV. Cap. XV. Budaus*, ad *Dig. Leg. I. de contrah. empt.* (i) Dans le Congo. Voiez aussi *Herod. in Thalia*, au sujet des *Ethiopiens*; & *Garcilasso de la Vega*, *Hist. des Incas*, Liv. I. Chap. XI. & Liv. V. Chap. VII. (k) *Diod. Sic. Lib. III. Cap. XLV. Strabo*, *Geogr. Lib. XVI.*

que les Peuples, qui ignorent l'usage de la Monnoie, mènent une vie fort simple & fort grossière, sans se mettre en peine des douceurs & des commoditez de la vie (a).

§. XII. * LA plupart des Nations ont donc jugé à propos d'attacher, par une Convention générale, à une certaine chose un Prix éminent, par lequel on mesurât le Prix propre & intrinsèque de toutes les autres, & qui renfermât éminemment la valeur de chacune; en sorte qu'à la faveur de cette chose on pût se pourvoir de tout ce qui seroit à vendre, & faire commodément toutes sortes de commerces & de Contrahs (1).

XIII. † POUR cet effet, on n'a point trouvé de meilleur expédient que de se servir des Métaux les plus estimez, & les moins communs; tels que sont (a) l'Or, l'Argent, & le Cuivre. Car, comme un Créancier prudent ne reçoit pour caution que des gens riches & d'une probité reconnue: de même personne n'auroit voulu donner pour une chose, qui se trouve par tout, par exemple, pour une poignée de terre ou de sable, un bien qu'il avoit aquis par son industrie, ou par un grand travail. Il falloit donc que la Monnoie fût faite d'une matière propre à être gardée, & qui, à cause de sa rareté, pût égaler & ajuster les Prix de plusieurs autres choses. Ajoutez à cela, que la substance des Métaux étant fort compacte & fort solide, ils peuvent être divisez en petites parties, sans s'user néanmoins que très-difficilement: deux qualitez fort essentielles à une chose qui doit tenir lieu de mesure commune dans le commerce. Cependant, comme ce n'est pas par une vertu Physique, mais par un pur effet de l'institution & des Conventions humaines, que l'argent a cet usage; on peut, dans un cas de nécessité, ou même de propos délibéré, se servir de quelque autre matière, de (b) Cuir, par exemple, de Papier, ou d'autres choses semblables, qui portent une certaine empreinte particulière. C'est ainsi que *Timothée* (c), Général des Athéniens, voyant que l'argent manquoit dans son camp, persuada aux Marchands de prendre de ses Soldats son cachet en place de Monnoie: après quoi, dès qu'il eût recouvré de l'argent, il rendit à tous ceux, qui lui portèrent ces cachets, la valeur des denrées & des marchandises, pour lesquelles ils avoient été donnez. Les habitans des Roiaumes de (d) Congo & de Tombut en Afrique, comme aussi la plupart des Peuples de l'Amérique Septentrionale, se servent pour Monnoie d'une sorte de petites coquilles de mer: les *Apalachites*, Peuple de la Floride (e), de certains grains blancs & noirs: les habitans de la Province de *Caniclu* (f), & du Roiaume des *Abyssins* (g), de petits morceaux de sel. Il faut avouer pourtant que ces sortes de choses ne sont bonnes que pour le commerce en détail (h). Remarquons encore en passant, qu'en certains Pais (i) on estime davantage, ou du moins autant (k) le Fer, & le Cuivre, que l'Or, & l'Argent, soit à cause de l'abondance de ces deux derniers Métaux, soit à cause de leur peu d'usage; au lieu que des premiers on fait les instrumens les plus nécessaires à la vie, & les plus commodes pour une infinité d'ouvrages. En effet, sans l'usage de la Monnoie, le Genre Humain se passeroit plus aisément de l'Or, & de l'Argent, que du Fer.

AU

car la grosse est d'argent pur. Voiez *J. Schonten*, *Descript. Regn. Siam.* (c) Voiez *Rocheport*, *Descript. des Antill. Part. II. C. VIII. §. 8.* (f) Voiez *M. Paul. Vener. Itiner. Lib. II. C. XXXVIII.* (g) *Franc. Alvarez*, *C. XLVI.* (h) Voiez *Polydor. Virg. Lib. II. Cap. XX. & Alex. Neapolit. Lib. IV. Cap. XV. Budaus*, ad *Dig. Leg. I. de contrah. empt.* (i) Dans le Congo. Voiez aussi *Herod. in Thalia*, au sujet des *Ethiopiens*; & *Garcilasso de la Vega*, *Hist. des Incas*, Liv. I. Chap. XI. & Liv. V. Chap. VII. (k) *Diod. Sic. Lib. III. Cap. XLV. Strabo*, *Geogr. Lib. XVI.*

„ des fouliers, le Masson fit une maison au Cordon-
„ nier: ainsi il étoit difficile qu'ils fissent entr'eux au-
„ cun échange. On jugea donc à propos de se servir d'ar-
„ gent, que l'on appella Monnoie, afin que tout cela
„ pût être acheté, & qu'ainsi en payant la valeur de
„ chaque chose on se pourvût de celles que l'on vou-
„ droit; ce qui est le fondement du commerce de la vie
„ civile.

§. XII. (1) Les Jurisconsultes Romains découvrent fort bien l'origine & les fondemens de l'établissement de la Monnoie. *Origo emenai vendendique à permutacionibus cap-
pit. Olla enim non ita erat numerus: neque aliud merx,
aliud pretium vocabatur: sed unusquisque secundum ne-*

*cessitatem temporum, ac rerum, utilibus invidia permuta-
bat, quando plerumque evenit, ut, quod alteri superest,
alteri desit. Sed quia non semper, nec facile concurreret,
ut, cum tu haberes, quod ego desiderarem, invicem habere-
rem, quod tu accipere velles, electa materia est, cuius pu-
blica ac perpetua estimatio difficultatibus permutacionum,
aqualitate quantitatis subveniret: eaque materia forma
publica percussa, usum dominiumque non tam ex subiantia
præbet, quam ex quantitate: nec ultra merx utrumque,
sed alterum pretium vocatur.* Digest. Lib. XVIII. Tit. I.
*De contrahenda emptione &c. Leg. I. Voiez Aristot. Ethic.
Nicomach. Lib. V. Cap. VIII. & Lib. IX. Cap. I. & Politic.
Lib. I. Cap. VI. IX. & Rhetoric. Lib. II. Cap. XVI.*

§. XIII.

Au reste on prenoit autrefois au poids les pièces de Métal qui avoient cours (1). Et de là vient qu'encore aujourd'hui, parmi plusieurs Nations, les termes de la Monnoie sont tirez de ceux des Poids. Mais cela aiant été trouvé trop incommode, on établit ensuite par tout, que les Souverains de chaque País feroient battre des espèces d'une certaine grosseur, & marquées au coin de l'Etat, en sorte que cette marque en régleroit la valeur (2).

§. XIV. MAIS quoi que la valeur des espèces, aussi bien que celle de l'Or & de l'Argent massifs, dépende de l'institution & des Conventions humaines; les Souverains n'ont pas un pouvoir si absolu de régler cette valeur, qu'ils ne doivent avoir égard à certaines choses. Par exemple, chez toutes les Nations, dont nous avons connoissance, il est établi que la Monnoie d'Or doit valoir davantage que celle d'Argent; & celle d'Argent plus que celle de Cuivre; & qu'il doit y avoir une certaine (a) proportion entre l'Or & l'Argent. De plus, la Monnoie aiant été instituée pour faciliter le commerce non seulement entre les Citoyens (b) d'un même Etat, mais encore avec les Etrangers: si un Souverain haussé trop la valeur de ses espèces, il les rend inutiles pour le commerce de ses Sujets avec les Etrangers. Que s'il fait employer du méchant alloi, en sorte que la valeur intrinsèque des espèces soit moindre que celle des Monnoies étrangères; les Etrangers ne voudront pas non plus trafiquer avec ses Sujets, qu'en troquant marchandise pour marchandise: ce qui ne suffit pas pour l'entretien du commerce; à moins qu'il ne sorte du País autant ou plus de marchandises que les Etrangers ne leur en envoient; & que les Etrangers, des marchandises de qui ils ont besoin, n'aient à leur tour besoin des leurs (c). D'ailleurs, comme, après les Immeubles, le principal fonds des biens d'une personne consiste en argent; il est clair que ce fonds seroit considérablement diminué, si dans les espèces, du moins dans les plus grosses, il y avoit tant de bas alloi, que leur couleur fit sentir du premier coup d'œil leur peu de valeur intrinsèque (1). *Leucon*, ancien Roi du *Bosphore Cimmérien*, aiant besoin d'argent (d), ordonna à tous ses Sujets de porter leur argent à la Monnoie, pour le marquer à un nouveau coin. Cela fait, il augmenta du double la valeur des espèces, & gagna ainsi la moitié des sommes qu'il avoit reçues. La nécessité de l'Etat peut excuser l'action de ce Prince; bien entendu qu'il ait rétabli ensuite les choses sur l'ancien pied, dès que ses affaires le lui permirent. Mais on ne sauroit donner aucune couleur à ce que les Historiens (e) rapportent de *Nicéphore Phocas*, Empereur d'Orient, qui aiant fait frapper une Monnoie plus légère que celle qui avoit cours, paioit de ce nouvel argent ceux à qui il devoit quelque chose, mais ne recevoit lui-même dans ses coffres que des anciennes espèces. Quelques Législateurs ont néanmoins introduit des Monnoies de peu de valeur, en vûe de bannir l'Avarice, le Luxe, & autres Vices semblables. C'est ainsi que *Lycourgue* décréta (f) toutes les monnoies d'or & d'argent, & ordonna qu'on ne se serviroit que de monnoie de fer, qu'il fut d'un si grand poids & d'un si petit prix, qu'il falloit une charrette à deux bœufs pour porter une somme de trente (g) mines, & une chambre entière pour la ferrer. Cette nouvelle monnoie, ajoute *Plutarque*, ne fut pas plutôt répandue, qu'elle chassa de *Lacédémone* toutes les injustices & tous les crimes. Qui est-ce qui auroit voulu voler, ravir, ou recevoir pour prix de son injustice, une chose qu'on ne pouvoit cacher, dont

Jusques où s'étend le pouvoir qu'ont les Souverains de régler la valeur des espèces.

(a) Voiez *Platon*, in *Hipparcho*, sub fin. pag. 514. C. Edit. *Wech.* & *Polyb. Excerpt.* Legat. Cap. V. & *Boëth. de Republ.* Lib. VI. Cap. III. p. 1071. & seqq. (b) Dont aucun ne peut refuser la Monnoie de son Souverain. Voiez *Arrian.* Differt. *Epiictet.* Lib. III. Cap. III. (c) Voiez *Polyb.* Lib. VI. Cap. XLVII. in fin.

(d) *Polyan.* Lib. VI. Cap. IX. num. 1. ubi vid. *Panocrat. Masovic.* Not. Voiez *Boëth. de Republ.* Lib. VI. Cap. III. & *Gregor. Tholosanus*, Syntag. Jur. Univ. Lib. XXXVI. Cap. II. (e) *Zonar.* &c. Voiez encore *Mariana*, Hist. Hisp. Lib. XV. Cap. IX.

(f) *Plutarque*, en sa Vie, pag. 44. 45. Edit. *Wechel.* J'ai suivi la version de Mr. *Dacier*.

(g) De 300. Ecus à dix Ecus la mine.

§. XIII. (1) Voiez *Plin.*, Hist. Nat. Lib. XXXIII. Cap. III.

(2) *Juvénal* exprime la Monnoie par cette périphrase: *Concisum argentum in titulos, faciseque minutas.* Satyr. XIV, 291.

Notre Auteur citoit ici en passant, comme il dit, un endroit de *Lampridius*, Cap. XXXIX. au sujet de la reforme que fit l'Empereur *Alexandre Severe*, des Monnoies qu'*Héliogabale* avoit fait frapper.

§. XIV. (1) Pour éviter les fraudes des faux Monnoyeurs, il faut aussi non seulement n'employer que de bon alloi, mais encore faire travailler curieusement toute la Monnoie, en sorte que le travail, joint à la valeur

intrinsèque de chaque pièce, vaille plus que ce pourquoi elle seroit employée dans l'usage. C'est la réflexion judicieuse de Mr. *Bernard*, que l'on peut voir dans les *Nouvelles de la Republ. des Lettres*, Mars 1704. pag. 345, 346. Mais lors qu'il s'est glissé de la fausse Monnoie dans le commerce, les Particuliers n'en doivent pas souffrir, & il faut que l'Etat la leur prenne sur le pied qu'ils l'ont reçue. Le *Sénat de Venise* en donna un bel exemple, que notre Auteur rapportoit à la fin de ce paragraphe, après *André Morosini*, Hist. Venet. Lib. XIV. pag. 641. Il citoit aussi là, *Plin.* Hist. Nat. Lib. VI. Cap. XXII. & *Solin*, Cap. LXXVI.

la possession n'étoit point enviée, & qui étant mise en pièces, étoit inutile à tout? Car on dit que les Ouvriers avoient ordre de tremper le fer tout rouge dans le vinaigre, pour en émousser la pointe, & le rendre inutile à tout autre emploi; ce fer ainsi trempé devenant si aigre & si éclatant, qu'on ne pouvoit plus ni le battre, ni le forger. De plus il chassa de Sparte tous les Arts inutiles & superflus; & quand il ne les auroit pas chassés, la plupart seroient tombez d'eux-mêmes, & s'en seroient allez avec l'ancienne monnoie, les Artisans ne trouvant pas à se défaire de leurs ouvrages, parce que cette monnoie de fer n'avoit vint de cours chez les autres Grecs, qui, bien loin de l'estimer, s'en moquoient, & en faisoient des railleries. Ainsi ceux de Sparte ne pouvoient acheter ni merceries, ni marchandises étrangères: Aucun Marchand n'entroit dans leurs Ports, & dans toute la Laconie on n'auroit trouvé, ni Sophiste, ni diseur de bonne aventure, ni Charlatan, ni Vendeur d'esclaves, ni Orfèvre, ni Fournillier; car tous ces gens-là ne cherchent que l'Argent. Par ce moien le Luxe demné peu à peu de tout ce qui l'enflamme & qui le nourrit, se flétrissoit & tomboit enfin de lui-même. Mais Lyfandre (h) aiant ensuite rétabli la monnoie d'or & d'argent, rappella dans cet Etat l'Avarice, qui en avoit été bannie. On voit aussi que ce Vice s'accrût par tout ailleurs à mesure que l'usage de l'Argent se répandoit. En effet, tant que les Richesses consistèrent en grains, en bétail, & autres choses semblables; le grand nombre & la vaste étendue de ces sortes de choses, la peine qu'il y avoit à les garder & à les faire valoir, arrêtoit enfin la passion d'amasser du bien, & mettoit des bornes à ce désir, qui n'en a point depuis que l'invention de la Monnoie d'Or & d'Argent fournit le moien de posséder & d'embrasser aisément plusieurs millions.

§. XV. LA Monnoie étant la règle du Prix des autres choses, il est clair que l'on ne doit rien changer à la valeur des espèces que dans un grand besoin de l'Etat; & que, quand la nécessité y oblige, il faut faire ce changement le moindre qu'il est possible, pour ne pas trop causer d'embarras & de désordre dans les affaires des Citoyens (a). Grotius dit (b), que l'argent monnoié reçoit naturellement fonction, ou tient lieu d'équivalent, non seulement à l'égard du Métal, ou même du nom & de la forme particulière de chaque espèce, mais encore d'une manière plus générale, en ce qu'il sert à régler & comparer ensemble le Prix ou de toutes les autres choses, ou du moins des plus nécessaires. Ces paroles signifient, que, si une pièce de Monnoie vaut tant en telle ou telle occasion, c'est-à-dire, est actuellement équipollente au Prix d'une autre chose de différente nature, cela ne vient (c) ni de la matière (1) seule des espèces, comme de ce qu'elles sont, par exemple, d'Or, ou d'Argent; ni du nom & de la forme particulière qu'elles ont, comme de ce qu'on les appelle des *Ducats*, des *Pissoles*, des *Florins* &c. ou de ce qu'elles portent une certaine empreinte: mais de la comparaison que l'on fait, par rapport à la rareté ou à l'abondance, entre l'argent & les autres choses, sur tout les plus nécessaires à la vie. Telles sont principalement les terres, d'où provient ou médiatement, ou immédiatement, presque tout ce qui sert à faire subsister les Hommes. Car, comme les revenus en sont toujours assez égaux, la stérilité d'une mauvaise année étant compensée par la fertilité d'une bonne; elles ont une valeur naturelle & intrinsèque fort constante & invariable, sur laquelle on règle ordinairement le Prix des autres choses, du moins de celles auxquelles le luxe ou la folie des Hommes n'a pas attaché celui qu'elles ont: & il est juste que le Prix de ce qui provient ou qui tire sa nourriture des terres, baissé ou haussé selon la valeur des terres mêmes. Maintenant donc que les terres sont presque par tout le principal fonds des Patrimoines, il faut que la valeur de l'argent hausse ou baissé selon qu'il est rare ou abondant par rapport aux terres. En effet, dans les Etats civilisez, le Peuple est composé de deux classes principales: l'une, de

CEUX

§. XV. (1) Ce n'est point là le sens de Grotius. Mais ce grand Homme veut dire, comme l'a expliqué Gronovius, & comme il paroît aisément, pour peu que l'on fasse d'attention à ses termes: que si la Monnoie reçoit fonction ou équivalent, ce n'est pas seulement, parce qu'on peut

donner des Ecus, pour des Pissoles, ou des pièces de quinze ou de trente sols pour des Ecus; mais encore parce qu'avec de l'argent on peut avoir du bled, du vin &c.

(h) Idem, in ejus Vita. Voiez encore Platon, De Legib. Lib. V. pag. 248. E. Marc. Paul. Vener. Lib. II. Cap. XXI. G. Gentius ad Sadi Rosar. Persic. Cap. III. Buchanan. Hist. Scot. Lib. XII. pag. 450.

Il faut sur tout avoir égard à la valeur des terres.

(a) Voiez la Loi citée ci-dessus, §. 12. Not. 1. (b) Lib. II. Cap. XII. §. 17.

(c) Voiez la Loi, ubi supra; & Lib. XLVI. Tit. III. De solution. & interat. LEG. XCIV. §. 1.

ceux qui cultivent la terre; l'autre, de ceux, qui, par leur industrie, s'appliquent en diverses manières à procurer ou augmenter les commoditez de la vie. Si donc, dans le tems que l'argent roule en abondance, les terres, & ce qui en provient, étoient à grand marché; les Laboureurs ne pourroient qu'être entièrement ruinés. Que si, au contraire, lors que l'argent est rare, les terres & leurs revenus étoient d'une grande cherté; ceux qui ne subsistent que de leur industrie, mourroient de faim. L'expérience le prouve incontestablement. Lors qu'une récolte extraordinaire fait que les vivres deviennent à grand marché; sans que pour cela le travail & les ouvrages de ceux, qui vivent de leur industrie, se paient moins que dans les années moins fertiles; on voit que les Laboureurs n'en sont guères plus à leur aise, malgré l'abondante récolte. Au contraire si, dans une grande cherté de vivres; le travail des Artisans ne se paie pas davantage, que quand ils étoient à meilleur marché; les Artisans ont bien de la peine à subsister. Mais lors que la récolte a été médiocre, le commerce des Artisans & des Laboureurs va le mieux du monde, & l'on n'entend guères de plaintes parmi eux. D'où il s'ensuit manifestement, que, pour régler la juste valeur des Monnoies, il faut avoir égard principalement à celle des terres; sur tout dans les Etats où l'on ne subsiste guères que de ce qui croît ou qui se fabrique dans le País, & non pas uniquement du Négoce ou de la Navigation.

§. XVI. DE là il paroît, comment il faut décider la question, s'il est juste qu'un fonds, qui étoit estimé cent Ecus il y a deux cens ans, vaille davantage aujourd'hui, toutes choses d'ailleurs égales? ou si un ouvrage, qui passoit alors pour bien païé à un Ecu, vaut aujourd'hui quelque chose de plus? Il y en a qui le nient, par la raison que les Ecus d'aujourd'hui sont de même poids & de même aloi, & ont le même nom & la même forme que les anciens. Mais il faut bien considérer ici, que, pendant les deux derniers siècles, on a porté en *Europe*, des *Indes* & de l'*Afrique*, une si grande quantité d'Or & d'Argent, & qu'on a même tiré tant d'Argent de nos mines d'*Europe*, que la valeur intrinsèque des Monnoies est peu à peu considérablement diminuée; en sorte que, selon le calcul d'un Auteur (a) Moderne, les choses doivent valoir aujourd'hui dix fois plus qu'autrefois, à cause de la grande abondance d'or & d'argent. Il faut donc, toutes choses d'ailleurs égales, augmenter, suivant cette proportion, le Prix des terres, & le salaire des Ouvriers (b). En effet, supposons que, dans un País, où tout le commerce se fait par un simple échange des denrées & des marchandises, il y ait peu de Vin, & beaucoup de Froment: en ce cas-là, il faut donner une grande mesure de Froment, pour un petit pot de Vin. Mais si l'on se met à bien cultiver les vignes, & à en planter même de nouvelles, en sorte qu'au bout de quelques années on recueille une plus grande abondance de raisins; il faudra alors sans contredit donner une plus grande mesure de Vin pour la même quantité de Froment. Par la même raison, lors que, dans un País, il y a en général peu d'argent, en comparaison des autres choses; il faut donner beaucoup de celles-ci pour une petite somme d'argent. Mais aussitôt que l'argent roule en plus grande quantité, les mêmes choses doivent être païées davantage. En effet la matière des Monnoies pouvant entrer & entrant d'ordinaire dans le commerce par la valeur propre & intrinsèque, aussi bien que les autres sortes de marchandises, cette valeur doit hausser, ou baisser, selon que l'Or, par exemple, est rare, ou abondant. Or le Prix éminent de la Monnoie suit nécessairement la valeur intrinsèque des Métaux, dont elle est faite: car il ne seroit pas convenable, qu'une égale quantité d'Argent, par exemple, valût beaucoup moins, dans un seul & même endroit, étant considérée comme une marchandise, que non pas comme une pièce de Monnoie, c'est-à-dire, qu'une seule & même chose, employée pour se mesurer elle-même, fût plus grande entant que mesurée, qu'entant que mesurante. C'est la raison pourquoi, au lieu que l'abondance d'argent monnoyé a fait changer le Prix de presque toutes les autres choses, l'Or & l'Argent massif conservent néanmoins toujours leur ancienne valeur; car une Once d'Argent, par exemple, se vend aujourd'hui, aussi bien qu'autrefois, un Ecu Impérial. En effet, si l'Ar-

La valeur intrinsèque de la Monnoie est sujette au changement, aussi bien que celle des autres choses.

(a) Bodin. de Républ. Lib. VI. Cap. III. pag. 1628.

(b) Voirz Valer. Maxim. Lib. IV. Cap. III. §. 12.

gent massif valoit, par exemple, quatre fois plus qu'autrefois, il faudroit donner pour une Once quatre Ecus; de sorte que, sur ce pied-là, on ne gagneroit guères à frapper de la Monnoie. Quand donc on dit, que le Prix d'une chose a changé, il faut bien distinguer, si c'est proprement la valeur intrinsèque de la chose même, ou bien la valeur de la Monnoie. Le premier arrive, lors qu'y aiant une même quantité d'argent, la chose commence à être ou plus rare, ou plus abondante. L'autre, lors qu'y aiant une même quantité de cette chose, l'argent en général cominence à rouler plus, ou moins. De sorte que, si, après une mauvaise recolte, on donne trois Ecus d'un boisseau de Bled que l'on avoit pour un Ecu quand les vivres étoient en abondance, c'est parce que la valeur du Bled a changé, & non pas celle de l'argent. Mais lors qu'une terre, qui valoit cent Ecus il y a un siècle, en vaut aujourd'hui deux cens, ce n'est pas proprement la valeur de la terre, mais celle de l'argent, qui a changé (c). La Monnoie cependant n'en est pas pour cela moins propre à servir de mesure commune: car ce changement ne se fait pas tout d'un coup, comme il arrive aux autres choses par mille accidens imprévus; mais la valeur de l'argent diminue d'une manière si lente & si insensible, qu'on ne s'en apperçoit que long-tems après (d).

(c) Voiez Sueton. in August. Cap. XLi. Joseph. de Bell. Jud. Lib. VI. Cap. XXXII. Franc. Lopez. de Gomar. Hist. Ind. Cap. CXVII.

(d) Voiez Jacob. Gothofred. Dissert. de mutatione & augmento moneta aurea.

CHAPITRE II.

Des Contrâcts en général.

Différence qu'il y a entre une simple Convention, & un Contrâct, 1. selon Hobbes. (a) De Cive, Cap. II. §. 9.

§. I. L'ORDRE veut, que nous traitions présentement des *Contrâcts*, c'est-à-dire de ces sortes de Conventions, qui supposent nécessairement la Propriété & le Prix des choses.

Hobbes (a) entend par *Contrâct* en général, l'action de deux ou de plusieurs personnes qui se transfèrent mutuellement quelque droit. Or, ajoute-t-il, dans tout *Contrâct* il arrive, ou que l'on effectue d'abord ce dont on est convenu; ou que l'un des *Contrâctans* fait ce à quoi il s'est engagé, se reposant sur la bonne foi de l'autre; ou enfin que ni l'un ni l'autre n'exécutent rien sur le champ. Lors que de part & d'autre on effectue dans le moment ce dont on est convenu, c'est proprement, selon nôtre Auteur, ce que l'on doit appeller un *Contrâct*. Mais si l'un des *Contrâctans*, ou tous les deux ensemble, sont obligez de se fier à la parole l'un de l'autre, & que celui, sur la bonne foi de qui ou compte, promette d'exécuter dans la suite ce à quoi il s'engage, c'est-là une *simple Convention*.

Cette distinction, comme on voit, n'est pas fondée sur la nature même des *Conventions simples*, & des *Contrâcts*; elle ne regarde que leur exécution. D'ailleurs, l'usage reçu ne permet pas d'appeller du nom de *Contrâct*, une Vente, par exemple, faite argent comptant; & de celui de *simple Convention* une Vente à crédit.

§. II. PRESQUE tous les Interprètes du Droit Romain regardent le mot de *Convention* comme un terme général, qui comprend toutes les affaires que les Hommes font ensemble, & ils la définissent, (1) un accord de deux ou de plusieurs personnes. Après quoi ils divisent ce genre en deux espèces, savoir, la *Convention proprement & particulièrement ainsi nommée*, & le *Contrâct*. La première est, selon eux, une *Convention sans cause*, & qui n'a point de nom particulier, ou, ce qui revient à la même chose, qui par elle-même (2) n'oblige pas civilement, ou ne donne pas action en Justice. Ils la subdivisent en *simple Con-*

2. Selon les Interprètes du Droit Romain.

§. II. (1) Pactum autem à pallione dicitur. . . . Et est pallio, duorum pluriumve in idem placitum consensus. Conventionis verbum generale est, ad omnia pertinent, de quibus negotiis contrahendi, transigendique causâ consentiunt qui inter se agunt. Digest. Lib. II. Tit. XIV. De Pactis, Leg. I.

§. I, 2, 3.

(2) Nec obesse tibi poterit, quod dici solet, ex pacto actionem non nasci: tunc enim hoc jure utimur, cùm pactum nudum est. Cod. Lib. II. Tit. III. De Pactis, Leg. X.

(3) L'Au-

vention; & Convention non simple; & celle-ci encore en Légitime, & Ajoutée (3). Voici comment ils entendent cela. Les affaires, disent-ils, que l'on a ensemble, renferment quelque chose de plus qu'une simple Convention, ou par leur nature, ou seulement par le secours extérieur que les Loix Civiles leur prêtent. Les premières sont telles, ou parce qu'elles quittent le nom général de Convention, pour prendre un nom (4) particulier; ou parce que, bien qu'elles n'aient point de nom affecté, ni de forme particulière, elles sont fondées sur quelque (5) cause, c'est-à-dire, sur une Promesse, que l'on doit effectuer, ou sur ce que l'autre Contractant a donné ou fait quelque chose, afin que l'on executât ce à quoi l'on s'est engagé en sa faveur. C'est-là ce que l'on appelle proprement des Contrâcts, qui par eux-mêmes produisent une Obligation efficace, & pour lesquels on a trouvé juste & équitable de donner action en Justice. Les autres Conventions, qui n'ayant pas de leur nature cette vertu, l'acquièrent (6) par la confirmation & l'assistance des Loix Civiles, sont appellées à cause de cela en un sens particulier des Conventions Légitimes. Selon les Jurisconsultes, la Stipulation (7) fait aussi que les simples Conventions donnent action en Justice; & lors qu'elles sont ajoutées aux (8) Contrâcts de bonne foi, elles tiennent de la nature des Contrâcts mêmes.

§. III. Mais la vertu de donner action en Justice étant quelque chose d'extérieur, qui ne regarde point la nature même des Conventions; on ne sauroit se contenter de cette division des Jurisconsultes, qui roule uniquement là-dessus. D'ailleurs, il est clair, que le Droit Civil peut refuser action en Justice pour des Conventions mêmes qui ont leur cause; ce qui étoit autrefois en usage parmi les (1) Indiens à l'égard de bien des Contrâcts.

Réflexions sur ces idées des Jurisconsultes.

Pour

(3) L'Auteur remarquoit ici en passant, que les plus judicieux Jurisconsultes s'abstiennent d'appeller Pactum vestitum, ce qu'il nomme ici Pactum non nudum: car, dit-il, quoi qu'on parle ainsi en Latin, ex nudâ gratiâ, ex nudâ benevolentia, on ne diroit pas pour cela, ex gratiâ vestitâ. Toutes ces belles subtilitez n'ont point de lieu non plus en François.

(4) [Conventions] qua pariunt actiones, in suo nomine non stant, sed transeunt in proprium nomen contractus: ut emptio, venditio, locatio, conductio, societas, commodatum, depositum, & ceteris similes contractus. Digest. Lib. II. Tit. XIV. De Pactis, Leg. VII. §. 1.

(5) Sed & si in alium contractum res non transeat, subsistat tamen causa: eleganter Aristo Celso respondit, esse obligationem: ut puta, dedi tibi rem ut mihi aliam dares, dedi ut aliquid facias, hoc συναλλαγμα, id est, contractum esse, & hinc nasci civilem obligationem. Ibid. §. 2.

(6) Legitima conventio est, qua lege aliqua confirmatur: & ideo interdum ex pacto actio nascitur vel tollitur, quousque lege, vel Senatusconsulto adjunvat. Ibid. Leg. VI.

(7) Hac verba [ROGAVIT TITIVS, SPOPONDIT M. & VIVUS] non tantum passionis loco accipiuntur, sed etiam stipulationis. Ideoque ex stipulatione nascitur actio. Ibid. Leg. VII. §. 12.

(8) Pourvu, disent-ils, qu'elles aient été ajoutées d'abord après la conclusion du Contrâct: car il n'en est pas de même de celles que l'on ajoute quelque temps après. Solemni enim dicere, pacta conventa inesse bonæ fidei iudicii. Sed hoc sic accipiendum est: ut si quidem ex conveniens pacta subsecuta sunt, etiam ex parte alterius insunt: ex intervallo, non inveniunt. Ibid. §. 5. Voyez ce que l'on dira ci-dessous, Chap. X.

§. III. (1) L'Auteur le prouve par un passage de Strabon (Lib. XV. pag. 488. au commencement, Edit. Casaub. Genev.) où il est fait mention du Dépôt, & d'une autre Convention que Casaubon avoue ne savoir ce que c'est, ἐπιθήκη: ce qui lui fait soupçonner, qu'on doit lire συνθήκη. De quelque manière qu'on lise, il semble qu'on doive expliquer ce passage par un autre de Nicolas de Damas, rapporté dans Stobée (Serm. XLII.) Πᾶσι Ἰνδοῖς ἰδίαι τις δεσποτέρῳ δαγίαι ἢ παρεκταθίηται, ἐν ἰσὶ κρείσσι, ἀλλ' αὐτῶν αἰτιατά οὐ πισύστας. Chez les Indiens, si l'on

refuse de rendre un argent prêté, ou un Dépôt; le Créancier, ou celui qui a confié le Dépôt, n'a point action en Justice contre le Débiteur, ou le Dépositaire: mais il ne peut s'en prendre qu'à lui-même de ce qu'il s'est imprudemment fié à l'autre. Je ne sais pas pourquoi Mr. Perizonius (dans ses Notes sur Elien, Lib. IV. Cap. I. p. 300.) explique ces paroles, comme si elles vouloient dire seulement, que ces sortes de procès étoient fort rares parmi les Indiens. Ces mots, ἐν ἰσὶ κρείσσι, semblent emporter quelque chose de plus aussi bien que l'expression de Strabon: ἐπεὶ γὰρ ἐπιθήκη, ἢ τε παρεκταθίηται ΕἶΝΑΙ ΔΙΚΑΣ. Mais il y a un autre passage encore plus fort: c'est dans le même Livre, (pag. 483. au commencement) où Strabon dit, sur la foi d'Onésicrite, que ceux qui habitent dans cette partie des Indes, qui étoit sous l'obéissance de Musicanus, n'avoient action que pour cause de meurtre, ou d'injures; δίκην γὰρ μὴ εἶναι πλὴν φόνου καὶ ὕβριος: & cela pour deux raisons: l'une, que chacun ne peut pas se précautionner contre les insultes, d'autrui, comme il peut prendre ses mesures pour n'être pas trompé dans un Contrâct, & pour voir avec qui il a affaire: l'autre, qu'il ne faut pas remplir l'Etat de procès. Οὐκ ἐστὶν αὐτῶν γὰρ τὸ μὴ παθεῖν πάντα τὰ δὲ ἐν τοῖς συμβολαίοις ἐπ' αὐτῶν ἐκείσῃ ὥστε ἀνίχεσθαι δεῖ ἰδίαι τε παρεκτὴν τὴν πίσιν ἀλλὰ καὶ προσοίχην ὅσα πισυτήτων, καὶ μὴ δίκην πλεονέχων τῆν πόλιν. Il me semble que tout cela donne assez à entendre, que c'étoit un établissement fait par autorité publique, afin que les Juges n'eussent pas la tête rompue d'un trop grand nombre de procès; & non pas un simple effet de la retenue & de la probité des Particuliers, qui faisoit qu'on voyoit peu de gens intenter procès, pour se faire rendre ce qu'on leur devoit en vertu d'un Contrâct. Ainsi il y a beaucoup d'apparence que ἐν ἰσὶ κρείσσι, dans Strabon, signifie simplement, qu'on n'avoit point action en Justice. Mais ce qui, à mon avis, achève de mettre la chose dans une pleine évidence, c'est la comparaison de ce passage d'Ariscote, Ethic. Nicom. Lib. VIII. Cap. XV. Διὸ ἀπὸ εἰσῆς πάντων ΟΥΚ ΕἶΣΙ ΔΙΚΑΙ, où l'on voit précisément l'expression, dont il s'agit, avec une autre du même Auteur, où elle est expliquée dans le sens, que je crois qu'elle a chez Strabon, & chez Nicolas de Damas, & ce

ja

Pour la maxime du Droit Romain, qui porte, que les simples Conventions ne donnent point action en Justice, il faut distinguer entre les *Conventions Affirmatives*, & les *Négatives*. Les dernières, c'est-à-dire, celles par lesquelles on s'engage à ne rien demander, sont telles, & par le Droit Civil, & par le Droit Naturel, qu'elles donnent non pas action en Justice (2), mais seulement exception ou fins de non recevoir. Car toute l'utilité, qui en revient au Défendeur, consistant en ce que l'autre ne peut rien exiger de lui légitimement; elles ne sauroient produire d'autre effet, que celui de débouter le Demandeur de ses prétentions. Mais les *simples Conventions Affirmatives* ne sont pas par elles-mêmes (a) déstituées de la force de produire une Obligation efficace: & si les Loix Romaines la leur ont ôtée, en ne donnant point action pour de telles Conventions, c'est qu'on a voulu étouffer dans leur naissance une infinité de procès, dont le nombre n'est que trop grand sans cela. D'autant mieux qu'on voioit, qu'il y avoit bien des Conventions, qui se faisoient sans beaucoup de réflexion, (autrement pourquoi les Contractans ne se seroient-ils pas servis des formalitez ordinaires des *Stipulations*?) & que d'autres étoient *sans cause*, ou sans aucune utilité qui en revint aux Contractans; car c'est le sens auquel les Jurisconsultes Romains prennent le mot de (3) *cause*, dont ils se servent ordinairement dans cette matière. Ainsi supposé que deux personnes s'engagent l'une envers l'autre à ne pas se laver les mains, ou à ne pas se peigner, ou à ne pas changer de chemise pendant un certain tems, (comme nous savons que l'ont fait quelques débauchez) à quoi bon leur permettroit-on d'aller rompre la tête au Juge pour faire exécuter de pareilles choses? On peut même dire, que, par le Droit Naturel tout seul, ces sortes de Conventions ou inutiles, ou faites à l'étourdie, n'ont rien qui les rende fort sacrées & fort inviolables (4).

(a) Voyez ci-dessus, Liv. III. Ch. V. §. 9, 10, 11.

§. Selon moi.

§. IV. POUR moi, il me semble qu'il faut avoir égard ici à la matière même des Conventions, ou aux choses sur lesquelles on traite, en sorte que par *Contrâit* (1) on entende ces sortes de Conventions que l'on fait au sujet des Choses & des Actions qui entrent en commerce, & qui supposent l'établissement de la Propriété & du Prix des choses: & par *simples Conventions*, celles que l'on fait sur tout le reste. Ainsi il faudra mettre au rang des *simples Conventions*, toutes les *Conventions Négatives*, par lesquelles on s'engage à ne pas faire ou à ne pas demander ce que l'on auroit pu faire ou demander de plein droit; comme aussi celles qui concernent le mouvement de quelque Faculté Naturelle, considéré comme tendant uniquement à l'utilité ou à l'avantage mutuel des Contractans, & envisagé simplement en lui-même, sans le comparer ou en faire l'estimation par rapport à quelque autre mouvement de même nature: en un mot toutes sortes de Conventions au sujet de quelque action ou de quelque travail qui ne doit pas se faire pour de l'argent. Il y a pourtant plusieurs affaires de la vie, auxquelles l'usage donne indifféremment le nom de

Con-

la sur la même matière: *Ἐπιχρῆ τ' εἰσι νόμοι, τ' ἰκρίσιον συμβολαίων ΔΙΚΑΣ ΜΗ ΕΙΝΑΙ*. *Ethic. Nic. Lib. IX. Cap. I.* Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XVIII. §. 10. Au reste notre Auteur remarquoit ici, que *Senèque* souhaite, dans son *Traité des Bienfaits*, Lib. III. Cap. XV. qu'il n'y eût point de Loi qui forçât les Hommes à tenir leur parole, & qu'ils ne s'acquiescent que de leur pur mouvement de ce à quoi ils le seroient engagés.

(2) *Nuda pœctio obligationem non parit, sed parit exceptionem*. *Digest. Lib. II. Tit. XIV. De Pœctis, Leg. VII. §. 4.*

(3) L'Auteur le prouvoit par ce passage de l'*Asinaria* de *Plaute*, Act. III. Scen. I. vers. 17.

Ubi quiesco, omnis familia causa consistit tibi:

C'est-à-dire, non pas, comme il l'explique après quelques Interprètes, *tout le profit que vous retirez de votre famille*; mais, *tous les revenus, dont vous faites subsister votre famille, vous manquent, aussi tôt que je ne traquie plus de mon métier*. Voyez *Gronovius*, dans ses *Observa-*

tions, Lib. IV. Cap. XXVI. pag. 419. Au reste je ne sais pas si, lors que les Jurisconsultes Romains disent qu'une *Convention sans cause n'oblige point*, ils entendent précisément par le mot de *cause* l'utilité qui en revient aux Contractans. Mais il est certain que, dans le Droit Romain, pour dire, par exemple, que l'on doit restituer le bien d'autrui avec les fruits & les revenus que le Propriétaire en auroit retirés, on se sert du mot de *causa*: *Nec enim sufficit, corpus ipsum restitui; sed opus est ut causam restituantur*. *Digest. Lib. VI. Tit. I. De res vindicatione, Leg. XX.* Et c'est ainsi qu'il faut entendre ce terme dans le Titre I. du Liv. XXII. *De usuris, & fructibus, & causis, &c.*

(4) Voyez ce que j'ai dit dans la Note 5. sur Liv. III. Chap. V. §. 9.

§. IV. (1) Permis à chacun de distinguer & de ranger ses idées comme bon lui semble. Mais la vérité est, que, par le Droit Naturel tout seul, il n'y a au fond nulle différence entre les *Contrâits*, & les *simples Conventions*.

§. V.

Convention ou de Contrat, quoi qu'elles ne regardent pas des choses qui entrent en commerce : tel est, par exemple, l'acte par lequel on contracte Mariage.

§. V. ON divise les Contrâts en Obligatoires (a) d'une part seulement; Obligatoires des deux (b) côtés; & Mixtes, c'est-à-dire, qui tiennent des deux premiers. Les Contrâts Obligatoires d'une part seulement, n'obligent que l'un des Contractans, & ne changent point de nature par un fait postérieur. Tels sont le Prêt à usage, & la (1) Stipulation ou Promesse verbale, faite dans les formes. Les Contrâts Obligatoires des deux côtés, obligent de part & d'autre à exécuter quelque chose, en sorte que les deux Contractans s'imposent réciproquement quelque Obligation. Tels sont le Contrat de Vente; le Contrat de Louage; & le Contrat de Société. On regarde enfin comme des Contrâts Mixtes, le Prêt à consommation; le Dépôt; & le Gage ou l'Hypothèque. Ceux-ci de leur nature n'obligent d'abord que l'un des Contractans, savoir celui qui reçoit; comme il paroît par le but principal du Contrat. Mais il arrive souvent, que celui-là même, qui donne, entre ensuite, par accident & par un fait postérieur, dans quelque Obligation envers celui qui a reçu; lors, par exemple, que celui-ci a fait des dépenses nécessaires pour l'entretien de la chose reçue, ou qu'elle lui a causé quelque dommage dont le Propriétaire soit responsable : car en ce cas-là il est juste que le Propriétaire le rembourse & le dédommage.

§. VI. UNE autre division fort commune chez les Jurisconsultes Romains, c'est (1) celle des Contrâts Réels; Contrâts de simple consentement; Contrâts Verbaux; & Contrâts par écrit. Les premiers sont appelés Réels, non pas à cause qu'ils se font au sujet d'une certaine chose, (cela leur est commun avec les autres Contrâts) mais parce que, pour être en droit de demander la chose, d'où ils tirent (2) leur nom, il faut qu'elle ait été actuellement délivrée. Par exemple, le Prêt n'impose aucune Obligation, avant que l'on ait reçu la chose que l'on emprunte (a). On ne sauroit non plus redemander un Dépôt, si on ne l'a remis au Dépositaire. Car autre chose est un Contrat de Prêt, ou de Dépôt; & autre chose, une simple Convention ou une simple Promesse de prêter, ou de donner & de prendre en dépôt une chose.

Les Contrâts de simple (3) consentement sont ainsi appelés, non que les autres Contrâts se fassent sans un consentement des Parties, mais parce que ceux-ci sont les seuls, qui imposent l'Obligation de donner ou de faire ce à quoi l'on s'engage, dès le moment que l'un & l'autre des Contractans a donné à connoître sa volonté par des signes convenables, sans qu'il soit nécessaire que la chose ait été actuellement délivrée ou faite.

Le Contrat Verbal, autrement nommé Stipulation (4), entant qu'il consiste en certaines formalitez, ou certaines manières prescrites d'interroger & de répondre, est entièrement inconnu au Droit Naturel. Il n'est pas moins contraire aux maximes de ce Droit, qu'une simple Obligation par écrit (5), sans que l'on ait reçu la chose, impose la nécessité de la rendre, tout comme si on l'avoit reçue. Cependant cette décision du Droit Romain est visiblement fondée sur de bonnes raisons. Car le Juge ne pouvant connoître de la vérité

§. V. (1) Dans la Stipulation, il falloit que l'un des Contractans demandât, & que l'autre répondit positivement, de cette manière: Me promettez-vous de me donner, ou de faire pour moi telle ou telle chose? Oui, je vous le promets. Verbis obligatio contrahitur ex interrogatione & responsione, cum quid dari fierive nobis stipulamur... In hac re olim talia verba tradita fuerunt; SPONDEO? SPONDEO. PROMITTIS? PROMITTO. FIDEJUBES? FIDEJUBEO. DABIS? DABO. FACIES? FACIAM. Instit. Lib. III. Tit. XVI. De verborum obligationibus, princip.

§. VI. (1) Harum [obligationum, qua ex contractu sunt] aequae quatuor sunt species. Aut enim re contrahuntur, aut verbis, aut literis, aut consensu. Instit. Lib. III. Tit. XIV. De obligationibus.

(2) Re enim non potest obligatio contrahi, nisi quatenus datum sit. Digest. Lib. II. Tit. XIV. De Pactis, Leg. XVII. Tom. II.

princip. Voyez le Titre XV. du III. Liv. des Institutes, Quibus modis re contrahitur obligatio.

(3) Consensu fiunt obligationes in emptionibus, venditionibus, locationibus, conductionibus, societatis, mandatis. Ideo autem istis modis obligatio dicitur consensu contrahi: quia neque scriptura, neque praesentia omnimodo opus est. At nec dare quicquam necesse est, ut substantiam capias obligatio: sed sufficit eos, qui negotia gerunt, consentire. Instit. Lib. III. Tit. XXIII. De obligationibus ex consensu.

(4) Voyez la Note 1. sur le §. précédent.

(5) Avant Justinien, on étoit reçu pendant cinq ans, depuis la date du billet d'Obligation, à prouver que l'on n'avoit point reçu ce qu'il portoit. Mais cet Empereur limita le terme à deux ans. Voyez Instit. Lib. III. Tit. XXII. De literarum obligationibus.

Division des Contrâts, 1. En Obligatoires d'une part seulement; Obligatoires des deux côtés; & Mixtes.

(a) Μενόπλευρος.
(b) Διπλευρος.

2. En Contrâts Réels; Contrâts de simple consentement; Contrâts Verbaux; & Contrâts par écrit.

(a) Voyez Valer. Maxim. L. VIII. Cap. II. §. 2.

rité de la dette, que par des actes, ou par d'autres preuves; dès-lors qu'il voit une Obligation par écrit, il ne peut que présumer, que la dette est bien véritable, jusqu'à ce qu'on ait prouvé le contraire. Tous les Contrats au reste ont ceci de commun, qu'ils peuvent être mis par écrit; & cela en deux manières. Car ou il est de l'essence de l'affaire, que le consentement se prête par écrit, & en ce cas-là le Contrat n'est fait & passé, que quand l'Écrit est dûment achevé; ce qui a lieu sur tout dans les *Contrats de simple consentement*, & autres Conventions semblables: ou bien l'acte par écrit n'est, pour ainsi dire, qu'un Mémoire & un Certificat d'un Contrat déjà conclu & arrêté (b); & c'est ce que l'on présume dans un doute.

(b) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XVI. §. 30. & ci-dessous, Chap. V. §. 2. Not. 2.

3. En *Contrats sans nom*; & *Contrats qui ont un nom particulier*.

§. VII. LES mêmes Jurisconsultes divisent encore les Contrats en *Contrats sans nom*, & *Contrats qui ont un nom particulier*. Les derniers sont ceux, qui, à cause de leur fréquent usage, avoient un nom propre & affecté, qui marquoit d'abord la forme & la nature de l'affaire, dont il s'agissoit. D'où vient que, dans le Barreau Romain, il y avoit de certaines formules fixes & perpétuelles, d'un stile tout particulier, pour les actions intentées à l'occasion de ces sortes de Contrats: au lieu que les autres étant moins ordinaires dans le commerce de la vie, & ne contenant que ce qui avoit été expressément dit & conclu; il n'y avoit point de formule d'action réglée & générale, mais on en dressoit une particulière selon la nature de l'affaire dont il s'agissoit: & c'est pour cela qu'on appelloit ces sortes d'actions civiles, (1) *Actions en termes prescrits* (a). Au reste, on n'est pas tout à fait bien fondé de mettre l'*Echange* au rang des *Contrats qui ont un nom particulier*. Car quoi qu'il semble avoir un nom, il n'en a pourtant point, à proprement parler, parce que ce nom est commun à plusieurs sortes d'affaires différentes, & qu'il ne fait pas d'abord connoître s'il s'agit de *Donner*, afin que l'on nous donne; ou d'une *Vente*, ou de quelque autre semblable Contrat.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XII. §. 3.

4. En *Contrats Bienfaisans*, & *Contrats Onéreux*. 5. En *Contrats de bonne foi*, & *Contrats de droit étroit*.

§. VIII. MAIS la division qui fait le plus à nôtre dessein, c'est celle des *Contrats Bienfaisans* ou gratuits, & des *Contrats Onéreux*. Les premiers procurent quelque avantage purement gratuit à l'un des Contractans. Tels sont, le *Prêt à usage*; le *Mandement* ou la *Procuracion*; & le *Dépôt* (1). Les autres assujettissent chacun des Contractans à une charge ou une condition également onéreuse, qu'ils s'imposent l'un à l'autre: car dans ces sortes de Contrats on ne fait ou l'on ne donne rien que pour en recevoir autant.

Cette distinction semble être le fondement d'une autre, par laquelle on divise les Contrats en *Contrats de bonne foi*, & *Contrats de droit étroit*: dont les premiers avoient cet effet, par le Droit Romain, qu'ils donnoient *action de bonne foi*, c'est-à-dire, que le Juge avoit pleine liberté de prononcer selon les maximes de l'Équité (2); au lieu que les autres ne donnoient qu'*action de droit étroit*, en sorte que le Juge étoit tenu de suivre invariablement certaines formalitez, & de se régler sur ce qui avoit été dit & écrit. Par le Droit Naturel tout seul, les *Contrats Onéreux* sont manifestement des *Contrats de bonne foi*, c'est-à-dire, susceptibles d'une interprétation plus étendue, selon les règles de l'Équité; parce que renfermant une Obligation égale de part & d'autre, aucun des Contractans ne se trouve par là surchargé. Au contraire les *Contrats Bienfaisans* ou gratuits, ne sont pas suscepti-

§. VII. (1) Par exemple, si l'on donne à quelqu'un une chose à vendre, à condition qu'il retiendra pour lui ce qu'il en pourra trouver au delà d'un certain prix, qu'on lui marque; c'est un Contrat sans nom, qui donne action en termes prescrits. *Cum deficiant vulgaria atque usitata actionum nomina, prescriptis verbis agendum est: in quam necesse est confugere, quotiens Contractus existant, quorum appellationes nulla jure civili prodita sunt. Natura enim rerum conditum est, ut plura sint negotia, quam vocabula. . . Si tibi rem vendendam certo pretio dedissem, ut, quo pluris vendidisses, tibi haberes, placet neque mandari, neque pro sortio esse actionem: sed in factum, quasi aiso negotio gesto. Digest. Lib. XIX. Tit. V. De prescriptis*

verbis &c. Leg. II. III. IV. XIII. princip. Au reste, pour ce qui regarde la nature des *Contrats sans nom*, voiez *Mr. Titius*, in *Lanternbach*. Obscrv. DCXX.

§. VIII. (1) Pourquoi nôtre Auteur oublie-t-il la *Donation entre vifs*? Il n'en parle point non plus dans le Chap. IV. où il faudroit suppléer, en peu de mots, à ce défaut, autant que l'étendue d'une Note le permettra.

(2) *Tantumdem in bona fidei iudiciis officium iudicis valet, quantum in stipulatione nominatim ejus rei facta interrogatio. Digest. Lib. III. Tit. V. De negotiis gestis*, Leg. VII. Au reste, dans le Droit Romain, le nombre des *Contrats de bonne foi* n'est point déterminé. Voiez *Institut. Lib. IV. Tit. VI. De Actionibus*, §. 28, 29.

fusceptibles d'une interprétation si étendue, en sorte qu'on ne sauroit exiger de celui qui donne ou qui fait quelque chose gratuitement, plus que ce à quoi il s'est expressément engagé, de peur que la faveur ou le service que l'autre Contractant reçoit n'incommode trop le bienfaiteur (a).

(a) Voyez *Arnold. Vinn. ad §. 28. Instit. de actionibus*, Lib. IV. Tit. IV.

§. IX. ON réduit assez commodément tous les *Contrats Onéreux* à ces quatre chefs: (1) *Donner, afin que l'on nous donne: Faire, afin que l'on fasse pour nous: Donner, afin que l'on fasse pour nous: &c.*, *Faire, afin que l'on nous donne.* *Grotius* (a) omet le troisième chef, s'imaginant qu'il ne diffère pas au fond du dernier. Et en effet il n'y paroît point de différence réelle, puis que, dans tous les deux, on donne d'une part, & on fait de l'autre. On pourroit dire néanmoins, que, dans le *Contrat de Donner, afin que l'on fasse*, le *Contrat* commence par la délivrance de la chose, & est suivi de l'exécution de l'action: au lieu que dans celui de *Faire, afin que l'on donne*, l'exécution de l'action va devant, & la délivrance de la chose suit; de sorte que, dans le premier, la personne, qui fait, est, pour ainsi dire, l'auteur du *Contrat*, au lieu que, dans l'autre, c'est celle qui donne. Car il y a des *Contrats Obligatoires* de part & d'autre, dans lesquels, bien que l'Obligation des Contractans soit égale, elle est néanmoins censée originairement produite par l'un des deux, qui passe pour le premier auteur du *Contrat*. C'est ainsi qu'ordinairement le *Contrat de Vente* commence du côté de l'Acheteur; celui de *Louage*, de la part du Locataire &c.

Combien il y a de sortes de *Contrats Onéreux*? (a) Lib. II. Cap. XII. §. 3. num. 1.

On rapporte à la première classe, de *Donner, afin que l'on nous donne*, 1. Les *Contrats* où l'on donne chose pour chose; tel qu'est l'*Echange* proprement ainsi nommé. Sur quoi il faut remarquer une distinction assez subtile des Jurisconsultes (b), qui distinguent le *Contrat de Donner, afin que l'on nous donne*, pris généralement, d'avec l'*Echange* particulièrement ainsi nommé; en ce que, dans le premier, on donne une sorte de chose indéterminée, pour une autre aussi indéterminée, comme, un Bœuf, quel qu'il soit, pour un Mulet, quel qu'il soit; ou bien une sorte de chose indéterminée, pour une autre déterminée de la même espèce, comme un Bœuf, quel qu'il soit, pour tel ou tel Bœuf spécifié; ou enfin une chose déterminée, pour une autre indéterminée de différente espèce, par exemple, cette cruche d'huile, pour une certaine quantité de froment, quel qu'il soit: au lieu que si l'on donne une chose en espèce pour une autre aussi en espèce, mais de différente nature, par exemple, tel ou tel Bœuf, pour tel ou tel Cheval, c'est un *Echange*. 2. Il faut rapporter encore ici les *Contrats* où l'on donne de l'argent pour de l'argent; ce qui s'appelle aujourd'hui *Change*. Par là néanmoins il se fait quelquefois une espèce de *Vente*; par exemple, au rapport de (c) *Pline*, une petite monnaie (d) où étoit gravée l'image de la Victoire, & qui venoit d'*Illyrie*, s'achetoit comme une marchandise. 3. Lors qu'on donne une chose pour de l'argent; ce qui s'appelle un *Contrat de Vente*. 4. Lors qu'on donne, ou l'usage d'une chose pour une autre chose, comme si l'on prête son Cheval à un homme pour quelques jours, afin qu'en revanche il nous donne un Livre; ou l'usage d'une chose, pour l'usage d'une autre, comme si l'on donne du logement chez soi à quelqu'un, afin qu'il nous donne l'usufruit de sa terre; ou l'usage d'une chose, pour de l'argent, & c'est ce que l'on appelle proprement *Contrat de Louage*. 5. Enfin, lors que l'on donne une chose, à condition que, dans un certain tems. celui, qui l'a reçue, nous en rende une autre de même valeur & de même sorte; & c'est ce qui s'appelle *Prêt à consommation*.

(b) Voyez *Mornacius ad Leg. V. Digest. de Praescript. verbis*.

(c) *Hist. Natur. Lib. XXXIII. Cap. III.*
(d) *Victoriatius numm.*

La seconde classe, de *Faire, afin que l'on fasse pour nous*, peut avoir une infinité d'espèces, selon la diversité infinie des Actions d'où l'on retire quelque utilité ou quelque plaisir, & dont on peut faire une espèce de commerce (2).

La

§. IX. (1) *Totius ob rem dati tractatus . . . in his competit speciebus. Aut enim do tibi, ut des: aut do, ut facias: aut facio, ut des: aut facio, ut facias. Digest. Lib. XIX. Tit. V. De praescript. verb. &c. Leg. V. princip.*

(2) Cette sorte de *Contrat*, ajoutoit ici notre Auteur, est appelée par *Ammien Marcellin*, Lib. XVI. Cap. X. *Paſſum reddenda vicissitudinis & par Apulée (in Apuleg.) mutuatias operas cum vicinis cambere.*

La troisième classe, de *Donner*, afin que l'on fasse pour nous, comprend. 1. Le loier ou le salaire donné en argent pour le travail, le service, ou les actions d'une personne qu'on loue. 2. Les Contrâts d'assurance. 3. Ceux dans lesquels, afin que l'autre Contractant fasse quelque chose en nôtre faveur, on lui donne une chose susceptible, ou non, de fonction, ou d'équivalent.

La dernière classe, de *Faire*, afin que l'on nous donne, renferme les Contrâts où l'on fait quelque chose en faveur de l'autre Contractant, afin qu'il nous donne ou une chose, ou l'usage d'une chose; & autres semblables Contrâts (e).

(e) Voyez tout le Titre du Digeste, De Praescriptis verbis, Lib. XIX. Tit. V.

(f) Sigism. Baro in Herberstein.

Il peut néanmoins y avoir des Contrâts qui ne se rapportent à aucune de ces classes, parce qu'ils renferment une alternative. Tel est le (3) *Contrâct d'estimation*, dont les Jurisconsultes Romains traitent. Il y a quelque chose de fort approchant dans une espèce de donation nuptiale qui est en usage chez les Moscovites (f). *Ceux qui sont irruitez à des Noces, envoient des présens à l'Epoux, qui les serre, observant de marquer avec soin de qui vient chaque présent. Les Noces finies, il les repasse tous les uns après les autres, & en renvoyant quelques-uns, avec mille remerciemens, il garde ceux qu'il trouve le plus à son gré, & les envoie au Marché, pour les faire estimer par des Experts chargés de taxer le prix des choses. Au bout d'un an, il rend la valeur de ces présens, ou en argent, ou en autres choses de pareil prix, selon l'estimation qui en a été faite. Si quelqu'un veut se faire trop paier son présent, le nouveau marié a recours aux Experts jurez, & l'oblige à s'en tenir à leur estimation. Mais si, au bout de l'année, le nouveau marié ne rend pas ou le présent même, ou la valeur, il est condamné à paier le double. Que s'il a négligé de faire estimer le présent par les Experts jurez, il faut qu'il en passe par l'estimation de l'auteur même du présent. C'est même sur ce pied-là que se font en Moscovie toutes sortes de présens & de donations parmi les gens du commun* (4).

Au reste les Contrâts Onéreux, dont nous venons de traiter, ont ceci de commun, que quand ils ont été une fois exécutez de part & d'autre, les Contractans n'ont plus rien à démêler ensemble, du moins au sujet de l'affaire dont il s'agissoit. D'où vient que *Grotius* les (5) oppose aux Contrâts qui mettent les choses en commun: car l'exécution de ceux-ci consiste en ce que les Contractans font des affaires & négocient ensemble. Tel est le *Contrâct de Société*, qui se fait lors que deux ou plusieurs personnes mettent en commun, pour l'utilité des unes & des autres, ou de simples Actions, ou de simples Choses, ou bien d'une part des Actions, & de l'autre des Choses.

Tous ces Contrâts, joints aux *Bienfaisans* ou gratuits, dont nous avons traité dans le paragraphe précédent, forment, à peu près, ce qui est compris sous le nom de *Contrâts Simples*.

Des Contrâts Mixtes.

§. X. MAIS il y a encore des *Contrâts Mixtes*, c'est-à-dire, qui sont composez de deux sortes d'actes différens. Supposé, par exemple, que, le sachant & le voulant, on achète une chose plus qu'elle ne vaut, & qu'on laisse au Vendeur le surplus du juste prix; c'est

(3) C'est lors que l'on donne à quelqu'un une chose à vendre à un certain prix, en sorte qu'il est tenu de nous rendre ou la chose même, ou la valeur, selon l'estimation qui en a été faite. *Cum res aestimata vendenda datur . . . aestimatio periculum facit ejus qui suscepit: Aut igitur ipsam rem debet incorruptam reddere, aut aestimationem de qua convenit.* Digest. Lib. XIX. Tit. III. De aestimatoria.

(4) Nôtre Auteur remarquoit ici, sur la foi de *Pietro della Valle*, (Part. II. Epist. I. de ses Voyages;) que les *Persans* offrent & font volontiers des présens aux Etrangers; mais que si on ne leur en fait pas quelque autre plus beau, non seulement ils s'en plaignent hautement, mais encore ils redemandent ce qu'ils ont donné, ou la valeur.

(5) Il les appelle *Diremtorii*, & les oppose aux *Com-*

municatorii; & non pas, comme il y avoit ici dans toutes les Editions, *Communtorii*: car ce sont les deux espèces de ceux que *Grotius* appelle *Permutatorii*. De plus, il y a ici une bevue bien plus considérable: car, de la manière que l'Original est conçu, on voit clairement, que nôtre Auteur a entendu ce que dit *Grotius*: *Actus permutatorii, aut dirimunt partes, aut communionem adferunt*; comme si *dirimere partes* signifioit, séparer les parties, ou les contractans, faire qu'ils n'aient plus rien à démêler ensemble. Mais *Grotius* étoit trop exact pour se servir d'une expression si barbare; & pour peu qu'on examine ses paroles, on trouvera d'abord, que sa pensée est, que ces sortes d'actes ou réglent la portion séparée que doit avoir chaque Contractant, ou mettent en commun les choses sur lesquelles ils traitent ensemble.

c'est en partie un *Achat*, en partie une *Donation*. C'est ainsi que *César* étant Dictateur fit adjuger dans un Encan public, presque pour rien à (a) *Servilie*, sa maîtresse, une grande étendue de terres. Si l'on donne à quelcun un plus grand salaire, que ne mérite son service, c'est en partie un *Loier*, en partie une *Donation*; comme cela se pratique quelquefois par les Grands, qui croient, qu'il est de la grandeur de paier largement la peine des personnes, qui travaillent pour eux, & de faire un mélange des actes de leur Libéralité avec l'exécution des engagements d'un Contrat (b). Il en est de même, si l'on cède une partie de son salaire. *Grotius* allégué encore ici un autre cas. Lors, dit-il, que l'on fait marché avec un Orfèvre pour une bague, dont il doit fournir l'or, c'est en partie un *Achat* de la matière, en partie un *Loier* de la peine de l'Ouvrier. Mais d'autres prennent cela pour un simple Achat, parce que la peine de l'ouvrier entre, aussi bien que la matière de l'ouvrage, dans le Prix d'une chose à vendre; & qu'il n'importe que l'ouvrage soit déjà fait, ou à faire. D'ailleurs ce n'est pas un *Loier*, lors que celui, pour qui l'on travaille, ne fournit pas lui-même la matière de l'ouvrage (c). Voici d'autres exemples mieux appliquez. Le Bail d'*Emphytéose* semble mêlé de *Vente*, & de *Loiuge*; quoi qu'une Loi du Droit Romain en fasse une espèce particulière de Contrat. Dans un Contrat *Féodal*, la concession du Fief est un acte bienfaisant, parce que le Fief vaut beaucoup plus que les services militaires auxquels le Vassal, qui en reçoit l'investiture, s'engage envers son Seigneur. Cependant, à cause des services militaires que le Seigneur exige pour la protection qu'il accorde à son Vassal, cela tient quelque chose du Contrat de *Faire*, afin que l'on fasse en notre faveur; & le fond même d'un tel acte se rapporte au Contrat de *Donner*, afin que l'on fasse. Que si le Fief est donné à la charge de quelque redevance, ou d'une certaine rente que le Vassal doit paier au Seigneur; à cet égard le Contrat tient du Bail d'*Emphytéose*. Enfin, lors qu'on met de l'argent à la grosse aventure, c'est un mélange de *Prêt*, & de Contrat d'*assurance*.

Pour le Contrat de *Société*, quoi que l'un des Associez mette en commun son argent & sa peine, pendant que l'autre ne contribue que de son argent, il ne résulte pas de là néanmoins un Contrat Mixte, comme le prétend *Grotius*. Car ces sortes de Contrats ne se forment pas proprement par la diversité des choses auxquelles les Contractans s'engagent; puis que si je loue un homme, par exemple, pour travailler à ma vigne, pour ensemençer mes terres, & pour cultiver mon jardin, ce n'est pourtant qu'un simple Contrat de *Loiuge*: mais le mélange vient de ce que, par une seule & même Convention, on entre à la fois dans plusieurs engagements de différente nature. *Grotius* croit encore (d), qu'un acte accessoire, joint au principal, forme un Contrat Mixte, lors, par exemple, que l'on cautionne pour quelcun, ou que l'on donne quelque chose en gage. Mais cette pensée n'est pas plus solide que l'autre. Car tout mélange proprement dit produit une troisième espèce: or le Cautionnement n'est joint au Contrat principal que comme une sûreté extérieure; & la dette ne change point de nature par la Caution, ou le Gage, qu'on y ajoute, qui servent seulement à assurer le paiement, en cas que le principal Débiteur se trouve insolvable. Ce n'est pas que, dans le Cautionnement même, il n'y ait, à dire vrai, deux Contrats distincts, qui ne paroissent d'abord qu'un seul. Car la Caution traite en même tems avec le Créancier, & avec le Débiteur. Entre la Caution, & le Créancier, il y a une simple Promesse, qui, à proprement parler, oblige la Caution envers le Créancier, sans être néanmoins la cause pourquoi la Caution est obligée; car cela vient du Contrat principal, dont la Caution a pris sur soi l'Obligation, au défaut du Débiteur; ainsi la Promesse revêt la nature du Contrat, dont le Cautionnement est l'accessoire. Et ce Cautionnement, considéré par rapport au Créancier, n'est point un acte bienfaisant: car la Caution ne donne rien gratuitement au Créancier; elle ne fait que servir au recouvrement de ce qui lui appartient; de sorte que, quoi qu'elle lui procure une sûreté, ce n'est pas lui, mais le Débiteur, qui doit lui en avoir de l'Obligation, puis que le Créancier n'auroit pas prêté son argent, si quelcun n'eût répondu pour le Débiteur.

(a) Sueton. in Jul. Casar. Cap. L.

(b) Voyez *Matthieu*, XX, 9, 10, 11. *Digest.* Lib. XXVI. Tit. VII. *De administr. & peric. tutorum &c.* Leg. XII. §. 3.(c) Voyez *Digest.* Lib. XVIII. Tit. I. *De contrah. emptione &c.* Leg. XX. & *Institur.* Lib. III. Tit. XXV. *De locat. & conductione*, §. 4.(d) *Ubi supra*, §. 6.

Pour ce qui se passe entre la Caution, & le Débiteur; lors que la Caution a payé, c'est une espèce de (1) Prêt qu'elle fait au Débiteur; car elle est censée, par une fiction de droit, avoir donné de l'argent au Débiteur, pour payer le Créancier. Et ce seroit au fond la même chose, si l'on disoit, que le Débiteur est obligé envers la Caution à lui rendre ce qu'elle a payé par son ordre; en sorte qu'il y ait ici une espèce de *Mandement* ou *Procuracion*. A l'égard du Gage que donne un Débiteur, ce n'est pas non plus un acte bienfaisant: car le Créancier ne gagne rien à cela, & le Débiteur ne peut point prétendre que le Créancier lui en fasse aucun gré, puis qu'il ne lui auroit point prêté sans cela.

§. X. (1) Ces fictions de droit ne font qu'un vain circuit, qu'on emploie ici sans nécessité. Car les Règles de l'Equité toute seule suffisent pour faire voir, que le

Débiteur doit rendre au plutôt ce que la Caution a payé pour lui, afin de lui rendre service: autrement il lui causeroit du dommage.

CHAPITRE III.

De l'égalité qu'il doit y avoir dans les Contrats Onéreux.

Il doit y avoir de l'égalité dans les Contrats Onéreux.

(a) Voyez *Deur. XXV. 13.* & suiv. *Dig. Lib. XLVII. Tit. II. De Furtis, Leg. LII. §. 22.* & *Tit. XI. De extraordin. crimin. Leg. VI. §. 1, 2.* & *Tit. X. De Lege Corneli. de fals. Leg. XXXII. §. 1.*

Il faut, pour cet effet, déclarer les défauts de la chose, sur laquelle on traite.

§. I. **T**OUS les Contrats purement Onéreux, sur tout lors qu'ils se font dans quelque lieu, où le Prix des choses est réglé par les Loix, ou par le cours du marché, ont ceci de commun entr'eux, qu'il doit y avoir une juste égalité, c'est-à-dire, qu'il faut que les Contractans reçoivent autant l'un que l'autre; & que si l'un se trouve avoir moins, il est en droit d'obliger l'autre à le dédommager de ce qui lui manque. L'équité de cette maxime paroît manifestement par le but de ces sortes de Contrats, qui est de recevoir de l'autre Contractant, en revanche de la chose qu'on lui donne, ou de la peine que l'on prend en sa faveur, quelque chose d'équivalent, qui est tel qu'on aime mieux, pour certaines raisons, l'avoir en échange, que de garder son propre bien, ou de s'épargner sa peine. Il y a encore une autre raison plus précise: c'est que les Contrats étant nécessaires pour nous faire obtenir des autres certaines choses, qu'ils ne sont pas obligés à la rigueur de nous transférer; il y a lieu de présumer que quiconque ne donne une chose que par Contrat, ne la donne pas gratuitement, mais dans l'espérance de recevoir l'équivalent: ainsi un Contrat ne sauroit nous faire acquérir aucun droit sur la chose transférée, qu'autant que l'autre Contractant l'a jugée équivalente à celle qu'il reçoit de nous à son tour (a).

§. II. **P**OUR découvrir donc, & pour établir d'un commun accord cette juste égalité, il faut, avant que de rien conclure, que l'un & l'autre des Contractans ait une égale connoissance (1) de la chose, au sujet de laquelle ils traitent, & de ses qualitez. D'où il s'ensuit, que quiconque veut se défaire d'une chose en faveur d'un autre, par voie de Contrat, est tenu de lui découvrir de bonne foi, non seulement les qualitez qui la font valoir, mais encore les défauts qu'il y connoît (2); sans quoi il n'y auroit pas moyen de régler le

§. II. (1) Dans le *Cyclope* d'*Euripide*, lors que *Silène* veut vendre du fromage & du lait à *Ulysse*, celui-ci lui dit de l'apporter hors de sa caverne, parce que le grand jour est nécessaire, quand on veut acheter quelque chose.

Exigete. φας γδ ἰμπελαίμασι αἰγίτη.

Verf. 137.

Voyez *Ovid. de Arte amandi*, Lib. I. vers. 250, 251. De ces deux passages, que notre Auteur citeoit, le dernier regarde plutôt la prudence de l'Acheteur, & la circonspection qu'il doit avoir pour ne pas se laisser duper, que l'obligation où est le Vendeur de ne point cacher les défauts de sa marchandise.

(2) Le Droit Romain veut, que l'on s'explique là-dessus bien clairement, & sans aucune équivoque. *Dolum malum a se abesse prestare venditor debet: qui non tantum in eo est. qui fallendi causa obliure loquitur, sed etiam qui injudicio obscure dissimulat.* Lib. XVIII. Tit. I. De contra-

henda emptione &c. Leg. XLIII. §. 2. Voici une autre Loi, où il s'agit des servitudes d'un héritage. *Venditor, si, cum scires deberi servitutem, celavit, non evadet ex empto actionem: si modo eam rem emptor ignoravit. Omnia enim, quae contra bonam fidem sunt, veniunt in empti actionem. Sed scite venditorum, & celare, sic accipimus, non solum si non admonuit, sed & si negavit servitutem istam deberi, cum esset ab eo quaesitum.* Lib. XIX. Tit. I. De actionibus empti & venandi, Leg. I. §. 1. Voyez tout le Titre I. du Liv. XXI. De adilitio Edicto, & redhibitione, & quanti minoris: où sont marquez en détail les défauts des Esclaves & des Bêtes, dont le Vendeur doit avertir; faute de quoi l'Acheteur peut ou lui faire reprendre sa marchandise, ce qui s'appelle *Redhibition*, ou l'obliger à diminuer le prix. Voyez *Daumat*, Loix Civiles dans leur ordre naturel, L. Part. Liv. I. Tit. II. Sect. XI.

le juste prix de la chose. Parmi les anciens Romains, (3) la Loi des XII. Tables ne rendoit garans le Vendeur d'un héritage, que des mauvaises qualités qu'il n'avoit pas déclarées en étant expressément requis par l'Acheteur; auquel cas il étoit condamné à paier le double, pour n'avoir pas dit la vérité sur ce qu'on lui demandoit. Mais le Droit Civil donna depuis action de réscission contre ceux qui n'avertiroient pas l'Acheteur de tous les défauts qui leur étoient connus. Platon (a) établit la même chose, au sujet des Esclaves qui ont quelque maladie cachée.

§. III. LA nécessité de ce Devoir est fondée sur la nature même du Contrat Onéreux, & sur ce qu'autrement il n'y auroit pas moyen de réduire la chose à son juste prix. Car ce n'est pas parce que le lien général de l'Humanité devient, à proprement parler, plus étroit à l'égard des Contractans, qu'il ne l'est par rapport à tous les autres Hommes, qui n'ont point ensemble de pareille affaire, ou parce que les Contractans (1) entrent dans une société, qui les engage à d'autres Devoirs, qu'à ceux qui suivent de la nature du Contrat. En effet après l'exécution de part & d'autre, on ne se croit pas dans de plus grandes Obligations envers ceux, avec qui l'on avoit traité, qu'envers toute autre personne; quoi que les Contrats servent souvent d'occasion à faire naître quelque amitié particulière entre les Contractans.

Mais, d'autre côté, de ce que, sans blesser les Loix générales de l'Humanité, on peut se dispenser d'une chose, il ne s'ensuit pourtant pas, que l'on ait la même liberté en matière de Contrats. Ainsi, quoi que, par les seules Loix de l'Humanité, personne ne soit obligé d'instruire les autres de l'état de ses affaires, ou de la qualité de ses biens, ni de leur communiquer tout ce qu'il fait; cela n'empêche pas qu'un Contractant ne doive découvrir à l'autre les défauts de la chose, au sujet de laquelle ils traitent ensemble. J'avoue, que, quand il n'y a aucun Contrat, on peut cacher aux autres bien des choses, pour jouir seul soi-même d'un profit, que certaines circonstances favorables nous présentent (a). Si j'ai découvert, par exemple, une mine de diamans, dans un lieu désert, qui n'appartient à personne; je ne suis pas obligé de l'indiquer à qui que ce soit, pour me priver moi-même d'une partie du profit que j'en retire. Ainsi, dans la Parole Evangélique (b), l'homme qui a trouvé un trésor caché dans un champ, n'en dit rien (2), sans quoi il n'auroit pas eû le champ à si bon marché (c). Mais en matière de Contrats, il faut tenir pour maxime inviolable, avec un (3) ancien Romain, qu'un Vendeur de bonne foi ne doit ni faire trop

(a) De Legibus; Lib. XI. pag. 965. C. Ed. Wechel. Voyez A. Gellius, Lib. IV. C. II.

Ce Devoir suit de la nature même du Contrat Onéreux.

(a) Voyez un passage de Cicéron, qui a été cité ci-dessus, Liv. II. Chap. III. §. 16. à la fin; & St. Ambrose, qui l'imité, Offic. Lib. III. Cap. IV. (b) Matth. XIII. 44. Voyez Grotius, Lib. II. Cap. VIII. §. 7.

(c) Voyez, dans la continuation de Sleidan, par Londorp, sur l'an 1607. l'histoire du Païsan qui découvrit les Sarmoyédes.

(3) *Ac de jure quidem pradiorum sancitum est apud nos jure civili, ut in his vendendis vitia discerentur, qua nota essent venditori. Nam cum ex XII. Tabulis factis esset ea pratoris, qua essent lingua nuncupata, qua qui inficiatus esset, dupli panam subiret: a Jureconsultis etiam reticentia pana est constituta. Quidquid enim esset in prelo vitii, si statuerunt, si venditor sciret, nisi nominatim dictum esset, praestari oportere. Cicero de Officiis, Lib. III. Cap. XVI. Voyez Lactant. Lib. V. Cap. XVII. Ambros. de Offic. Lib. III. Cap. X.*

§. III. (1) Quoi que notre Auteur ne cite point Grotius, il semble qu'il en veuille ici à ce grand Homme. Mais si cela est, comme il y a beaucoup d'apparence (car il le critique en d'autres endroits sans le nommer) si cela est, dis-je, il a mal pris la pensée. En effet, lors que Grotius dit, Lib. II. Cap. XII. §. 9. num. 1. qu'il y a entre les Contractans une société plus particulière, que celle qui unit généralement tous les Hommes: cela signifie seulement, que ceux, qui traitent ensemble, s'engagent par là à certaines choses, auxquelles ils ne seroient pas tenus simplement entant qu'Hommes; parce que, comme il le dit plus bas, les Contrats se font pour l'avantage mutuel des Contractans. Mais on ne sauroit inférer de là, que ces engagements s'étendent au delà de la nature du Contrat.

(2) Cet exemple ne convient ici qu'en supposant que le trésor n'appartienne pas de droit au maître du champ; car, si les Loix du Pais le lui adjugeoient, (comme Gro-

sius conclut de cette Parole même, que cela avoit lieu parmi les Juifs) l'acheteur seroit coupable d'un artifice criminel, & d'un larcin indirect, à considérer son action en elle-même, indépendamment de la Parole, dont on sait qu'il ne faut pas presser toutes les circonstances; comme, par exemple, dans la Parole de l'Intendant infidèle, Luc XVI, 1. & suiv. & dans celle du Juge inique, Chap. XVIII, 2. & suiv. Mais, pour dire ce que j'en pense, il est fort incertain que, parmi les Juifs, un usage soutenu de l'autorité publique assignât le trésor au maître du champ ou il se trouvoit: car on n'en allègue d'autre preuve que cette circonstance même de la Parole, sur quoi on ne sauroit compter sûrement. Supposé donc que par les Loix Civiles, un trésor, dont on ignoroit le maître, ne dût être laissé ni au Propriétaire de l'endroit où il se trouvoit, ni au Souverain; en ce cas-là, je ne vois pas qu'il y eût aucune friponnerie dans le silence de l'acheteur; puis que tant que le maître du champ n'auroit pas découvert lui-même le trésor, il n'y auroit pas plus de droit que tout autre & que l'acheteur ne seroit nullement obligé de lui communiquer sa découverte. Voyez ce que notre Auteur a dit Liv. IV. Chap. VI. §. 13.

(3) *Bona fidei venditorem nec commodorum spem auerere, nec incommodorum cognitionem obscurare oportet. Valer. Max. Lib. VIII. Cap. II. §. 1. Platon défend aux Vendeurs de vanter leur marchandise, & sur tout de jurer qu'il-*

valoir les avantages de la chose, dont on est en marché, ni dérober tant soit peu aux Ache-
teurs la connoissance de ses incommodeitez & de ses défauts. Les Ouvriers ne doivent pas
non plus (4) mettre leur travail ou leurs ouvrages à trop haut prix, ni se prévaloir de l'i-
gnorance de ceux qui n'entendent pas le métier. Par là il faut aussi condamner les person-
nes qui se mêlant de faire des Mariages, ne disent pas la vérité au sujet de celui, ou de cel-
le, pour qui elles parlent; outre que (5) ceux, qui sont trompez, se haïssent l'un l'autre, &
haïssent encore plus la personne, qui les a mis ensemble.

S'il faut décou-
vrir ce qui ne
concerne pas la
chose en elle-
même!

§. IV. MAIS on demande, (& la question a été agitée par les Anciens) si lors qu'il y
a des circonstances extérieures, qui ne regardent pas le fond même de la chose, & qui
peuvent néanmoins contribuer à en augmenter ou à en diminuer le Prix, il est nécessaire,
& par rapport à l'Acheteur, & par rapport au Vendeur, de les découvrir franchement?
Voici un cas proposé par Ciceron: (1) Dans le tems, dit-il, que la famine est à Rhodes,
un Marchand, homme de bien, y aborde, venant d'Alexandrie, avec un Vaisseau chargé
de bled. Il sait, que plusieurs autres Marchands en apportent du même lieu, & il les a vus
dans sa route faisant voile vers Rhodes. Le doit-il dire? ou peut-il n'en point parler, afin
de mieux vendre son bled? Ce Marchand, que nous supposons vertueux & homme de bien,
est prêt à découvrir tout ce qu'il sait aux habitans de Rhodes, s'il croit que les Loix de
l'Honnêteté le lui prescrivent indispensablement; il doute seulement, si cela est deshon-
nête, ou non. . . . Là-dessus Antipater, Philosophe Stoïcien, prétend, que le Vendeur
ne doit laisser ignorer aux Acheteurs rien de ce qu'il sait, pas même ce qui ne concerne en
aucune manière le fond même de la chose. Mais Diogène, surnommé le Babylonien, &
dont ce Philosophe étoit Disciple, soutient, que le Marchand n'est tenu qu'à ce qui est ordon-
né par le Droit Civil, savoir, à déclarer les défauts de sa marchandise, & à n'user d'ail-
leurs d'aucune supercherie ni d'aucune fraude: mais que du reste, puis qu'il fait métier de
vendre, rien n'empêche qu'il ne profite de la conjoncture pour vendre le plus qu'il pourra. J'ai
transporté, dira-t-il, mon bled par mer, je l'expose en vente, je ne le vends pas plus cher
que ne font les autres, & peut-être que je le donne à meilleur marché qu'eux, lors que l'on
en achete beaucoup à la fois. A qui fais-je tort? Mais, répondra Antipater, ne devez-vous

pas

qu'elle vaut tant, ou qu'elle leur coûte tant. "Εταν © ὁ
ὄραός τι πάλι πάντος τῶ σωακέρως ἀπίσω. De Legib. Lib.
XI. pag. 966. B.

(4) Voici ce que dit Platon là-dessus. Καὶ ἀναρωτήσω
ἐν ἑργῶν ἐπιμελεστικῶν νόμων, ἀπὸ τῶ σωακέρως ἐπιμελε-
σαι, μὴ ὀλίγον τιμὰν διαπυροῦσθαι, ἀλλ' ὅς ἀπλάστα
τὰ ἀξία ταυτῶν ὅς πρὸς ἀπὸ καὶ τῶ ἀναρωτήσω. γι-
γισκοῦσι γὰρ ἅμα δημηγοροῦσι τὴν ἀξίαν. ἐν ἐλευθερίᾳ ἐν ὀλίγοις
ἐν ἡ δὲ πότι χειρὶ τέχνη, σασί γὰρ καὶ ἀφιδυῖ φῦσιν
πρὸς ἑματι, διαπυροῦσθαι τὴν ἰδιωτῶν τεχνάζοντα αὐτῶν ἢ
δημηγοροῦν. De Legibus, Lib. XI. pag. 968. D. „ Ce que
„ la Loi recommande aux Vendeurs, elle l'ordonne aussi
„ aux Ouvriers, je veux dire de ne tromper personne
„ en mettant leur ouvrage à trop haut prix, mais d'en
„ demander de bonne foi la juste valeur; sur quoi ils
„ ne fauroient le méprendre eux-mêmes, n'y aiant point
„ d'Ouvrier qui ne sache ce que vaut son ouvrage. Ainsi,
„ dans une République, il ne faut pas qu'un Ouvrier,
„ pour tromper les ignorans, abuse jamais de son Art,
„ qui est une chose claire de sa nature, & éloignée de
„ toute supercherie.

(5) C'est ce que Socrate dit, après Aspaste: Τὰς ἀγα-
θὰς πορνικὰς εἶδας, μὴ μὲν ἀλθιναὶς τὰ ἀγαθὰ διαπύλλαι-
σας, δεῖνας εἶνας συναγοῖν ἀνθρώπους εἰς κινδύνον, ψευδομέ-
νας δὲ ἐκ ἀφιδυῖν ἰκανούσας. τίς γὰρ ἰξπατανήνεται, ἀμα
μισοῖν ἀλλήλους τὰ καὶ τὴν πορνικότητα. Xenophon, dans
les Choses mémorables de Socrate, pag. 439. Ed. H. Steph.

§. V. (1) Si (exempli gratia) vir bonus Alexandriā
Rhodum magnam frumenti numerum advexerit, in Rho-
diorum inopia & fame, summaque annona caritate: si
idem scias, complures Mercatores Alexandriā solvissē, na-

vesque in cursu frumento onustas, petentes Rhodum, vi-
deris, distursusne sit id Rhodiis, an silentio suam quam
plurimo venditurus? Sapientem & bonum virum fingimus:
de ejus deliberatione & consultatione quarimus, qui cel-
turus Rhodios non sit, si id turpe judicet, sed dubitet an
turpe non sit. In hujusmodi causis aliud Diogeni Babylo-
nio videri solet, magno & gravi Stoico, aliud Antipatro,
discipulo ejus, homini acutissimo. Antipatro, omnia pate-
facienda, ut ne quid omnino, quod venditor norit, emtor
ignoret: Diogeni, venditorem, quatenus jure civili consti-
tutum sit, dicere vitia oportere, cetera sine insidiis agere,
& quoniam vendat, velle quam optimè vendere. Advexi,
expofui, vendo mecum non pluris, quam ceteri, fortasse
etiam minoris, cum major est copia. Cui sit injuria? Exo-
ririur Antipatri ratio ex altera parte: Quid ais? tu cum
hominibus consulere debes, & servire humana Societati,
eaque lege natus sis, & ea habeas principia natura, quibus
parere, & qua sequi debeas, ut utilitatem communis uti-
litas sit, vicissimque communis utilitas tua sit, celabis ho-
mines, quid iis adit commoditatis & copia? Respondebit
Diogenes fortasse sic: Aliud est celare, aliud tacere: ne-
que ego nunc te celo, si tibi non dico, qua natura Deorum
sit, quis sit finis bonorum, qua tibi plus prodesse cogni-
ta, quam tristici utilitas: sed non quidquam tibi audire utile
est, id mihi dicere necesse est. Immo verò (inquiet ille) ne-
cesse est, si quidem meministi esse inter homines naturam con-
junctam societatem. Memini, inquiet ille, sed num ista
societas talis est, ut nihil suum cuiusque sit? quod si ita
est, ne vendendum quidem quidquam est, sed donandum.
De Offic. Lib. III. Cap. XII.

(2) L'Au-

pas procurer le bien général de la Société Humaine? N'êtes-vous pas né pour cela? Les principes de la Nature, qui sont gravés dans votre cœur, & auxquels vous devez vous conformer & obéir, ne vous portent-ils pas à regarder votre intérêt particulier comme l'intérêt de tout le monde, & celui de tout le monde comme le vôtre? Comment pourriez-vous donc celer aux Rhodiens, qui sont Hommes, aussi bien que vous, l'abondance qu'ils vont avoir au premier jour de ce qui leur manque présentement? A cela Diogène répond pour le Marchand: Il y a bien de la différence entre celer, & taire. Je ne vous dis point, par exemple, quelle est la nature de la Divinité, ni en quoi consiste le Souverain Bien, choses néanmoins dont la connoissance vous seroit infiniment plus utile, que celle du bled qui vous doit venir. Prétendra-t-on pour cela que je vous les cèle? En un mot, je ne suis pas obligé de vous apprendre tout ce qu'il vous seroit avantageux de savoir. Vous y êtes tenu, repliquera Antipater, & vous ne sauriez en disconvenir, à moins que d'avoir oublié ce à quoi vous engagez les Loix de la Société, que la Nature même a établie entre les Hommes. Je ne l'ai pas oublié, répartira Diogène: mais ces Loix demandent-elles que personne n'ait rien à soi? Si cela est, il n'est plus permis de vendre, il faut tout donner. Cicéron se déclare (a) ensuite (2) tout ouvertement pour l'opinion d'Antipater: Il me semble, dit-il, que le Marchand de bled ne devoit point celer à ceux de Rhodes, ce qu'il savoit des autres vaisseaux, qui suivoient le sien. J'avoue que le silence n'est pas toujours ce que l'on appelle celer: mais il est tel sans contredit, lors que, pour son profit particulier, on ne dit pas une chose, que ceux, à qui on la cache, ont intérêt de savoir? En ce cas-là, qui ne voit que ceux qui prennent le parti du silence, ne sont pas droits, francs, sincères, sans artifice, en un mot véritables gens de bien; mais des gens doubles, cachez, rusez, fourbes, malins, artificieux, trompeurs. Cicéron fournit pourtant lui-même de quoi justifier la conduite du Marchand de bled; puis qu'il approuve un peu plus bas la définition que donnoit le Prêtreur Aquillius du Dol ou de la mauvaise foi, qui consiste, selon lui (3), à donner lieu de croire une chose, & tâcher de la persuader, pendant qu'on en fait une autre: ce qui ne convient pas au cas dont il s'agit. On a donc raison de soutenir, que ce Marchand ne fit rien d'injuste en n'avertissant point ceux de Rhodes de l'approche des Vaisseaux qui étoient en chemin (b). En effet les Loix de la Justice demandent seulement, que l'on découvre ce qui regarde le fond même de la chose, au sujet de laquelle on traite; par exemple, que la maison à vendre est empestée, que le Magistrat a ordonné de la démolir: exemples dont Cicéron se sert dans la suite. Mais ici le Marchand ne dissimule rien de pareil. Il expose son bled en vente, en sorte que tout le monde peut voir, s'il est bon; & lors qu'on l'achete de lui, il vaut véritablement ce qu'il le vend, quoi que peu de tems après le Prix en doive diminuer. D'ailleurs, ceux de Rhodes n'avoient pas un droit proprement ainsi nommé de prétendre, que le Marchand leur apprît ce qu'il savoit, puis qu'il ne s'y étoit jamais engagé par un accord fait là-dessus entre eux & lui (4). De dire maintenant, s'il pécha contre les Loix de la Bénédicence, & de

(a) Cap. XIII.

(b) Voyez Grævus, Lib. II. Cap. XII. §. 9. num. 2.

(2) L'Anceur disoit ici, que Cicéron semble pancher vers le sentiment d'Antipater. Mais le passage, que je rapporte traduit tout du long, ne permet pas de douter que Cicéron ne prenne haurement le parti du Disciple contre le Maître.

(3) Cum ex eo [Aquillio] quæretur, quid esset dolus malus; respondebat, cum esset aliud simulatum, aliud actum. Ibid. Cap. XIV.

(4) Ajoutons deux réflexions, que je tirerai de Mr. la Placette (Traité de la Restitution, p. 297.) I. Il semble qu'il n'y ait pas plus de mal à vendre un peu cher ce qui se vendra bien-tôt à meilleur marché, qu'à acheter à bon marché ce que l'on fait qui doit se vendre plus chèrement quelque tems après. Or les Païens, & particulièrement Aristote, ont approuvé l'action de Thalès, qui ayant prévu une sterilité qui devoit survenir quelque tems après, fit un grand amas de bled, dont il profita extrêmement. Voyez ci-dessous, Chap. V. à la fin. Et

pour ce qui regarde les Chrétiens, ils ont l'exemple de Joseph, qui fit la même chose en Egypte. II. Si ce Marchand arrivant à Rhodes, eût trouvé qu'on y avoit porté du bled de quelque autre endroit, & qu'il s'y vendoit à un plus bas prix qu'il ne l'avoit acheté lui-même dans Alexandrie, ou si, sans cela, son vaisseau eût péri par une tempête, il lui auroit fallu porter cette perte, sans que personne eût pensé, ni dû penser à l'en dédommager. Pourquoi ne pourroit-il donc pas se prévaloir du bonheur, qui lui donne le moyen de faire quelque profit? Sur ce fondement, continue Mr. la Placette, je n'aurois condamner les Marchands qui se prévalent des avis, qu'ils reçoivent des correspondans qu'ils ont dans les Pais éloignés. Comme ces correspondances leur coûtent toujours quelque chose, il est juste qu'ils en profitent, & je ne saurois me persuader qu'ils soient tenus en conscience d'en faire part à personne.

de l'Humanité, c'est une toute autre question; sur laquelle néanmoins je ne saurois non plus me résoudre à prononcer contre lui. Car l'Humanité ne nous engage à faire du bien aux autres d'une manière purement gratuite, que quand ils ont grand besoin des effets de notre Libéralité. Or ceux de *Rhodes* étant fort riches, comme l'Antiquité nous les représente, ils avoient besoin de bled, & non pas d'argent. D'ailleurs on n'est point obligé de faire du bien gratuitement, lors que celui, qui donne, perdrait plus par là, que ne gagneroit celui qui reçoit. Or le Marchand auroit plus perdu en faisant savoir l'approche des Vaisseaux qui devoient arriver, que n'auroient gagné ceux qui achetoient son bled. Car s'il le vendit en détail, c'étoit peu de chose pour chacun que ce qu'on perdoit à le paier sur l'ancien pied: que si un ou deux Marchands l'acheterent tout en gros, ils ne pouvoient s'en prendre qu'à leur avarice, & à l'avidité hors de saison, qui les avoit portez à vouloir profiter de cette triste conjoncture. Après tout, une Morale si rigide en matière de ces fortes d'affaires est incompatible avec le train ordinaire de la vie. Et pourvu que les Marchands ne veuillent point nous tromper, nous les dispenserons aisément de nous faire des libéralitez.

On n'est point obligé de faire mention des défauts connus de part & d'autre.
(a) Voyez *Gratius*, Lib. II. Cap. XII. §. 9. num. 3.
(b) *De Offic. Lib.* III. Cap. XVI.

§. V. MAIS pour ce qui regarde les défauts, que l'Acheteur n'ignore pas, il n'est point nécessaire d'en parler: car la connoissance, que l'on en a de part & d'autre, rend les Contractans parfaitement égaux à cet égard (a). *Cicéron* nous fournira encore ici un exemple (b). *Marc Marius Gratidianus*, son Parent, revendit à *Caius Sergius Orata* une maison qu'il avoit achetée de lui-même quelques années auparavant, & sur laquelle *Sergius* avoit un droit de servitude. *Marius* cependant n'en fit aucune mention dans le marché. L'affaire étant portée en Justice, *Crassus* soutenoit la Cause d'*Orata*, & *Antoine* celle de *Marius*. *Crassus* insistoit sur la décision du Droit, qui veut, que le Vendeur soit garant des défauts dont il n'a point averti, quoi qu'il les connût très-bien. *Antoine* d'autre côté se fondeoit sur les maximes de l'Equité, en vertu desquelles *Marius* vendant la maison à un homme à qui elle avoit appartenu autrefois, & qui ne pouvoit pas ignorer par conséquent la servitude à laquelle elle étoit sujette, n'avoit point été obligé de l'en avertir; de sorte qu'*Orata* n'avoit aucun sujet de se plaindre qu'il l'eût trompé. Ainsi un homme, qui ayant répudié la femme ne vouloit point lui rendre sa dot (c), &, pour s'en dispenser, lui reprochoit qu'elle avoit commis adultère, fut condamné autrefois à Rome par le Consul *Marius*, parce qu'on fit voir qu'il n'ignoroit pas ses débauches, quand il l'épousa. En effet, comme le disent les Jurisconsultes Romains, (1) on n'est point censé avoir voulu celer à une personne ce qu'elle savoit déjà, & il n'étoit pas besoin de l'instruire de ce qu'elle n'ignoroit pas. Par la même raison une Vente ne peut point être annullée à cause de quelques défauts que le Vendeur a lui-même déclaré de bonne foi, puis qu'en ce cas-là il est clair, que l'Acheteur consent, & fait son compte là-dessus. *Horace* introduit agréablement un homme, qui, après avoit vanté en détail les bonnes qualitez d'un Esclave qu'il veut vendre, dit à celui, qui le marchand: (2) Il n'y a pas un Marchand, qui en usât comme moi. Je ne parlerois pas si franchement à tous autres, qu'à vous. Il a manqué une fois à faire ce qu'on lui ordonnoit; & comme cela est naturel, il s'alla cacher, de peur des (d) écrivivères. Achetez-le, si cette petite escapade ne vous rebute pas. Après cela, ajoute le Poète, le Marchand peut prendre la somme en toute sûreté: car enfin il vous a dit le défaut de l'Esclave, & vous l'achetez sur ce pied-là.

(c) *Plutarch. in Mario*, pag. 427. E. Ed. *Wachel. & Valer. Max. Lib. VIII. Cap. II. §. 1.* Voyez *Digest. Lib. XLVIII. Tit. V. Ad Leg. Jul. de adulter. &c. Leg. XIII. §. 9, 10.*

(d) Voyez *Digest. Lib. XXIX. Tit. V. De Senatusconsult. Silan. &c. Leg. I. §. 33. & Lib. XXI. Tit. I. Leg. XVII.*

On ne doit forcer personne à traiter.

§. VI. UNE autre maxime, qui a lieu dans toutes sortes de Conventions, & sur tout dans

§. V. (1) *Hac ita vera sunt, si emptor ignoravit servitutes: quia non videtur esse celatus, qui scit; neque certiorari debuit, qui non ignoravit. Digest. Lib. XIX. Tit. I. De actionibus empti & venditi, Leg. I. §. 1.* Voyez aussi *Lib. XVIII. Tit. I. De contrah. empti. &c. Leg. XLIII. §. r. XVII. §. 3. & Lib. XXI. Tit. I. De adilitio Edicto, Leg. XIV. §. 10.*

(2) *Nemo hoc mangonum faceret tibi: non temerè à me*

Quivis ferret idem: semel hic cessavit, & (ut fit) In sculis latuit mermentis pendenti habena. Des nummos, excepta nihil te si fuga ladat. Ille ferat pretium, pena securus, opinor. Prudens emisit vitiosum; ditto tibi est lex.

Lib. II. Epist. II. vers. 13. & seqq.

J'ai suivi la version du P. *Parteron*. Voyez encore *Lib. II. Satyr. III. 285, 286.*

dans les Contrats, c'est qu'aucun des Contractans ne doit forcer l'autre à traiter par une crainte injuste, qu'il a lui-même causée. C'est ainsi qu'autrefois les *Lacédémoniens* obligèrent ceux d'*Elée* à rendre des terres qu'ils s'étoient fait vendre par force à leurs anciens possesseurs; car, ajoute l'Historien qui rapporte ceci, ils croioient, qu'il n'y a pas (1) moins d'injustice à extorquer une chose, sous prétexte de vente, des mains de ceux qui se trouvent trop foibles pour s'en défendre, que de la leur enlever de vive force (a). L'histoire de *Ver-* (a)Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XII. §. 10.

rès, Gouverneur pour les Romains en Sicile, fournit aussi un exemple remarquable. Ce fameux Scélerat avoit enlevé presque toutes les statues, les peintures, les tapisseries, les vases précieux, & autres raretez d'une Province si grande & si riche. Après quoi, quand il fut accusé à Rome, il croioit pouvoit se disculper, en disant: J'ai acheté tout cela. Mais, (2) répondit *Ciceron*, quand je tomberois d'accord, que vous l'aurez acheté, croiez-vous qu'il soit permis à un Préteur d'acheter tant de meubles précieux dans son Gouvernement, c'est-à-dire, dans un País où il a une puissance presque souveraine? Admirez, Messieurs, la sagesse de nos Pères, qui, dans un siècle plein d'innocence, n'ont pas laissé d'aller au devant de la moindre corruption. Ils n'ont pas permis à un Magistrat d'acheter un Esclave, que pour le mettre en la place d'un autre, qui seroit mort à son service, & dans la Province: car pour de la vaisselle d'argent ou des meubles, comme le public leur en fournissoit, ils ne se sont pas imaginé qu'il pût jamais y avoir un homme assez extravagant pour en acheter. Pourquoi pensez-vous, Messieurs, qu'ils aient été si sévères en ce point? C'est qu'ils ont crû, que c'est un vol, & non un achat, quand le Vendeur n'a pas la liberté de mettre le prix à sa marchandise. Ils ont bien vû, que, s'il étoit permis à un Gouverneur d'acheter, il ne paieroit pas la juste valeur des choses, & qu'il forceroit les Particuliers à vendre ce qu'ils voudroient peut-être bien conserver. Il arrive souvent néanmoins, que le Souverain use de son autorité pour contraindre ses Sujets, tant perpétuels, que ceux qui ne le sont que pour un tems, à faire certains Contrats, sur tout ceux de Vente, ou de Louage, comme quand on oblige les Marchands à débiter des denrées ou des marchandises, dont le public a grand besoin; les Ouvriers ou les Artisans, à travailler; les Païsans, à fournir des chariots & des voitures; les Maîtres de navire, à louer leurs Vaisseaux. Si le bien & la nécessité de l'Etat le demande, & que l'on paie à juste prix le travail, & les marchandises; il n'y a là rien que de très-légitime. Il est aussi assez ordinaire de voir, que les Particuliers d'un Etat sont tenus de n'acheter certaines sortes de choses que dans un Magasin établi pour cet effet.

§. VII. Au reste, l'égalité, dont il s'agit, n'a point de lieu dans les Contrats Bienfaisans ou gratuits. Car lors que le salaire qu'on donne à une personne, est égal à la peine qu'elle prend pour nous, ce n'est plus un Contrat gratuit (a), c'est une autre sorte d'acte (b). Que si, dans un Contrat gratuit, on reçoit quelque présent en forme de récompense;

L'égalité n'a point de lieu dans les Contrats Bienfaisans.

(a)Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XII.

§. 11.

(b) Voiez *Instit.* L. III. Tit. XXVII. De Mandato, §. 13. & *Digest.* Lib. XVI. Tit. III. De pignori &c. Leg. 1. §. 2.

§. VI. (1) Ἰσότης μὲν ἐν δικαίῳ ἔχει σίλας βία ἀρχαίων, ἢ ἐν βία ἀρχαίων, ἢ ἐν βία ἀρχαίων. Xenoph. Hist. Græc. Lib. III. p. 288. Ed. H. Steph.

(2) Verbojam uno repellar. Eni, inquit... Primum, si id, quod vis, tibi ego concedam, ut emeris... quare, cujusmodi tu judicium Romæ putatis esse, si tibi hoc quemquam concessurum putasti, te in Pratura atque imperio tot res, tam pretiosas, omnes denique res, qua alicujus pretii fuerint, tota ex Provincia coemisti. Videte Majorum diligentiam, qui nihil dum etiam istiusmodi suspicabantur: verumtamen ea, qua parvis in rebus accidere poterant, providebant. Neminem, qui cum potestate aut legatione in Provinciam esset profectus, tam amentem fore putaverunt, ut emeret argentum; dabatur enim de publico: ut vestem; præbatur enim legibus: mancipium putaverunt; quo & omnes utimur, & non præbatur a populo. Sanxerunt, NE QUIS EMERET MANCIPIUM, NISI IN DEMORTUI LOCUM. Si qui Romæ esset demortuus? inò, si quis ibidem. Non enim te instruere domum tuam voluerunt in Provincia; sed solum usum Provincie supplere.

Qua fuit causa, cur tam diligenter nos in Provinciis ab emtionibus removerent? hac, Judices, quod putabant exceptionem esse, non emtionem, cum venditori suo arbitrari vendere non liceret. In Provinciis intelligebant, si is, qui esset cum imperio ac potestate, quod apud quemque esset emerere veller, idque ei liceret fore uti, quod quisque veller, sive esset venale, sive non esset, quanti veller, auferret. In Veir. Lib. IV. Orat. IX. Cap. V. J'ai suivi la version de Mr. Maucroix, qui pour n'être pas littéraire n'en est pas moins fidèle. Voiez encore *Digest.* Lib. XVIII. Tit. I. De contrahenda empt. &c. Leg. XLVI. LXII. & Lib. XLVIII. Tit. XI. De Lege Julia repetundarum, Leg. VI. & Lib. II. Tit. XX. De his, qua vi, metu sive causa gesta sunt, Leg. XI. Constituta. Sicul. Lib. I. Tit. LXXXVIII. §. 1. Tacit. Annal. Lib. XIV. Cap. XIV. in fin. & ce que *Dion Cassius* rapporte de César, que, quand il ne trouvoit plus d'autre prétexte pour extorquer de l'argent, il l'empruntait. quoi qu'il ne pensât point à le rendre jamais, & qu'il le prit même par force à ceux qui refusoient de lui en prêter. Lib. XLII.

penſe; le Contract tient alors un peu de celui de Louïage. Il doit néanmoins y avoir de l'égalité indirectement & par accident dans le *Mandement* ou la *Commiſſion*, & dans le *Dépôt*, entant que, ſi le Procureur ou le Dépoſitaire ont été obligez de faire quelques dépenses pour l'affaire ou la choſe, dont ils s'étoient chargez, il faut les rembourſer exactement. Car, dans ces ſortes de Contracts, on ne donne gratuitement que ſa propre peine: & pour les frais, il y a une eſpece de Contract (1) tacite de Prêt, en vertu duquel on peut ſe les faire paier (c).

(c) Vid. diſ. Tit. *Depoſiti*, Leg. XII. *Princip.*

Dans les *Contrats Onéreux* rien n'eſt préſumé gratuit.

(a) Voiez *Plin.* Lib. VII. *Epist.* XI. & XIV.

(b) *Cicer. de Offic.* Lib. III. *Cap. XV.*

Comment on doit redreſſer l'inégalité qui ſe trouve dans un Contract accompli.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. *Cap. XII.* §. 12.

(b) Voiez *Digeſt.* Lib. XXI. *Tit. I. De adilit. Edict.* &c. *Leg. I.* §. 2. & *Lib. XIX. Tit. I. De action. empr. & vend. Leg. XIII. princ.* §. 1, 2, 3, 4.

(c) Voiez un paſſage de *Cicéron*, qui a été déjà cité, *Liv. I. Chap. II.* §. 10.

§. VIII. MAIS, en matière de *Contrats Onéreux*, l'égalité eſt ſi fort néceſſaire, qu'il n'y a point de préſomption d'un don gratuit qui puiſſe diſculper ceux qui prennent plus qu'ils ne doivent recevoir. En effet, ce n'eſt pas ordinairement l'intention de ceux, qui font ces ſortes de Contracts, de donner pour rien quoi que ce ſoit. Ainſi on ne préſume point, qu'il y ait un mélange de Contract Onéreux & de Donation; à moins que celui, qui fait, ou qui donne, ne s'en ſoit clairement expliqué (a); ou que du moins on voie manifeſtement, qu'il favoit que ſa peine ou ſon bien valoit davantage, que ce dont il s'eſt contenté. Du reſte, on ne peut que louer l'action de *Scévola*, qui aiant demandé (b) qu'on lui dit tout d'un coup le prix d'une terre qu'il vouloit acheter, en donna mille écus de plus que ce qu'on la lui faiſoit, croiant qu'elle valoit davantage que le Vendeur même ne l'eſtimoit.

§. IX. DE ce que nous avons établi, il ſ'enſuit, que, quand même on n'auroit (a) caché aucun des défauts de la choſe, au ſujet de laquelle on traitoit, ni rien exigé au delà de ce qu'on croioit nous être dû; ſi l'on découvre enſuite de l'inégalité dans la choſe même, ſans qu'elle vienne de la faute des Contractans, comme, par exemple, ſ'il y avoit quelque défaut caché, ou ſi l'on s'eſt trompé à l'égard du Prix, il faut redreſſer (b) cela, en ôtant à l'un des Contractans ce qu'il a de trop, & donnant à l'autre ce qui lui manque. Par le Droit Romain on ne peut faire caſſer un Contract, ni demander un dédommagement de la vilité du Prix (1), que quand la lésion excède la moitié de la juſte valeur. Cette fameuſe Loi eſt fondée principalement ſur ce qu'il n'y auroit point de Tribunaux qui puiſſent ſuffire à connoître du grand nombre de procès qui s'éleveroient tous les jours, ſi, pour la moindre lésion, on pouvoit aller rompre la tête aux Juges (c). D'ailleurs, telle eſt la nature du commerce, que quiconque ne veut pas ſe laiſſer tromper doit ouvrir les yeux, & bien examiner toutes choſes, avant que de s'engager à rien. Et après tout, ſur quelque haut pied qu'un Vendeur eſtime ſa marchandſe, c'eſt toujours la volonté de l'Acheteur qui y met le dernier prix, & qui conclut le marché. Ces raiſons ſont bonnes en elles-mêmes; mais la Loi reſſerre dans des bornes trop étroites l'inégalité qui doit être redreſſée; & cette limitation au ſurplus de la moitié du juſte prix, n'eſt point de Droit Naturel. En effet, bien qu'il ne faille pas importuner le Juge pour des affaires de peu de conſéquence; rien ne ſauroit le diſpenſer de prêter ſon ſecours à ceux qui ont été conſidérablement lézez, quoi qu'au deſſous de la moitié du juſte prix. Suppoſé, par exemple, que je n'aie vendu que ſix-cens Ecus une maiſon qui en vaut neuf-cens; pourquoy me reſuſeroit-on abſolument la protection des Loix pour le recouvrement des trois-cens Ecus, dont je ſuis fruſtré, puis que l'on donne action en Juſtice pour de bien moindres ſommes? Diſons donc, qu'à la vérité entre ceux-là mêmes, qui n'ont point d'autre Loi commune que celles du Droit de la Nature & des Gens, une petite lésion, qui ſe trouve dans un Contract ſans la mauvaiſe foi des Contractans, n'eſt pas un ſujet ſuffiſant de reſciſion, ou de plainte. Mais auſſi, lors

§. VII. (1) Cette ſiſion de droit n'eſt nullement néceſſaire. Les maximes ſeules de l'Equité ſuffiſent pour attirer au Dépoſitaire, ou à celui qui s'eſt chargé des affaires d'autrui, le dédommagement des dépenses qu'il a faites pour rendre ſervice au maître du Dépôt, ou à l'auteur de la Commiſſion.

§. IX. (2) *Rem. majeure pretii, ſi tu vel pater tuus ve-*

noris diſtraxerit: humanum eſt, ut vel pretium te reſtituere emptoribus, fundum venundatum recipias, auctoritate Judicis intercedente: vel ſi emptor elegerit, quod deest iuſto pretio, recipias. Minus autem pretium eſſe videtur, ſi nec dimidia pars veri pretii ſoluta ſit. Cod. Lib. IV. Tit. XLIV. De reſcindenda venditione, Leg. II.

lors que la lésion est considérable, encore qu'elle n'aille pas jusqu'à la moitié du juste prix, on peut légitimement prétendre, ou que le Contract soit cassé, ou que l'autre Contractant nous dédommage de ce qui manque au juste prix. Or on juge du degré de la lésion, ou par l'énormité ou la vilité du prix; ou par les facultez de celui qui se trouve lésé: une personne, qui a peu de bien, étant quelquefois extrêmement incommodée d'une perte qui ne seroit rien pour un homme riche. Dans les Etats même où la Loi, dont j'ai parlé, est établie, un Acheteur ne sauroit en conscience se dispenser de réparer une lésion énorme, quoi qu'elle soit au dessous de la moitié du juste prix; le but de cette Loi n'étant pas tant d'assurer à un Contractant le gain qu'il fait au détriment de l'autre, que d'épargner aux Juges une foule de procès. Ainsi tout le droit, qu'elle donne, c'est d'empêcher qu'on ne puisse être poursuivi en Justice par un Citoyen du même Etat, pour une lésion qui ne passe point ces bornes. Les Jurisconsultes, au reste, ont raison d'accorder le bénéfice de cette Loi à l'Acheteur, aussi bien qu'au Vendeur, & de l'étendre même aux autres Contrâts (d).

(d) Voyez ce que disent les Docteurs Juifs sur cette matière, dans *Selden, De J. N. & G. Lib. VI. Cap. V.*

S'il est naturellement permis de se tromper les uns les autres en vendant, ou en achetant?
(a) Lib. II. Cap. XII. §. 26.

§. X. Les Interprètes du Droit Romain se sont fort tourmentez, pour concilier avec les principes, que nous venons d'établir, une Loi qui porte, (1) qu'il est naturellement permis de se tromper l'un l'autre à l'égard du prix de ce que l'on vend, ou de ce que l'on achete. Pour moi, je ne trouve point ici d'explication plus commode, que celle de *Grozius* (a), qui fait voir, que quand on dit, qu'une chose est permise, on n'entend pas toujours, qu'elle soit juste ou innocente; mais quelquefois cela signifie seulement, qu'on peut la faire impunément, & que celui, avec qui l'on avoit traité, n'a point action contre nous, si l'on veut se prévaloir de la Convention: c'est-à-dire, qu'étant appelé en Justice pour cause de lésion au dessous de la moitié du juste prix, il suffit de répondre, qu'on a ainsi fait son marché; de sorte que, selon le Proverbe commun en nôtre Langue, celui qui ne veut pas ouvrir ses yeux, n'a qu'à ouvrir sa bourse (2). Le mot de naturellement ne signifie pas non plus toujours ce que l'on doit faire, ou ce qui s'accorde avec le Droit Naturel, mais ce qui est conforme à la coutume établie. C'est ainsi que *St. Paul* dit aux *Corinthiens* (b): *La nature elle-même ne vous enseigne-t-elle pas, que si un homme porte des cheveux longs, cela lui est honteux; mais que si une femme a de longs cheveux, cela lui est honorable, parce que les cheveux lui ont été donnez pour lui servir de voile* (3). On peut alléguer ici une autre Loi du Droit Romain, dont voici les paroles: (4) *Telle est l'essence de*

(b) I. Ep. Chap. XI. vers. 14, 15.

§. X. (1) *Idem Pomponius ait, in pretio emptiois & venditionis naturaliter licita contrahentibus se circumvenire.* Digest. Lib. IV. Tit. IV. De minoribus, Leg. XVI. §. 4. Voyez aussi Lib. XIX. Tit. II. Locati, conducti, Leg. XXII. §. 3. *Lex Bajuvariorum*, Tit. XV. Cap. IX. §. 1. & *Capitul. Carol.* Lib. V. Cap. CCX. Notre Auteur citeoit plus bas, *Xenophon, Apomnem. Socrat.* Lib. II. in fine; *A. Gellius*, Lib. XII. Cap. XII. *Senec. de Benefic.* Lib. VI. Cap. XXXVIII. *Capitular. Carol.* Lib. I. Cap. CXXXI.

(2) L'Auteur remarquoit ici, que l'artifice, dont *Jacob* se servit (*Genes. XXX. 37.*) pour augmenter le nombre du bétail qui lui devoit revenir, est d'autant plus excusable, qu'il avoit affaire à un Beau-pere fort avare, & de très-mauvaise foi, qui ne cherchoit qu'à le tromper en toutes manieres, & qui lui avoit imposé de très-dures conditions, puis qu'il ne lui donnoit pour sa part ne qu'une partie du bétail qui naissoit, pendant que tous les accidens & toutes les pertes étoient sur le compte de *Jacob*. *Genes. XXXI. 39.* Voyez la Note de Mr. Le Clerc sur le vers. 12.

(3) Le terme de l'Original (*κεφαλή*), ajoutoit ici nôtre Auteur, peut néanmoins signifier ici le trop grand foie d'orner, & d'ajuster les cheveux, qui est le partage des femmes, & qui ne sied pas bien aux hommes.

Sint presul à nobis juvenes, ut famina, tempis.

Ovid. Heroid. Epist. 4. v. 75.

N'ailleurs il est deshonnête, même selon le Droit Naturel, qu'un homme se serve d'un ajustement, qui, en vertu d'une

coutume fort ancienne, distingue le sexe féminin d'avec le masculin. Mais, sans aller chercher toutes ces explications subtiles, il suffit de dire, que *St. Paul* parle de la coutume établie de son tems, de laquelle on ne pouvoit s'éloigner sans se singulariser mal à propos, & sans pécher contre la bienséance. Le mot de nature est souvent opposé à celui d'instruction; & on sait, que la coutume est une seconde nature, qui fait qu'on n'a pas besoin de maître pour apprendre ce qu'elle a une fois bien établi dans un Pais. Notre Auteur, à la fin du Chap. critiquoit un Jurisconsulte (*Mornacius*) qui prétend, que, dans la Loi du Code, dont il s'agit, naturellement signifie adroitement (*supponis*), en sorte que le sens est, selon lui, qu'on peut se tromper adroitement; comme si, naturellement se rapportoit à circumvenire. Opinion trop ridicule, pour mériter d'être réfutée.

(4) *Hoc enim solum, quod paulo minore pretio fundum venditum significat, ad rescindendam venditionem invalidum est. Quod si videlicet contractus emptiois atque venditionis cogitasset substantiam, & quod emptor vitore comparandi, venditor cariore disirabendi votum gerentes, ad hunc contractum accedant, usque post multas contentiones, paulatim venditore de eo quod perierat detrahente, emptore autem huic, quod obtulerat, adente, ad certum conferant pretium: profecto perspicere* &c. *Cod. Lib. IV. Tit. XLIV. De rescindenda vendit. Leg. VIII.* Voyez le Titre de *Edictio Edicto*, Leg. XVIII. XIX. & de *contrahenda emptio*, Leg. LXXI.

de l'Achat & de la Vente, c'est-à-dire, la pratique constante de ce Contrat, que l'Acheteur & le Vendeur entrent en traité, l'un avec intention d'acheter à bon marché, & l'autre à dessein de vendre cher, en sorte que ce n'est pas sans peine qu'après bien des contestations, le Vendeur rabattant peu à peu de ce qu'il demandoit, & l'Acheteur ajoutant à ce qu'il avoit offert, ils demeurent enfin d'accord d'un certain prix (c). En effet, les Hommes étant naturellement portez à tâcher de gagner du bien, on a crû que le commerce ne pourroit guères s'entretenir parmi les Citoyens, moins encore avec les Etrangers, si l'on ne donnoit quelque chose à l'habileté & à l'adresse des Marchands. On se moque même de ceux qui se sont laissé duper (d). Ajoutez à cela, que, comme il est presque impossible aux Contractans de trouver le point précis d'une égalité parfaite, ils sont censés se tenir quittes tacitement de ce que l'un peut avoir qui vaille un peu plus, que ce qu'il donne à l'autre (e). Ainsi c'est une Loi généralement établie dans le commerce, qu'il est permis à chacun d'acheter ou de vendre le plus avantageusement qu'il lui est possible, pourvu qu'il ne trompe personne à l'égard du fond même de la chose; car alors ce seroit un véritable larcin.

(c) Voyez la définition d'un Marché, par le Philosophe Anacharsis, dans Diogen. Laërt. Lib. I. §. 105. & Elian. V. H. XIV. 44.
(d) Voyez Horace, Lib. I. Satyr. II, 103, 104, 105. & Plin. Lib. I. Epist. XXIV. princip.
(e) Voyez un passage de Montaigne, cité dans une Note sur Liv. IV. Chap. XIII. §. 6.
(f) Voyez Fulgent. Myth. Lib. I. Cap. XXIII.

CHAPITRE IV.

Des Contrâts Bienfaisans ou gratuits.

Ce que c'est que le Mandement; & la Gestion d'affaires.

§. I. **A**PRE'S avoir traité des Contrâts en général, il faut maintenant examiner en particulier leurs principales espèces. Les Interprètes du Droit Romain entrent là-dessus dans un grand détail. Mais, comme la plupart de leurs décisions sont tirées du Droit de la Nature & des Gens, nous ne ferons, en les rapportant ici, que les remettre dans leur place naturelle.

Parmi les Contrâts Bienfaisans ou gratuits, il faut, à mon avis, mettre (1) au premier rang

§. I. (1) Il falloit plutôt mettre au premier rang la Donation, dont il y a lieu de s'étonner que l'Auteur ne dise rien absolument. Je parle des Donations entre vivans; car il a traité ailleurs des Donations à cause de mort, Liv. IV. Chap. X. §. 9. On voit même, que dans son Abrégé (De Offic. Hom. & Civ. Lib. I. Cap. XII. §. 13.) il oppose le transport gratuit de Propriété, ou la Donation, à celui qui se fait par Contrat. Ce qui lui a fait ainsi exclure les Donations du rang des Contrâts, c'est, sans doute, une trop grande déférence en cet endroit pour les décisions du Droit Romain; qui néanmoins appelle quelquefois les Donations du nom de Contrat, comme dans le Code, Lib. II. Tit. XX. De his, qua vi, metusve causâ gesta sunt, Leg. VII. Il faut donc donner ici, en peu de mots, une idée générale de la Donation entre vivans, que l'on exprime ordinairement par le mot de Donation tout seul. C'est un Contrat, par lequel on se dépouille d'une chose qui nous appartient, pour en transférer gratuitement la pleine Propriété à une autre personne, qui accepte le bienfait. Ainsi il a uniquement pour principe un mouvement de Libéralité; & le Donateur se dépouille actuellement de son bien, sans que le Donataire ait à attendre sa mort. Lors que la Donation a été dûment & légitimement faite, on ne peut la révoquer sans de très-fortes raisons. *Alia autem donationes sunt, quae sine ulla mortis cogitatione fiunt, quas inter vivos appellamus. . . . quae si fuerint perfecta, temere revocari non possunt.* Institut. Lib. II. Tit. VII. §. 2. *Dat aliquis ea mente, ut statim velit accipientis fieri, nec ullo casu ad se reverti; & propter nullam aliam causam facit, quam ut liberalitatem & munificentiam exercet; hoc pro-*

priè donatio appellatur. Digest. Lib. XXXIX. Tit. V. Leg. I. princ. Ces raisons sont 1. Lors que le Donataire manque de satisfaire aux charges & conditions sous lesquelles la Donation a été faite. *Generaliter sancimus, omnes donationes lege concessas, firmas illibatasque manere, si non . . . quasdam conventiones, sive in scriptis donationi impositas, sive sine scriptis habitas, quas donationis acceptor spondit, minimi implere voluerit.* Cod. Lib. VIII. Tit. LVI. *De revocandis donationibus,* Leg. X. 2. L'ingratitude du Donataire, comme, s'il attente à la vie ou à la réputation du Donateur, s'il se porte à lui faire quelque outrage ou quelque violence, s'il lui cause malicieusement quelque dommage ou quelque perte considérable, si, le Donateur étant réduit à la nécessité, il lui refuse la nourriture. *Si non donationis acceptor ingratus circa donatorem inveniat, ita ut injurias atroces in eum effundat, vel manus impias inferat, vel salubra molem ex infidiis suis ingerat, quae non levem censuram substantia donatoris imponat, vel vita periculum aliquod ei intulerit.* Ibid. 3. La naissance insperée des enfans qui surviennent au Donateur: car on presume, qu'il n'auroit pas fait la Donation, s'il eût eû des enfans; & qu'ainsi il n'a donné que sous cette condition tacite, que, s'il venoit à avoir des enfans, la Donation seroit nulle. *Si unquam libertis patronus filios non habens bona omnia vel partem aliquam facultatum fuerit donatione largitus, & postea susceperit liberos, totum quicquid largitus fuerat, revertatur in eusdem donatoris arbitrio ac ditione mansurum.* Ibid. Leg. VIII. Mais il faut supposer pour cela, que le Donateur ait donné tous ses biens, ou la plus grande partie. Car si la Donation étoit peu con-

rang le (2) *Mandement* ou la Commission, qui consiste à se charger, sans intérêt, & de pure bonne volonté, des affaires de quelcun, qui nous en prie lui-même. Cette sorte de Contrat ne suppose pas, comme les autres, directement & par sa nature la Propriété & le Prix des choses; mais seulement par accident, entant que celui, qui a donné la commission, doit rembourser le Procureur des dépenses qu'il a faites pour l'exécuter; celui-ci ne s'étant engagé qu'à ne rien demander pour la peine.

Que si l'on se charge des affaires de quelcun à son insu, & qu'on (3) les ménage bien; c'est ce qui s'appelle *Gestion d'affaires*, pour laquelle les Loix Romaines donnent action, & que l'on peut fort bien (4) fonder sur un *Mandement* ou une Procuration tacite, aussi bien que les (5) engagements qu'il y a entre un Tuteur & son Pupille (a).

§. II. COMME l'on se charge de prendre soin des affaires d'autrui par un pur principe d'Humanité & d'Amitié, qui est ce qu'il y a de plus sacré parmi les Hommes, & de plus avantageux à la Société; on tient avec raison pour une action noire & abominable de se servir d'un si beau prétexte pour tromper une personne, qui nous a confié ses intérêts, dans la haute idée qu'elle s'étoit faite de notre probité (a). Aussi voions-nous que les anciens Romains avoient un respect tout particulier pour les engagements de cette sorte de Contrat. (1) *C'étoit, selon eux, la plus grande des infamies, non seulement de gérer de mauvaise foi, pour son propre intérêt, les affaires d'autrui dont on s'est chargé, mais encore de s'acquitter négligemment de sa commission. C'est pourquoi on donna action de Mandement, à laquelle on attacha une aussi grande flétrissure, qu'à l'action même de Larcin. La raison en est, à mon avis, disoit un grand Orateur, qu'on ne confie le soin des affaires, auxquelles on ne peut pas vaquer soi-même, qu'à des amis, sur la fidélité desquels on se repose, & qui ne sauroient par conséquent manquer aux engagements ou ils sont entrez dans ces sortes d'occasions, sans violer l'affile commun de tous les hommes, & sans détruire, entant qu'en eux est,*

(a) Voiez Digest. Lib. XLIV. Tit. VII. De Obligar. & Añion. Leg. V. princ. & §. 1.

Les anciens Romains étoient fort religieux à bien ménager les affaires d'autrui, dont ils s'étoient chargés.

(a) Voiez Digest. Lib. III. Tit. II. De his qui notantur infamia, Leg. I. & Lib. XVII. Tit. I. Mandati, vel contra, Leg. I. §. 4.

fidérable en comparaison de ce qui reste au Donateur, on peut raisonnablement présumer, qu'il n'auroit pas laissé de la faire, quand même il auroit eü espérance d'avoir des enfans; sur tout si le Donataire n'est pas accommodé. 4. Enfin la Donation est révoquée en partie, lors que le Donateur ne s'est pas réservé assez de bien, pour laisser la *Légitime* aux personnes à qui, il ne lui eût pas permis de l'ôter: car en ce cas-là le Donataire doit rendre ce qui manque pour achever la portion qui leur revient de droit, & dont le Donateur n'a pas pu disposer, à leur préjudice. Voiez Cod. Lib. III. Tit. XXIX. De inefficaciis donatationibus, & Tit. XXX. De inefficaciis dotibus. On peut consulter sur toute cette matière, les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par Daumat, I. Part. Liv. I. Tit. X.

(2) Voiez ce que l'on a déjà dit ci-dessus, Liv. III. Chap. IX.

(3) L'expression du Droit Romain, *utiliter gerere*, ne signifie autre chose que cela, c'est-à-dire, faire pour l'intérêt de celui, dont on ménage les affaires à son insu, ce que la Prudence veut que l'on fasse, & ce qu'il auroit fait vraisemblablement lui-même. Ainsi, pourvu qu'il n'y ait pas de notre faute, on n'est point garant du succès, ni moins en droit de demander un dédommagement des dépenses nécessaires ou utiles, parce qu'il se trouve que l'affaire n'a pas réussi. *Is autem qui negotiorum gestorum agit, non solum si effectum habuit negotium, quod gessit, actione ista utitur: sed sufficit, si utiliter gessit, etsi effectum non habuit negotium: & ideo, si insulam fulsit, vel servum agrum curavit, etiamsi insula exusta est, vel servus obiit: ager negotiorum gestorum. Digest. Lib. III. Tit. V. De negotiis gestis, Leg. X. §. 1.*

(4) Voiez ce qui a été dit ci-dessus, Liv. IV. Chap. XIII. §. 7.

(5) Il n'est point nécessaire de supposer ici ni une Procuration tacite, ni un *Quasi-Contrat*, comme parlent les Jurisconsultes Romains. La grande maxime de l'Équité Naturelle, qui porte, *Qu'en ne doit saufer du dom-*

mage à personne, & que, si on l'a fait, il faut indistinctement le réparer; cette Loi, dis-je, si générale & si incontestable, suffit pour fonder les Obligations réciproques, tant des Tuteurs, & de leurs Pupilles, que de ceux qui ont pris soin des affaires d'un autre à son insu, & de celui à qui ils ont fidelement rendu ce bon office. Il seroit aisé de le faire voir, si la chose ne parloit d'elle-même. Voiez ce que j'ai dit sur Liv. III. Chap. VI. §. 2.

§. II. (1) *In privatis rebus si qui rem mandatam non modo malitiosius gessisset, sui quasbus aut commodi causa, verum etiam negligentius, eum majores summmum admisisset dedecus existimabant. Itaque mandati constitutum est iudicium, non minus turpe quam furti. Credo propterea, quod, quibus in rebus ipsi interesse non possumus, in his opera nostra vicaria fides amicorum supponitur: quam qui ladic, oppugnat omnium commune praesidium, & quantum in ipso est, disturbat vita societatem. Non enim possumus omnia per nos agere: alius in alia est re magis utilis. Idcirco amicitia comparantur, ut commune commodum motus officii gubernetur. Quid recipis mandatam, si aut neglecturus, aut atantum commodum conversurus es? cur mihi te offeris, ac meis commodis officio simulato officii & obitas? recede de medio, per alium transigam. Suscipis onus officii, quod te putas sustinere posse, quod minimè videtur grave iis, qui minimè ipsi leves sunt. Ergo idcirco turpis hac culpa est, quod duas res sanctissimas violat, amicitiam & fidem. Nam neque mandat quisquam ferè nisi amico: neque credit nisi ei, quem fidelem putat. Perditissimè igitur est hominis, simul & amicitiam dissolvere, & fallere eum, qui lassus non esset, nisi credidisset. Cicero. Orat. pro Sext. Rosc. Amerin. Cap. XXXVIII. XXXIX. Dans le Marchand de Plante, un jeune homme dit à son Père: Je vous ai souvent ouï dire, que tout homme sage doit s'acquitter, avant toute autre chose, des commissions dont il est chargé. Act. II. Scen. III. vers. 42.*

— Sape ex te audiivi, Pater? Res mandata omnes sapienter primum pravosti decet. §. III.

est, la Société Humaine. En effet, outre que l'on ne peut pas faire tout par soi-même; l'un est plus propre, que l'autre, à certaines choses. Et c'est pour cela qu'on tâche d'avoir des amis, afin que, par des services mutuels, on procure l'avantage les uns des autres. Pourquoi vous chargez-vous de ma commission, si vous voulez ou la négliger, ou vous accommoder à mes dépens? Pourquoi m'offrez-vous vos soins, pour gâter mes affaires, sous prétexte de me rendre service? Retirez-vous, je trouverai quelque autre, qui prendra plus à cœur mes intérêts. Vous vous chargez d'un fardeau, que vous croiez pouvoir soutenir, & qui en effet ne vous paroîtroit pas dans la suite trop pesant, si vous n'étiez vous-même d'un esprit vain & léger. Manquer donc à un tel engagement, c'est violer les deux choses du monde les plus sacrées, je veux dire, l'amitié, & la foi: car on ne remet guères le soin de ses affaires qu'à un ami: & l'on ne se confie qu'à des gens sur la bonne foi & la fidélité de qui l'on compte. De sorte qu'il faut être bien scélerat, pour fouler aux pieds les droits de l'amitié, & tromper en même tems une personne, qui ne souffriroit point de dommage, si elle ne se fût liée à nous.

Il faut s'aquitter, avec tout le soin & toute l'exactitude possible, des commissions dont on s'est chargé.

(a) Voyez Jac. Gothofred. ad Leg. XXIII. Dig. de Reg. Juris.

(b) Cornel. Nepos, Cap. XV.

(c) Voyez Terent. Andr. Act. IV. Scen. I. vers. 5, & si 99.

§. III. C'EST pour cela aussi que les (1) Loix Romaines veulent, qu'on apporte tout le soin & toute l'exactitude possible à bien ménager les affaires d'autrui dont on s'est chargé, quoi que l'on ait pris la commission *uniquement* pour l'intérêt de celui qui l'a donnée (a). On propose ici comme un modèle parfait, un illustre Romain; c'est le célèbre *Atticus*, qui, à ce que nous apprend son Historien (b), ne promettoit rien de ce qu'on lui demandoit, qu'avec beaucoup de circonspection; tenant pour légèreté, & non pas pour liberté, de promettre plus qu'on ne peut tenir (c). Mais lors qu'il s'étoit engagé à une chose, il s'en acquittoit avec tant de soin, qu'il sembloit travailler à ses propres affaires, & non pas à celles d'autrui. Jamais il ne se lassoit de poursuivre une affaire, qu'il avoit entrepris; parce qu'il s'en faisoit un point d'honneur, & que rien ne lui étoit plus cher que sa réputation. Il faut néanmoins avoir égard ici aux présomptions que l'on peut avoir eues de l'habileté & de l'exactitude du Procureur, en faisant réflexion sur la manière dont il s'est pris par le passé à ménager les affaires dont il étoit chargé, & en général sur ses mœurs & sa conduite ordinaire. Car lors que l'on a mis ses affaires entre les mains d'un négligent, ou d'un étourdi, on ne peut s'en prendre qu'à soi-même, s'il s'en acquitte mal; à moins qu'il ne se soit particulièrement engagé à apporter tous les soins d'une personne exacte, & qu'il n'ait d'ailleurs pour cela assez de (2) capacité.

Le Procureur doit être indemnisé.

§. IV. D'AUTRE côté, le Procureur doit être remboursé des dépenses qu'il a faites pour exécuter sa commission. Car il a stipulé cela tacitement, puis qu'il n'a promis de donner gratuitement que son industrie, ses soins, & une attention exacte & fidele à bien ménager les affaires, qu'il entreprenoit. Et l'on auroit mauvaise grace de prétendre, que, pour nous rendre service, il lui en coûtât du sien, comme si ce n'étoit pas assez qu'il y fût pour sa peine (1). Il faut dire la même chose du dommage qu'il a reçu par un effet propre & direct de la commission, qu'il exécutoit; mais non pas de celui, qui lui arrive simplement par occasion ou par accident. Ainsi on (1) n'est point tenu, selon les Jurisconsultes Romains, de dédommager un Procureur de tout ce qu'il n'auroit pas dépensé, ou perdu, sans cette commission, comme, par exemple, s'il a été volé, si ses hardes ont péri par un naufrage, s'il

(a) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. XII. §. 13.

§. III. (1) *Sua quidem quisque rei moderator atque arbiter, non omnia negotia, sed pleraque ex proprio animo fecit: aliena vero negotia exacto officio geruntur: nec quicquam in eorum administratione neglectum ac declinatum culpa vacuum est.* Cod. Lib. IV. Tit. XXXV. *Mandati vel contra*, Leg. XXI.

(2) L'Auteur, qui veut faire usage de toutes ses lectures, rapportoit ici cette Fable, tirée de *Sadus, Rosar. Persic.* Cap. VII. Un homme aiant mal aux yeux, alla demander un remède au Médecin des Mulets. Celui-ci lui frotta les yeux du même onguent dont il se servoit pour les Mulets. Le malade en devint aveugle. L'affaire

étant portée en Justice, le Juge prononça cette sentence: Le Médecin n'est nullement tenu de réparer le dommage; car si le Demandeur n'eût été un Âne, jamais il ne sût allé consulter le Médecin des Mulets.

§. IV. (1) *Non omnia, qua impetratus non fuit, maritatori imputabit: veluti, quod spoliatus sit à latronibus, aut naufragio res amiserit, vel languore suo siorunisque apprehensus quadam erogaverit; nam hac magis casibus quam mandato imputari oportet.* Digest. Lib. XVII. Tit. I. *Mandati, vel contra*, Leg. XXVI. §. 6. Voyez *Daumet*, Loix Civiles dans leur ordre naturel, I. Part. Liv. I. Tit. XV. Sect. II. §. 6.

§. V.

est tombé malade, lui, ou les siens : car tout cela doit être regardé comme un simple malheur, plutôt que comme une suite de la commission. En effet, lors que, par un pur principe d'amitié ou de bienveillance, on se charge volontairement des affaires d'autrui, on est censé vouloir bien courir les risques de tous les accidens imprévus, auxquels nôtre vie est sujette. Autre chose est, lors que la Commission vient de quelqu'un qui a autorité sur nous : car en ce cas-là, comme il ne nous a pas été libre de la refuser, celui, qui l'a donnée, est dans une Obligation plus étroite & plus étendue de nous indemniser. Mais si l'on se charge d'une affaire périlleuse par elle-même, on est censé prendre sur son compte les accidens ordinaires qui ont accoutumé de suivre ces sortes d'entreprises (b); à moins que l'on n'ait expressément stipulé le contraire.

(b) Voyez *Mornac*. sur la Loi qui vient d'être citée; & *Digeft.* Lib. XVII. Tit. II. *Pro socio*, Leg. LII. §. 4.

Si l'on peut s'aquitter d'une commission par équivalent ?

§. V. IL y a encore ici une fameuse question à examiner, savoir, si l'on peut s'aquitter d'une commission par équivalent ? Voici ce que l'on trouve là-dessus dans *Aulu-Gelle*. (1) On demande, dit-il, si, lors que vous êtes chargé d'une commission, & que l'on vous a prescrit positivement la manière dont vous devez vous y prendre, vous pouvez, nonobstant cela, agir autrement, supposé que vous jugiez, que par la l'affaire réussira mieux, & à l'avantage de celui pour qui vous travaillez ? Il y en a plusieurs, qui le nient absolument, & qui prétendent, qu'aussi-tôt que celui, par qui l'on est chargé de l'affaire, & qui a plein pouvoir de régler nôtre commission, a une fois décidé de quelle manière on doit s'y conduire, il faut suivre ponctuellement ses ordres, quand même quelque cas imprévu nous donneroit lieu de croire, que la chose iroit mieux, si l'on se servoit d'un autre expédient; de peur que, si le succès ne répond pas à nos espérances, on ne soit accusé de désobéissance, & puni sans remission : on que, si, par un effet de la bonté divine, l'affaire vient à réussir, on ne donne un mauvais exemple de rendre inutiles des mesures bien prises & bien concertées, en se dispensant de suivre les ordres qu'on a reçus. D'autres, qui soutiennent le contraire, disent, qu'il faut comparer les inconvéniens qui sont à craindre en agissant d'une autre manière qu'il ne nous a été prescrit, avec les avantages qu'on a lieu de s'en promettre; & que, si les derniers paroissent plus considérables, à en juger par toutes les apparences, on peut alors, sans balancer, ne pas suivre ses ordres, pour ne pas laisser passer l'occasion favorable que la Providence divine nous présente d'avancer les intérêts de celui, dont on a en main les affaires. Mais, ajoute-t-on, la Prudence veut, que l'on examine bien à qui l'on a affaire. Car si celui, de qui l'on tient la commission, est d'un naturel dur, farouche, intraitable, inexorable (a), le plus sûr est de ne rien faire que ce qu'il a lui-même prescrit (2).

(a) Tel qu'étoit *Cn. Pison*, dont parle *Senèque*, *De Ira*, Lib. I. Cap. XVI. Voyez au contraire des exemples de douceur, dans *Xiphin*, *ad Ann.* 118. & *Zonar.* Tom. II. au sujet de l'Empereur *Adrien*; & dans *Lampridius*, au sujet de *Commodus*, Cap. I.

Gro-

§. V. (1) In officiis capiendis, censendis judicandisque, qua Græce καθύπερθε Philosophi appellant, quasi solet, an negotio tibi dato, & quid omnino faceres desinire, contra quid facere debeas, si eo factio videri possit res eventura prosperius, exque utilitate ejus, qui id tibi negotium mandavit ? Ancepti quaestio, & in utramque partem à prudentibus viris arbitrata esse. Sunt enim non pauci, qui sententiam suam una in parte defixerint, & re semel statuta deliberataque ab eo, cujus negotium id pontificiumque esset, nequaquam putaverint contra dictum ejus esse faciendum, etiamsi repentinus aliquis casus rem commodius agi posse polliceretur; ne, si spes sefellisset, culpa imparentia, & pena indeprecabilis subeunda esset: si res forte melius vertisset; Divi quidem gratia habenda, sed exemplum tamen intromissum videretur, quo bene consulta consilia religione mandati soluta corrumperebant. Alii existimaverunt, incommoda prius, qua metuenda essent, si res aliter gesta foret, quam imperatum est, cum emolumento spes pensanda esse: &, si ea leviora minoraque; utilitas autem contra gravior & amplior spe quantum potest firma ostenderetur; tum posse adversum mandata fieri censuerunt; ne oblata divinitus rei bene gerenda occasio amitteretur. Neque timendum exemplum non parendi crediderunt, si rationes hujusmodi duntaxat non adessent: cum primum autem respiciendum putaverunt ingenium naturamque illius, cujus res praecep-

tumque esset; ne ferox, durus, indomitus, inexorabilisque sit, qualia fuerunt Posthumiæ imperia, & Manliana. Nam si tali Praeceptoris ratio reddenda sit, nihil faciendum esse monnerunt aliter, quam praeceptum est. *Aul. Gell.* Lib. I. Cap. XIII. Au reste, nôtre Auteur n'a point entendu ces paroles: sunt enim non pauci, qui sententiam &c. Car il les alléguoit, comme le fondement des raisons de ceux, qui tiennent la négative, & comme si elles signifioient, qu'il y a bien des gens, qui ayant pris une fois un parti, ne veulent point en démorir: au lieu qu'*Aulu-Gelle* veut dire seulement, qu'il y a bien des gens, qui décident absolument en matière du pour & du contre de cette question &c.

(2) Nôtre Auteur rapportoit ici un exemple allégué dans *Aulu-Gelle*, en y ajoutant une réflexion que fait là-dessus *Montagne*. Mais écoutons parler *Montagne* lui-même, & rapportons plus au long ce qu'il dit là-dessus. Après avoir blâmé la conduite de deux Ambassadeurs François, qui, sous prétexte de ne pas pousser leur Maître à quelque mauvais parti, ne lui donnoient pas avis exactement de ce qui se passoit; voici comme il continue: „ Quoy qu'il en soit, je ne voudrois pas être servy „ de cette façon en mon petit fait. Nous nous souf- „ trayons si volontiers du commandement sous quelque „ prétexte, & usurpons sur la maîtrise: chacun aspire „ si

(b) Lib. II. Cap.
XVI. §. 21.

Grotius (b) croit, que l'on peut s'aquitter d'une commission en faisant quelque autre chose d'aussi utile que ce dont on a ordre; pourvu que l'on soit assuré que ce, qui avoit été prescrit, ne l'avoit pas été précisément & indispensablement en lui-même, mais pour une raison générale, ou en vûe d'une utilité que l'on peut également procurer d'une autre manière. Voici comment il faut entendre cela. Quand on donne une commission à quelqu'un, on se contente quelquefois de lui dire en général l'affaire, dont on le charge, sans lui prescrire la manière dont il doit s'y prendre, laissant cela à son habileté & à sa prudence. C'est là-dessus qu'est fondé le Proverbe commun: *Envoyez une personne sage & de bon sens, vous n'aurez que faire de lui rien dire.* Quelquefois on fait mention de la manière, dont celui, que l'on charge d'une commission, doit se conduire, mais seulement en forme de conseil, & comme de ce qu'on juge le plus propre à réussir, en sorte néanmoins qu'on ne défend pas au Procureur d'user de son habileté & de sa prudence, s'il trouve quelque autre voie plus commode, pour venir à bout de l'affaire. Quelquefois enfin on prescrit si positivement la manière dont le Procureur doit s'y prendre, qu'on prétend qu'il ne s'en écarte pas le moins du monde, quoi qu'il arrive. On voit bien, qu'il n'y a que le second cas, où l'on puisse s'aquitter de la commission par équivalent. On allégué là-dessus cette Loi du Droit Romain: (3) *Titius a donné ordre à Gaius de répondre pour Mévius auprès de Sempronius. Gaius, au lieu de cela, donne ordre à Sempronius de prêter de l'argent à Mévius. On demande si Gaius a action de Mandement contre Titius?* Les Jurisconsultes répondent, qu'oui. En effet, *Titius* a obtenu ce qu'il se proposoit, qui est que *Sempronius* prêtât de l'argent à *Mévius*: & c'est tout un pour lui, que *Gaius* se soit rendu caution pour *Mévius*, ou qu'il ait donné ordre à *Sempronius* de lui prêter; puis que, de quelle de ces deux manières que ce soit, il est obligé de rembourser à *Gaius* ce qu'il a dépensé pour ce sujet.

(c) Boecler. Dissert. de religione Mandati.
(d) Mandatum imperantis.
(e) Mandatum commissarii.

Mais, comme l'a remarqué un (c) Commentateur de *Grotius*, il faut distinguer ici entre le Mandement (d) d'un Supérieur, & le Mandement (e) d'un égal; c'est-à-dire, entre les commissions dont on est chargé par ordre d'un Supérieur, & celles dont on se charge volontairement par un Contrat de Particulier à Particulier. Ces deux Mandemens sont très-différens, & n'ont rien de commun que le nom. Ainsi c'est mal à propos qu'on applique aux ordres des Supérieurs ce que les Jurisconsultes disent du Contrat de Mandement, ou des Procurations & Commissions. Dans les affaires particulières on présume aisément, que la manière d'exécuter une commission n'a été prescrite qu'en forme de conseil,

si naturellement à la liberté & autorité, qu'au Supérieur nulle utilité ne doit être si chère, venant de ceux qui le servent, comme lui doit être chère leur simple & naïve obéissance. On corrompt l'office du commander, quand on y obéit par discrétion, non par sujétion. [Cette pensée est prise d'*Aulu-Gelle*, ubi supra: *Corrumpi atque dissolvi officium omne imperantis ratiis, si quis ad id, quod facere iussus est, non obsequio debito, sed consilio non desiderato respondeat.*] Et *P. Crassus* [Mucianus], celui que les Romains estimèrent cinq fois heureux, lors qu'il étoit en *Asie* Consul, ayant mandé à un Ingénieur Grec, de lui faire mener le plus grand des deux mas de Navire qu'il avoit veus à *Athènes*, pour quelque engin de batterie qu'il en vouloit faire: ceterum-cy, sous titre de sa science, se donna loy de choisir autrement, & mena le plus petit, & selon la raison de Part, le plus commode. *Crassus* ayant patiemment ouï ses raisons, luy fit très-bien donner le fouet, estimant l'intérêt de la discipline plus que l'intérêt de l'ouvrage. D'autre-part pourtant on pourroit aussi considérer, que cette obéissance si contrainte n'appartient qu'aux commandemens précis & prefix. Les Ambassadeurs ont une charge plus libre, qui en plusieurs parties dépend souverainement de leur disposition. Ils n'exécutent pas simplement,

mais forment aussi, & dressent par leur conseil la volonté du maître. J'ai veu en mon temps des personnes de commandement, repris d'avoir plustost obéi aux paroles des lettres du Roy, qu'à l'occasion des affaires qui estoient pres d'eux. Les hommes d'entendement accusent encore aujourd'huy l'usage des Roys de Perse, de tailler les morceaux si courts à leurs Agents & Lieutenans, qu'aux moindres choses ils eussent à recourir à leur ordonnance: ce delay, en une si longue estendue de domination, ayant souvent apporté de notables dommages à leurs affaires. Et *Crassus*, écrivant à un homme du métier, & luy donnant avis de l'usage auquel il destinoit ce mas, sembloit-il pas entrer en conférence de sa deliberation, & le convier à interposer son decret? *Essais*, Liv. I. Chap. XVI. à la fin.

(3) *Mandavi in hac verba, Lucius Titius Gaius suo salutem, Peto, & mando tibi, ut fidem dicas pro Publio Mavio apud Sempronium: quæque à Publio soluta tibi non fuerint, me representaturum, hæc epistola, manu meâ scriptâ, notum tibi facio: quæro, si non silevississet, sed mandasset creditor, & alias egisset, quam [quod] es mandatum esset, an actione mandati teneretur? Respondit, teneri. Digest. Lib. XVII. Tit. I. Mandati, vel contra, Leg. LXII. §. 1.*

(4) C'est

seil, qui peut être suivi ou changé par le Procureur, selon sa prudence. Mais lors qu'un Supérieur donne charge d'une chose à quelqu'un, il est censé ne lui avoir laissé que la gloire d'obéir, & d'exécuter purement & simplement ce qui lui a été ordonné, & de la manière qui lui a été prescrite; à moins que, comme cela se pratique souvent, l'ordre ne contienne une clause expresse, qui lui permette d'y suppléer ou d'y changer quelque chose, selon que les affaires & les conjonctures le demanderont; ou que cette permission ne soit tacitement renfermée dans les paroles mêmes, interprétées conformément à la nature de la commission, & aux vûes du Supérieur qui l'a donnée, selon les règles de la droite Raison, & celles qui sont généralement reçues des gens de bon sens: car on tient pour la véritable volonté d'une personne, ce qui suit de ses paroles en vertu des Loix de la bonne Critique. Mais il ne faut pas avoir recours sans nécessité à ces sortes d'interprétations: autrement toute l'autorité des Supérieurs s'en iroit en fumée; & l'Etat se verroit souvent à deux doigts de sa ruine, si les Ministres, même les plus accredités, s'ingéroient d'exercer de leur chef les actes propres au Souverain (4): quoi que quelquefois ils fassent (f) bien de ne pas exécuter les ordres qu'il a donnez inconsidérément & à l'étourdie.

(f) Voyez II. Samuel, XVIII, 14. XIX, 6. Corn. Nepos, in Epaminond, Cap. VII. VIII. Valer. Max. Lib. III. C. VIII. §. 1. Buffières, Hist. de France, L. XI. p. 391.

Du Prêt à usage 3
& en quoi il diffère du Précarré.

§. VI. UNE autre sorte de *Contrat Bienfaisant*, c'est le *Prêt à usage* (1), par lequel on accorde à autrui gratuitement l'usage d'une chose qui nous appartient. Voici, à peu près, les Loix de ce Contrat. 1. Celui, qui emprunte, doit garder & entretenir la (2) chose qu'on lui prête, avec tout le soin que les personnes les plus avisées & les plus circonspectes prennent ordinairement de leur propre bien. 2. Il ne doit point (3) se servir de la chose empruntée, à d'autres usages, ni plus long-tems qu'il ne lui a été permis par le Propriétaire. 3. Enfin, il doit la rendre en son entier, & telle qu'il l'a reçue, ou du moins sans autre détérioration que celle qui est un simple effet de l'usage ordinaire (4): car le maître de la chose s'est engagé tacitement à ne lui rien demander pour cela. Que si, après avoir prêté une chose pour un certain tems, on vient à en avoir besoin soi-même par un accident que l'on n'avoit point prévu lors qu'on la prête; l'Emprunteur doit la rendre, sans différer, aussi-tôt qu'on la lui demande, quoi que le terme, dont on étoit convenu, ne soit pas

(4) C'est ainsi qu'*Orthon* dit, dans *Tacite*, Hist. Lib. I. Cap. LXXIII. *Si, ubi jubentur, quarere singulis liceat; perentem obsequio, etiam imperium intercidit.* „S'il étoit permis à chacun, au lieu d'obéir aux ordres qu'il reçoit du Prince, d'en demander la raison; il n'y auroit plus d'obéissance, & par conséquent plus d'autorité. Voyez aussi, Lib. II. Cap. XXXIX. *T. Liv.* Lib. XLIV. Cap. XXXIV. & *Digest.* Lib. XLIX. Tit. XVI. *De re militari*, Leg. III. §. 15. Un Vice-Roi des Indes trouvant une belle occasion de s'emparer de la ville d'*Adène*, ne voulut pas le faire, quelque considérable que dut être cette prise, parce qu'il n'en avoit pas ordre du Roi d'*Espagne* son Maître; comme le remarquoit encore notre Auteur, après *Hieron. Orosius*, de *gestis Emmanuelis*, Lib. XI.

§. VI. (1) C'est ainsi qu'il a fallu exprimer le terme Latin, *Commodatum*; celui de *Prêt* tout seul se disant également & du Contrat, dont il s'agit ici, & du *Mutuum*, que j'appellerai *Prêt à consommation*: car il n'y a point d'autre mot François pour distinguer ces deux idées différentes. Voici comment le Droit Romain définit le *Commodatum*, ou *Prêt à usage*. *Commodata autem res tunc propriè intelligitur, si nulla mercede accepta vel constituta, res tibi utenda data est: alioquin mercede interveniente, locatus tibi usus rei videtur. Gratuitum enim debet esse commodatum.* *Instit.* Lib. III. Tit. XV. §. 2. Voyez *Dauinat*, Loix Civiles dans leur ordre naturel, I. Part. Liv. I. Tit. V.

(2) *Aliàs tamen [is qui utendum accepit] exactissimam diligentiam custodienda rei prestare compellitur: nec sufficit ei eandem diligentiam adhibere, quam suis rebus adhibet, si alius diligentior custodire poterit.* *Digest.* Lib. XLIV. Tit. VII. *De obligat. & action.* Leg. I. §. 4. Voyez aussi

Lib. XIII. Tit. VI. *Commodati vel contra*, Leg. V. §. 5.

(3) En user autrement, c'est un *Larcin*, selon les Jurisconsultes Romains. *Sive is, qui rem utendam accepit, in alium usum eam transferat, quam cuius gratia ei data est; furtum committit: veluti si quis argentum utendum acceperit, quasi amicos ad canam invitatorus, & id peregrè secum tulerit: aut si quis equum gestandi causa commodatum sibi longius aliquo duxerit; quod Veteres scripserunt de eo, qui in aciem equum perduxisset.* *Instit.* Lib. IV. Tit. I. *De obligation. qua ex delicto nascuntur*, §. VI. Voyez aussi *Digest.* Lib. XIII. Tit. VI. *Commodati vel contra*, Leg. V. §. 8. & Lib. XLVII. Tit. II. *De Furtis*, Leg. LIV. §. 1. *Valer. Max.* Lib. VIII. Cap. II. §. 4. *A. Gellius*, Lib. VII. Cap. XV. Mais les mêmes Jurisconsultes ajoutent, que, quand on a lieu de presumer, que le maître de la chose empruntée nous permettroit d'en faire un autre usage que celui dont on est expressément convenu, s'il l'avoit eu qui se passe; il n'y a rien alors de criminel, ni de blâmable. *Placuit tamen, eos qui rebus commodatis aliter uterentur, quam utendas acceperint, ita furtum committere, si se intellegant id invito domino facere, eumque, si intellexerint, non permissurum: at si permissurum credant, extra crimen videri: optima sanè distinctione: quia furtum sine affectu furandi non committitur.* *Instit.* ubi supra, §. VII.

(4) *Si reddita quidem sit res commodata, sed deterior reddita, non videbitur reddita, nisi quod interest præsterit.* *Digest.* Lib. XIII. Tit. VI. Leg. III. §. 1. *Si commodavero tibi equum, quo uteretur usque ad certum locum, si nulla culpa tua interveniente, in ipso itinere deterior equus factus sit, non teneris commodati: nam ego in culpa ero, qui in tam longum iter commodavi, qui cum laborem sustinere non potuit.* *Ibid.* Leg. XXIII.

pas encore expiré. Car on présume, que personne ne prête son bien qu'aussi long-tems qu'il peut s'en passer lui-même sans s'incommoder; & il faut être bien peu soigneux de ses affaires, ou vouloir se moquer des gens, pour promettre à un homme de ne pas lui demander ce qu'on lui prête, lors même qu'on en aura grand besoin. Toutes les fois donc que l'on prête pour un certain tems, il y a toujours une condition tacite, par laquelle on se réserve le droit de redemander la chose prêtée, s'il se trouve qu'on en ait grand besoin avant le terme expiré. Mais, hors ce cas-là, il ne faut pas anticiper le tems sur lequel l'Emprunteur a eu lieu de compter (5).

Le Droit Romain distingue entre le *Prêt à usage*, & le *Précaire*, qui sont l'un & l'autre gratuits, & ont pour objet les mêmes choses; mais qui diffèrent en ce que le *Précaire* n'est pas un Contrat, ni un acte obligatoire de part & d'autre. D'ailleurs, dans le *Prêt à usage*, on accorde l'usage de la chose pour un certain tems, ou pour de certains besoins: au lieu que le *Précaire* ne dure (6) qu'autant qu'il plaît à celui qui prête. Enfin, dans le *Prêt à usage*, on est responsable de la moindre négligence au sujet de la chose empruntée: au lieu que celui, qui a une chose en emprunt, simplement par *Précaire*, n'est responsable que de la mauvaise (7) foi, & d'une négligence grossière (a).

On demande, si, lors que la chose vient à périr par un cas fortuit, dont l'Emprunteur n'a pu ni dû la garantir, si celui-ci, dis-je, est tenu en ce cas-là, d'en paier la valeur, ou d'en rendre une autre de même sorte? Le commun des Docteurs le nie (8). Mais, à mon avis, il faut distinguer, si la chose auroit péri infailliblement entre les mains du Propriétaire, quand même il ne l'auroit pas prêtée; ou bien, si, sans cela, elle se seroit conservée (b). Dans le premier cas, l'Emprunteur n'est point du tout tenu à restitution. Dans l'au-

(a) Voyez *Wissembach*, ad Dig. Disput. XXIV. §. 19.

(b) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XII. §. 13. num. 1.

(5) *Sicut autem voluntatis & officii magis, quam necessitatis est, commodare, ita modum commodati, suamque prescribere, ejus est, qui beneficium tribuit. Cum autem id fecit, (id est, postquam commodavit,) tunc suam prescribere, & retro agere, atque intemptive usum commodata rei auferre, non officium tantum impedit, sed & suscipia obligatio inter dandum accipiendumque: geritur enim negotium invicem.... Igitur si pugillares mihi commodasti, ut debitor mihi caveret, non recte facies importune repetendo: nam si negasset, vel emissit, vel testes adhibuisset. Digest. ubi supra, Leg. XVII. §. 3.*

(6) *Precarium est quod precibus petenti utendum conceditur tamdiu, quamdiu is, qui concessit, patitur. Digest. Lib. XLIII. Tit. XXVI. De Precario, Leg. I. princ.*

(7) *Illud adnotatur, quod culpam non praestat is qui precario rogavit, sed solum dolum praestat: quanquam is qui commodatum suscepit, non tantum dolum, sed etiam culpam praestat. Nec immerito dolum solum praestat is, qui precario rogavit: cum totum hoc ex liberalitate descendat ejus, qui precario concessit; & satis sit, si dolum tantum praestetur. Culpam tamen dolo proximam contineri quis merito dixerit? Ibid. Leg. VIII. §. 3.*

(8) Ils le fondent sur cette Loi entr'autres: *Quod vero senectute contigit, vel morbo, vel vi latronum eripitum est, aut quid simile accidit, dicendum est, nihil eorum esse imputandum ei, qui commodatum accepit; nisi aliqua culpa interveniat. Proinde & si incendio, vel ruina aliquid contigit, vel aliquod damnum fatale, non tenebitur: nisi forte, cura possit res commodatas salvas facere, suas praestitit. Digest. Lib. XIII. Tit. VI. Commodati, vel contra, Leg. V. §. 4. Voyez aussi Leg. XIX. & Lib. XLIV. Tit. VII. De obligat. & action. Leg. I. §. 4. Au reste, de ces dernières paroles, *nisi forte, cum possit* &c. la plupart des Jurisconsultes infèrent, que, dans un danger commun, on doit sauver la chose empruntée, plutôt que son propre bien, à moins qu'il ne vaille davantage. Mais Mr. Titius soutient, que ces mots, *suas praestitit*, ne veulent pas dire, il a mieux aimé sauver son bien, que ce qu'il aient d'emprunt; mais seulement, que pouvant sauver l'un & l'autre, il n'a voulu se mettre en peine que du*

siens; de sorte qu'il y a alors de sa faute. En effet, dit-il, tout ce qui précède fait voir, que la pensée d'Ulpien est, que l'Emprunteur n'est responsable que de sa propre négligence, & non pas des cas fortuits, contre lesquels il ne pouvoit pas se precautionner. Il faut donc expliquer les dernières paroles en supposant quelque circonstance; d'où il paroisse, qu'il y a de la faute de l'Emprunteur. Car il n'est pas toujours obligé de préférer la conservation de la chose empruntée à celle de son propre bien. Les Interprètes disent ordinairement, qu'il faut, pour cela, que la chose empruntée soit de plus grand prix, & qu'autrement, si on la sauve au préjudice de son propre bien, celui, à qui elle appartient, est tenu de nous paier la nôtre, qui vaudrait davantage. Mais cette décision est manifestement fautive. Car en vertu de quoi celui, à qui appartenoit la chose empruntée, seroit-il obligé de paier la valeur de celle, que l'on a laissée périr pour sauver la sienne? Il n'est en aucune manière l'auteur du dommage que l'on reçoit; & il n'avoit point promis de nous dédommager en cas d'un pareil accident; qui sont les deux fondemens de toute Obligation naturelle de réparer les pertes que fait une autre personne. Il n'y a non plus aucune Loi Civile qui autorise cette décision. Et au fond, qui est-ce qui n'aimeiroit pas mieux qu'on lui laissât périr son bien, que de le conserver à la charge qu'il seroit obligé de paier la valeur d'une chose de plus grand prix, que l'on sacrifie pour le sauver? Enfin, de ce que l'Emprunteur peut préférer la conservation de son propre bien à celle de la chose empruntée, lors que celle-ci vaut moins, il s'ensuit seulement, que, s'il use de son droit, le maître de la chose empruntée ne sauroit lui rien demander; comme d'autre côté, s'il néglige de se servir de son droit, il ne peut s'en prendre qu'à lui-même. Mais il est ridicule d'inférer de là, que, quand il a sauvé la chose empruntée préférablement à la sienne propre, celui, à qui elle appartient, doit lui en tenir compte, & le dédommager de la perte de la sienne; puis qu'il ne faut que recouvrer son bien. *Titius, in Lauterbach. Obs. CCCXIII.*

(9) Cet-

l'autre, il y est indispensablement obligé par les maximes de l'Equité. Car il en (9) coûteroit certainement trop cher de rendre service, si, après avoir accordé gratuitement à quelqu'un l'usage d'une chose qui nous appartient, il falloit encore se résoudre à la perdre, lors même qu'elle n'auroit pas péri, si on ne l'eût prêtée. Et je ne vois pas, pourquoi (10) on devroit porter la perte, plutôt que celui, à qui l'on a prêté, puis qu'il (11) a donné occasion au malheur qui a fait périr nôtre bien. Ainsi, par le Droit Romain même, si la chose, que l'on avoit empruntée, vient à (c) être volée, on doit en rendre la valeur : or il arrive souvent, qu'on est volé, sans qu'il y ait de nôtre faute. Si pourtant une personne a perdu tout son bien par un incendie, ou par quelque autre semblable malheur, en sorte qu'elle soit réduite à la pauvreté; il faudroit être bien dur, pour lui redemander une chose qu'on lui avoit prêtée. Lors même que ces sortes d'accidens ont accoutumé d'arriver assez souvent, comme font, par exemple, les naufrages, on peut présumer que le Prêteur a bien voulu en courir les risques (d). Mais lors que l'Emprunteur laisse périr dans un incendie, ou dans un naufrage, la chose qu'il a d'emprunt, pour en sauver quelque des siennes, qui vaut davantage; quoi qu'il ne soit pas blâmable d'avoir voulu conserver une chose de plus grand prix, cependant, comme il auroit pu sauver celle qui appartenoit à autrui, & qu'il l'a laissée perir pour son propre intérêt, celui, qui la lui avoit prêtée, ne doit pas en porter la perte (12). Il n'est pas moins juste, d'autre côté, que le Propriétaire rembourse celui, qui lui avoit emprunté une chose, des dépenses utiles ou nécessaires qu'il peut avoir faites pour l'entretenir, au delà de celles que demande l'usage ordinaire (13).

(c) *Digest.* Lib. XIII. Tit. VI. *Commodati, vel contra, Leg. XXI. XXII.*

(d) C'est ainsi qu'il faut expliquer la Loi XVIII. *princ.* du *Titre*, qui vient d'être citée; comme aussi la Loi V. §. 47. Je n'approuve pas non plus la Loi XIX. qui même ne s'accorde pas avec la XII. §. 1.

§. VII. UNE troisième sorte de *Contrat Bienfaisant*, c'est le *Dépôt* (1), par lequel on confie à quelqu'un une chose qui nous appartient, ou à laquelle nous avons intérêt de quelque manière qu'elle soit, afin qu'il la garde gratuitement. Les principaux engagements du Dépositaire consistent donc à prendre bien soin de la chose déposée entre ses mains (2), &

Du *Dépôt.*

à

(9) Cette raison, dit Mr. *Titius* (*Obs. in Pufendorf. CCCLXV.*) ne prouve rien; parce que, celui qui a prêté, sachant bien, ou du moins devant savoir que ces sortes d'accidens peuvent arriver, a tacitement consenti, qu'ils fussent à ses risques, périls, & fortunes. D'ailleurs elle peut être rétorquée: car ne seroit-il pas bien fâcheux à l'Emprunteur, d'acheter si cher le service qu'on lui rend, que d'être obligé à payer la chose empruntée, lors qu'elle vient à périr, sans qu'il y ait de sa faute?

(10) La raison en est claire, répond encore Mr. *Titius*; c'est que, quand une chose perit, sans qu'il y ait de la faute de personne, la perte est pour le compte du Propriétaire.

(11) Cela est vrai: mais le maître de la chose empruntée y a consenti volontairement. Voyez la *Note 9.* Voilà ce que dit Mr. *Titius*. Il faut avouer pourtant, que, si l'on examine bien sur quel pied se fait ordinairement le Prêt à usage, on trouvera que peu de gens voudroient prêter, s'ils ne croioient qu'en cas d'accident, celui, à qui ils prêtent, leur paiera la chose empruntée, quand même elle périroit entre ses mains sans qu'il y eût de sa faute, pourvu qu'ils eussent pu les conserver eux-mêmes, s'ils ne les avoient pas prêtées. Ainsi, quoi qu'on ne s'en explique pas formellement, il semble qu'il y ait presque toujours une Convention tacite, en vertu de laquelle l'Emprunteur s'engage à rendre, ou la chose même, ou la valeur; sur tout si celui qui prête n'est pas fort accommodé.

(12) L'Auteur cite ici une Loi, que j'ai déjà rapportée dans la *Note 8.* & par ce, qui a été dit là-dessus, il paroît qu'elle est mal appliquée. Il renvoie encore à cette Loi de l'Exode, XXII, 14, 15. *Si quelqu'un a emprunté une chose de son prochain, & qu'elle vienne à déperir, ou à mourir, en l'absence du maître, il la paiera. Mais si le maître est présent, celui, qui l'a empruntée, n'est point*

tenu de la paier. La raison de cette différence est sans doute, que le maître étant absent n'a pu ni prendre garde à son bien, ni voir s'il s'est endommagé ou perdu par la faute de celui à qui il l'a prêté. Outre que, si ceux, qui empruntent, étoient déchargés de la perte arrivée en l'absence du maître, cela leur donneroit occasion de faire un mauvais usage de la chose empruntée, ou de la négliger, & de supposer même une perte qui ne seroit pas arrivée. Voyez *Digest.* Lib. XIII. Tit. VI. *Commodati, vel contra, Leg. XVIII. princ.* Pour l'autre Loi, que nôtre Auteur alléguoit ici, je ne saurois deviner d'où elle est; tant la citation se trouve fautive.

(13) Ainsi celui qui a emprunté un Cheval, ou un Esclave, doit les nourrir à ses dépens. Mais si, par exemple, le Cheval, ou l'Esclave deviennent malades, les frais de la guérison sont sur le compte du Maître. *Possunt iusta causa intervenire, ex quibus cum eo, qui commodasset, agi deberet: veluti de impensis in valeandimam servi factis, quæve post fugam requirendi, reducendique ejus causa facta essent: nam cibariorum impensa, naturalis scilicet ratione, ad eum pertinent, qui utendum accepisset.* *Digest.* ubi supra, §. 2.

§. VII. (1) *Depositum est, quod custodiendum alicui datum est. . . . Si vestimenta servatori balneari data perierunt, si quidem nullam mercedem servandorum vestimentorum accepit, depositum eum teneri, & dolum duntaxat prestare debere puto: quod si accepit, ex conducto.* *Digest.* Lib. XVI. Tit. III. *Depositum, vel contra, Leg. I. princ.* & §. 8. Voyez *Dauma*; *Loix Criviles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. VII.

(2) *Præterea & is, apud quem res aliqua deponitur, re obligatur, (teneturque actione depositi): quia & ipse de care, quam accepit, restituenda tenetur.* *Instit.* Lib. III. Tit. XV. *Quibus modis re contrahitur obligatio, §. 3.* Voyez aussi *Digest.* ubi supra, *Leg. XII. §. 3.*

à la rendre aussi-tôt que celui, qui la lui a remise, la redemandera. Il y a néanmoins quelques exceptions à faire à l'égard du dernier point, en certaines circonstances; c'est-à-dire, lors qu'en rendant le dépôt on causeroit du préjudice ou à celui-là même qui nous l'avoit confié, ou à d'autres. *C'est une chose belle & louable de sa nature*, disoit un ancien Philosophe (3), *que de rendre le dépôt. Cependant on ne doit pas toujours le rendre, ni en tout lieu ou en tout tems. Il y a quelquefois autant d'infidélité à le rendre publiquement, qu'à le nier. Il faut avoir égard à l'avantage de celui qui nous l'a confié, & refuser de le lui rendre, s'il se trouve qu'on ne puisse le faire sans qu'il en reçoive du préjudice. Si un homme, disoit Cicéron (4), vous a donné son épée en dépôt, pendant qu'il étoit en son bon sens; & qu'il vienne ensuite vous la demander dans un accès de phrénésie, vous feriez mal de la lui rendre. Si une personne, qui vous a confié un dépôt d'argent, vient à faire la guerre à sa Patrie, le lui rendez-vous? Non pas à mon avis; puis que par là vous agiriez contre les intérêts de l'Etat, qui vous doivent être très-chers.* Il ne faut pas non plus, selon Philon Juif, rendre le dépôt (a) à une personne yvre, à un prodigue, à un homme endetté, à un Esclave; ni, selon St. Ambrosé, à un homme qui veut se servir du dépôt pour nuire à sa (b) Patrie, à celui qui court risque de se le voir enlever dès le moment qu'on s'en sera dessaisi, à une personne que l'on sait l'avoir volé. Mais, hors ces cas-là, & autres semblables, quand même on seroit convenu de laisser la chose pendant un certain tems entre les mains du Dépositaire, celui-ci est tenu de la rendre, si l'on vient à changer de sentiment, & à redemander le dépôt avant le terme expiré (5).

A l'égard du soin, que le Dépositaire doit avoir de la chose qu'on lui a confiée, la plupart disent qu'il suffit ici d'une circonspection commune & ordinaire, qui exclut seulement la mauvaise foi, & la négligence grossière. Car, outre que ce Contrat est tout au profit & en faveur de celui qui dépose; lors que l'on met son bien entre les mains d'une personne fort négligente, on ne doit s'en prendre qu'à soi-même, & à son imprudence s'il vient à périr, ou à se détériorer. En vertu de cette dernière raison, on excuse un Dépositaire, qui a pris soin du dépôt à sa manière accoutumée, c'est-à-dire, avec la précaution qu'il apporte à ses propres affaires, quoi qu'elle soit au fond assez légère (6). Mais, comme l'Amitié entre d'ordinaire ici pour quelque chose, n'y aiant guères de gens qui mettent leur bien en dépôt qu'entre les mains d'un ami, ou d'une personne sur la probité de qui ils comptent; il faut, à mon avis, établir pour règle générale, que tout Dépositaire doit avoir autant de soin du dépôt dont il s'est chargé, que les personnes sages & avisées en ont ordinairement de leurs propres affaires. Quelquefois même on est tenu de veiller à la conservation du dépôt avec toute l'exactitude & la précaution possibles, non seulement parce que l'on s'y est expressément engagé, mais encore parce que la nature de la chose déposée le demande,

com-

(3) *Depositum reddere, per se res expetenda est: non tamen semper reddam, nec quolibet loco, nec quolibet tempore. Aliquando nihil interest, utrum inscruer, an palam reddam. Intuebor utilitatem ejus, cui redditurus sum, & nociturum illi depositum negabo.* Senec. de Benefic. Lib. IV. Cap. X.

(4) *Neque semper deposita reddenda. Si gladium quis apud te sana mente deposuerit, repetat insaniens, reddere peccatum sit, non reddere officium. Quid? si is, qui apud te pecuniam deposuerit, bellum inserat Patrie, reddasne depositum? Non, credo: facias enim contra Rempublicam, qua debet esse carissima.* Cicer. de Offic. Lib. III. Cap. XXV.

(5) *Si deposuero apud te, ut post mortem tuam reddas; & tecum, & cum herede tuo, possum depositi agere: possum enim mutare voluntatem, & ante mortem tuam depositum repetere.* Digest. Lib. XVI. Tit. III. *Depositum, vel contra,* Leg. I. §. 45. Voyez aussi le 46. Au reste cela n'empêche pas qu'on ne puisse refuser le dépôt, lors que celui, qui nous l'avoit confié, nous a charge de le remettre à un tiers au bout d'un certain tems: si, par exemple, un homme nous a recommandé de ne livrer telle ou telle

chose après sa mort à son héritier, que quand il ne seroit plus debauché. Et c'est ainsi qu'on peut admettre ce qui est dit dans *Quintilien, Declam. CCXLV.* Car, pour celui-là même, de qui on tient le dépôt, on ne sauroit légitimement refuser de le lui rendre, des qu'il nous le demande.

(6) *Sed is [apud quem rem aliquam deponimus] etiam si negligenter rem custoditam amiserit, securus est: quia enim non sua gratia accipit, sed ejus à quo accipit; in eo solo tenetur, si quid dolo perierit. Negligentia vero nomine idea non tenetur, quia qui negligenti amico rem custodiendam committit, de se queri debet. magnam tamen negligentiam placuit in doli crimine cadere.* Digest. Lib. XLIV. Tit. VII. *De obligat. & action. Leg. I. §. 5. Quod Nerva diceret, latiore culpam dolum esse, Proculo displicebat, mihi verissimum videtur. Nam & si quis non ad eum modum, quem hominum natura desiderat, diligens est, nisi tamen ad suam modum curam in deposito prestat, fraude non caret: nec enim salua fide minorum iis, quam suis rebus, diligentiam prestabit.* Lib. XVI. Tit. III. *Depositum &c. Leg. XXXII.*

(7) C'est

(a) Voyez *Philon, de plantar. Noabibi*, pag. 228. Ed. Paris.
(b) *Ambros. Offic. Lib. I. Cap. ult.*

comme, si c'est une chose de très-grand prix, ou de laquelle dépendent tous les biens de celui qui nous l'a confiée (c). Ce soin ne consiste pourtant pas à tenir sous ses yeux nuit & jour le dépôt, mais seulement à le serrer dans l'endroit de sa maison où il est le plus en sûreté, & le plus à l'abri de tout ce qui pourroit l'endommager. On satisfait à la vérité aux devoirs de l'Amitié, en prenant soin des affaires d'un ami autant que des siennes propres; & il auroit mauvaise grace de prétendre, que l'on préférât la conservation de la chose, qu'il nous a confiée, à celle de son propre bien, lors qu'ils sont l'un & l'autre d'égale valeur. Mais aussi lors que la chose qui lui appartient est de plus grand prix, que la nôtre, & qu'on ne peut les sauver toutes deux; il est juste de sacrifier son propre bien, pour conserver celui d'un ami. Personne n'oseroit, je m'assûre, soutenir, que, dans un incendie, il ne faille pas mettre à couvert une cassette, que l'on a en dépôt, pleine d'or, de bijoux, de papiers ou de lettres de grande importance, plutôt que quelques-uns de nos meubles, qui valent beaucoup moins. Tout ce qu'il y a, c'est que celui, de qui on tient le dépôt, doit nous paier ce que nous avons laissé périr pour sauver son bien, par la même raison qu'il est obligé de nous rembourser les dépenses que nous avons faites (7) pour la chose déposée, & le dommage qu'elle nous a causé. Si pourtant un Dépositaire a mieux aimé sauver son propre bien, que le dépôt, quoi que celui-ci fût de plus grand prix; il ne sera point tenu de paier la valeur du dépôt, à moins qu'il ne se fût expressément engagé à porter jusques là le soin & la vigilance; il passera seulement pour avoir péché contre les Loix de l'Amitié, & contre les Devoirs de l'Humanité. En effet il ne lui revient de là aucun profit; & la simple violation des droits de l'Amitié, & de l'Humanité, n'oblige point à la réparation du dommage.

(c) Voyez *Ambr. Offic. Lib. II. Cap. XXIX.*

Au reste, la raison pourquoi les Loix Romaines ne demandent pas un si grand soin en matière de *Dépôt*, qu'en matière de *Mandement*, ou de *Commissions*; c'est que les commissions s'exécutent par un acte particulier, dont la direction est en notre pouvoir à chaque moment: au lieu qu'on ne peut pas avoir continuellement sous ses yeux une chose déposée entre nos mains; & celui, qui nous l'a confiée, ne prétend pas sans doute que, pour la garder, nous passions les jours & les nuits sans fermer l'œil, & sans la perdre de vue. Il suffit donc de la mettre en lieu de sûreté, & de ne la visiter que quand il est nécessaire; comme on en use ordinairement à l'égard de ses propres biens, dont on n'a pas besoin; & qui ne sont pas sujets à se gâter (8).

On demande encore, si le Dépositaire peut se servir du dépôt? Sur quoi il est clair, que, pour peu que la chose déposée soit de nature à être détériorée par l'usage, on ne peut s'en servir sans le consentement de celui qui l'a mise entre nos mains; & les Jurisconsultes Romains (9) vont jusqu'à dire, que, si on le fait, on se rend coupable de Larcin. Mais lors que la chose déposée ne souffre aucune détérioration par l'usage, tel qu'est, par exemple, un gobelet d'argent, je ne vois pas pourquoi le Dépositaire ne pourroit pas la mettre en parade dans sa chambre, ou s'en faire honneur pour regaler quelque personne distinguée; bien entendu que celui, à qui appartient le dépôt, n'ait pas intérêt à le cacher, & que le Dépositaire réponde de tous les accidens auxquels il peut être exposé par l'usage qu'il en fait. Il n'est pourtant jamais permis de décacheter, ni de dépaqueter, ni de tiser d'un coffre

(7) C'est le fondement d'une Loi, que notre Auteur cite à la fin du Chap. par laquelle il est porté, que, si l'on dépose en *Asie* entre les mains de quelqu'un, une chose qu'il doit nous rendre à *Rome*, les frais du transport sont pour notre compte, & non pas pour celui du Dépositaire. *Si in Asia depositum fuerit, ut Romæ reddatur, videtur id altum, ut non impensa ejus id fiat, apud quem depositum sit, sed ejus, qui deposuit.* Digest. *ubi supra*, Leg. XII. *princip.* Voyez aussi Leg. VIII. *in fin.* & Leg. XXIII.

(8) Il y a dans l'*Exode*, Chap. XXII. vers. 12. une Loi qui porte, que, si le dépôt a été dérobé, le Dépositaire

doit en paier la valeur au maître de la chose. Mais *Græcius* dit la-dessus, qu'il faut expliquer ces paroles en supposant, que le dépôt a été dérobé par l'effet d'une négligence grossière du Dépositaire, laquelle approche fort de la mauvaise foi. Et *Mr. Le Clerc* fait très-bien voir, par la suite du discours, qu'on doit nécessairement s'entendre, que le larcin se soit fait au vu & au su du Dépositaire.

(9) *Sive is, apud quem res deposita est, ea re utatur, furtum committit.* *Instit.* Lib. IV. Tit. I. *De obligat. qua ex delicto nascuntur*, §. 6. Voyez *A. Gellius*, Lib. VII. *Cap. XV.*

(10) *Præ-*

(d) Voiez Dig. Lib. XVI. Tit. III. *Depositi*, &c. Leg. I. §. 36.

fre fermé, un dépôt qui nous a été ainsi mis entre les mains (d). Et même, pour ce qui regarde les choses susceptibles de fonction ou d'équivalent, quand même on les auroit reçues sans être enfermées dans quoi que ce soit, on ne peut point les consumer, à moins qu'on n'ait de quoi en rendre autant d'autres de même sorte, & de même qualité, à la première requiſition de celui qui nous les a données en dépôt : car il peut arriver qu'il en ait grand besoin, & qu'il ne veuille pas en prendre la valeur en quelque autre sorte de denrée ou de marchandise.

(e) Ce crime étoit puni de mort parmi les *Persiens*; au rapport de *Nicolas de Damas*.

Enfin les Loix Romaines ont très-sagement établi, que ceux qui microient, ou refuse-roient malicieusement de rendre un tritte dépôt, que la nécessité auroit obligé de leur confier dans une occasion pressante, comme dans une sédition, dans un incendie, dans la ruine d'un bâtiment, dans un naufrage; seroient condamnés à rendre le double. En effet, rien ne mérite plus châtement, que l'infidélité barbare & inhumaine de ceux, qui ne font point scrupule de profiter du malheur d'une personne digne de compassion (10). C'est même, à mon avis, un crime plus énorme, de nier (e) ou de s'approprier un dépôt, que de commettre un larcin; puis que le dernier ne viole que les Loix de la Justice, & les droits de la Propriété, au lieu que l'autre foule de plus aux pieds les Loix les plus sacrées de l'Ami-tié, & de l'Humanité. En vain objecteroit-on, que celui qui met une chose en dépôt entre les mains de quelqu'un, lui fournit par là occasion de pécher; au lieu que le Voleur va lui-même la chercher par des voies criminelles; outre qu'il viole en même tems l'azile le plus sacré que les Loix de tous les Peuples aient assigné à chacun, qui est sa propre maison. Car un Tuteur, qui a abusé de sa Pupille, n'en est pas moins coupable parce qu'on lui en avoit confié la direction, & qu'on l'avoit prié de prendre chez lui cette jeune fille (f).

(f) Voiez *Aristot.* Problem. Sect. XXIX. Quarit. 2. & 6. Dig. Lib. XLVII. Tit. II. De *Furtis*, Leg. I. §. 2. & LXVIII. princip.

(10) *Prator ait: Quod neque tumultus, neque incendii, neque ruina, neque naufragii causa depositum sit, in simplum: ex earum autem rerum, qua supra comprehensa sunt, in ipsum in duplum. . . . cum . . . exilante necessitate deponat, crescit perfidia crimen.* Digest. Lib. XVI. Tit. III.

Depositi, &c. Leg. I. §. 1, 4. Les passages de l'*Exode*, XXII, 7, 8, 9. & du *Levitique*, VI, 2, & suiv. comme aussi celui de *Quintilien*, Declam. CCXLV. qui étoient cités ici, regardent toute sorte de Dépôt en general.

CHAPITRE V.

De l'Echange; & du Contract de Vente; qui sont les deux premières sortes de Contracts Onéreux.

De l'Echange.

§. I. P A R M I les *Contracts Onéreux* on met, avec raison, au premier rang, l'*Echange*, qui est la plus ancienne sorte de commerce, & le seul même que l'on faisoit avant l'invention de la Monnoie (1).

Mais

§. I. (1) *Tacite* dit, que les anciens habitans du cœur de l'Allemagne trafiquoient par échange, qui est la plus simple & la plus ancienne manière de commerce. De *moribus Germanum*. Cap. V. *Interioribus simplicibus & antiquis permutatione mercium utuntur.* Voiez d'autres autoritez dans *Grotius*, Lib. II. Cap. XII. §. 3. num. 3. dans la Note. A propos de quoi notre Auteur fait une critique historique, qui occupe allez inutilement une page de l'Original, & qui sera du moins mieux placée ici. On croit ordinairement, que, du tems de la Guerre de *Troie*, il n'y avoit d'autre sorte de commerce, que celui de l'Echange; & pour le prouver, on allegue deux passages d'*Homere*: l'un (*Iliad.* VII. vers. 471. & seqq. cite dans les *Institutes*, Lib. III. Tit. XXIV. §. 2. & dans le *Digeste*, Lib. XVIII. Tu. I. De *contrah. empr.* Leg. I.) ou il est

dit, que les Grecs achetoient du vin, les uns avec du cuir, les autres avec du fer, les autres avec des peaux, les autres avec des bœufs, les autres avec des chevaux: l'autre (*Iliad.* Lib. VI. vers. 235, 236.) où il est dit, que *Glaucus* donna à *Diomedes* des armes d'or qui valloient cent bœufs (*καταβάδια*) pour des armes de cuir qui n'en valloient que neuf (*πυλάριον*). Voiez *Plin. Hist. Natur.* Lib. XXXIII. Cap. I. Mais, dit notre Auteur, il n'y a rien de plus commun aujourd'hui même, que de voir les Soldats tromper contre d'autres choses le butin qu'ils ont fait, qui ne consiste pas toujours en argent. Ainsi, de ce que les Soldats Grecs, qui étoient au siège de *Troie*, donnoient pour du vin diverses choses, qu'ils avoient prises, il ne s'enfuit pas que, dans ce tems-là, l'usage de la Monnoie fût encore inconnu. On voit, au contraire, qu'il étoit

Mais il faut remarquer, qu'il y a deux sortes d'Echange. L'un se fait, lors que les Contractans aiant estimé les choses qu'ils veulent troquer, sur le pied de ce qu'elles pourroient valoir étant payées en argent monnoié, se les donnent l'un à l'autre en place d'argent. L'autre, c'est lors que l'on donne chose pour chose, en les comparant simplement en elles-mêmes, & par rapport à leur valeur propre & intrinsèque. Le premier est une espece de Vente réciproque, où la chose, que l'on donne en échange, tient lieu d'argent. Et cette sorte de Contrat est encore aujourd'hui fort en usage, sur tout entre les Marchands.

On appelle aussi quelquefois du nom d'Echange, une Donation réciproque, que les Amis se font souvent les uns aux autres; & qui n'étant pas un Contrat, ne demande pas nécessairement que chacun donne une chose d'égale valeur à celle qu'il reçoit. C'est proprement à cela qu'il faut rapporter le troc que firent ensemble Glaucus & Diomedé (a) : car quoi que Glaucus doive peut-être passer pour un sot, d'avoir donné des armes d'or pour des armes de cuivre, il n'y a point pour cela d'injustice de la part de Diomedé (2).

(a) Homer. Iliad. VI, 235, 236.

§. II. MAIS, depuis l'invention de la Monnoie, le Contrat le plus en usage est celui de Vente, par lequel, moiennant une certaine (1) somme d'argent que l'on donne au Vendeur, on acquiert de lui la Propriété d'une chose, ou quelque autre droit équivalent. Et ici on demande d'abord, quand c'est que la Vente est consommée, en sorte qu'il ne reste plus rien si ce n'est que le Vendeur se dessaisisse de la marchandise, & que l'Acheteur en pren-

De la Vente; & quand elle est accomplie?

ne

né fait mention quelquefois de talents d'or, χρυσίου τέλαντα, par exemple, Iliad. IX, 122. & Odyss. Lib. VIII, 393. Il est vrai, que ceux, dont il est parlé dans le dernier passage, sont appelez ailleurs (Odyss. Lib. XIII, 11.) χρύσιον ἀλλοδαύων, au lieu que le Talent est proprement un terme de Poids. Mais il n'y a point d'apparence, que tout l'or, dont on fit présent à Ulysse, fût travaillé, ou qu'on ne se servit alors de ce metal que pour faire des coupes, & autres semblables vases. Et je ne vois pas comment Homère auroit pu parler de l'Or comme d'une chose si précieuse, si le consentement des Peuples n'y eût déjà attaché un Prix éminent. D'ailleurs, le mot de ἀλλοδαύων peut signifier une chose propre à être artistement travaillée de différentes façons, quoi qu'elle ne le soit pas encore actuellement. Pour ce que dit le Poète, que les armes de Glaucus valloient cent bœufs, & celles de Diomedé neuf seulement; il l'a fait sans doute, parce que, dans la plus reculée Antiquité, les richesses consistant sur tout en bétail, & les Bœufs étant les animaux les plus nécessaires à l'Agriculture, on s'en servoit pour régler la valeur des autres choses: de sorte que, comme on étoit accoutumé de dire, cela vaut tant de Bœufs, cette façon de parler commune ne s'abolit pas dès le moment qu'on eût inventé l'usage de la Monnoie. D'où vient que, selon la remarque du Scholiaste Didyme sur ce même passage, on appelloit ἀπορίστιας, comme qui diroit, filles qui trouvent des bœufs, celles dont la beauté leur procuroit un Mari, qui leur faisoit de grands présents, ainsi que c'étoit la coutume de ce tems-là. Et quand même on accorderoit, que l'usage de l'argent monnoié n'éroit pas encore connu parmi les Grecs; l'Or & l'Argent, pris au poids, pouvoient tenir lieu de Monnoie dans le commerce. Il paroît du moins par l'Histoire Sainte, que l'usage de la Monnoie étoit établi parmi plusieurs Peuples, avant la Guerre de Troie. Ce passage d'Homère, ajoute notre Auteur, me fait encore souvenir d'une dispute qui fut agitée autrefois entre les Jurisconsultes Romains, savoir, si, depuis l'établissement de la Monnoie, on peut donner le nom de Vente à un Contrat où les Contractans ne donnent point d'argent, comme, quand on donne une Veste pour un Manteau? Les uns l'affirmoient, fondez sur le passage d'Homère, que nous avons cité, Iliad. VII, 471. & seqq. Mais le verbe οἰσιζέει ne signifie pas proprement, acheter du vin; il emporte seulement l'acquisition que l'on fait de cette li-

queur, de quelque manière que ce soit: de même qu'en Latin pabulari, lignari, frumentari, signifient en general se pourvoir de fourrage, de bois, de bled, par quelque voie que ce soit. Aussi voions-nous, que l'opinion contraire l'emporta, par la raison que sur ce pied-là chacun des Contractans seroit Acheteur & Vendeur, & une seule & même chose deviendroit la marchandise, & le prix; ce qui est absurde. Sed vorior est Nerva & Proculi sententia, [permutationem, non emptionem hoc esse]: nam ut aliud est vendere, aliud emere, alius emptor, alius venditor, sic aliud est pretium, aliud merx: quod in permutatione discerni non potest, uter emptor, uter venditor sit. Dig. ubi supra. On peut dire pourtant, selon la distinction que nous avons faite, que, quand on échange des choses, que l'on a auparavant estimées à prix d'argent, il y a là une espece de Vente réciproque; & qu'ainsi rien n'empêche que la même personne ne soit, à divers égards, l'Acheteur & le Vendeur.

(2) Maxime de Tyr (Disert. XXIV. init. p. 230. Ed. Lugd. 1630.) dit, que, dans cet échange de Glaucus, & de Diomedé, l'inégalité de la chose même fut compensée par l'égalité des motifs & des sentimens qui les portèrent à se donner mutuellement leurs armes. Οὐδὲν γὰρ ὕπερ τῶ λαβόντι χρυσὸς ὀλίον, ἔτι τῶ ἀλλάξαντι δὲ χαλκὸς ἕλαστον ἀλλὰ αἰμοσύνης καλῶς ἔχει ἐκείτην ἐν τῶ ἀνίσῳ τ' ὕλης, ἰσότησις ἐν γνῶμῃ δόβηται. Voiez Isocrar. ad Nicoclem, au commencement. Notre Auteur remarquoit encore, qu'au rapport d'Olearius, (Itiner. Persic. Lib. I. Cap. 1.) il y a en Moscovie un Marché, où l'on trafique d'images saintes, que l'on n'achete pas, dit-on, mais que l'on échange simplement pour de l'argent. Au reste, il faut ajouter ici, que, par le Droit Romain, l'Echange est un Contrat sans nom, qui ne donnoit action en Justice que quand la délivrance de la chose échangée étoit faite de part & d'autre. Voiez Digest. Lib. XIX. Tit. IV. De rerum permutatione; & les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par Daumai, I. Part. Liv. I. Tit. III.

§. II. (1) Et si quidem pecuniam dem, ut rem accipiam: emptio & venditio est. Digest. Lib. XIX. Tit. V. De praescriptis verbis &c. Leg. V. §. 1. Sine pretio nulla venditio est. Lib. XVIII. Tit. I. De contrahenda emptioe &c. Leg. II. §. I. On peut aussi vendre une servitude, une hérédité, une dette, & toute autre sorte de droits, noms, & actions. Voiez le Titre du Digeste, De hereditate, vel actione vendita, Lib. XVIII. Tit. IV.

F

(2) Eft

ne possession? Par les Loix Romaines (2) ce Contrat est pleinement accompli, aussi-tôt qu'on est convenu du prix de la chose à vendre: & dès-lors les deux Contractans ont action l'un contre l'autre; l'Acheteur, pour obliger le Vendeur à lui délivrer la marchandise; & le Vendeur, pour obliger l'Acheteur à la prendre, en payant ou sur le champ, ou au bout d'un certain tems réglé entr'eux, le prix dont ils sont demeurez d'accord. Mais la Vente est imparfaite, selon les mêmes Jurisconsultes, ou par une raison générale, ou par quelque raison particulière. Le premier arrive, lors que l'Acheteur, & le Vendeur (3) n'ont rien conclu, & qu'ils sont seulement en marché. Car en ce cas-là, l'Obligation n'étant point encore contractée de part ni d'autre, il est libre à chacun de se dédire; pourvu que l'on ait agi sans tromperie, & sans aucun dessein de se moquer de celui avec qui l'on étoit en traité: ce qui a lieu dans toute sorte de Contrats. L'autre cas arrive, lors que le Contrat renferme une (4) condition, ou expresse, ou sousentendue, qui suspend l'effet de l'Obligation; comme, par exemple, s'il s'agit d'une chose que (5) l'on prend à l'essai. Car alors on est censé avoir supposé tacitement, qu'on ne l'achetoit qu'au cas qu'elle se trouvât telle que le Vendeur nous la dépeignoit, ou qu'elle fût à notre gré, après que nous l'aurions vûe, ou goûtée, ou examinée de quelque autre manière. En effet, pour régler le juste prix d'une marchandise, il faut toujours avant toutes choses en bien connoître les qualitez; & lors qu'on n'est pas assuré de la bonne foi d'un Vendeur, c'est une grande imprudence d'acheter de lui quoi que ce soit sans l'avoir bien examiné. Mais pour ce qui regarde le poids, la mesure, & le nombre des marchandises (6), il n'y a point proprement de condition tacite qui les détermine & les fixe; à moins que la chose ne se trouve de telle nature, qu'elle soit inutile si l'on n'en a une certaine quantité. Ce n'est que dans l'exécution même du Contrat que l'on règle combien on achete de pièces de marchandise, de mesures, ou de livres: avant cela la chose vendue n'est pas bien distinctement désignée, on ne fait ce que l'Acheteur a acquis, ni ce qui reste au Vendeur, dans un tas de marchandises de même sorte. Par la même raison, la délivrance de la marchandise & le transport de la Propriété ne se fait qu'après cette détermination du nombre, de la mesure, ou du poids; à moins qu'on n'ait vendu une chose en bloc, sans parler de la quantité que pour la désigner à peu-près, & non pas pour la déterminer au juste: car alors il n'est pas absolument nécessaire de compter, de mesurer, ou de peser les marchandises, avant qu'elles soient tenues pour délivrées. En effet, autre chose est de dire: *Je vous vends le vin contenu dans ce tonneau, qui tient dix bouteilles;* & de dire: *Je vous vends dix bouteilles du vin qui est dans ce tonneau.* Enfin la Vente est imparfaite, selon les mêmes Jurisconsultes Romains, lors que les Contractans étant (7) convenus de donner leur consentement par

(2) *Est autem emptio juris gentium: & ideo consensu peragitur: & inter absentes contrahi potest, & per nuncium, & per literas.* Digest. *ibid.* Leg. I. §. 2. *Emptio & venditio contrahitur simulatque de pretio convenerit: quamvis nondum pretium numeratum sit, ac ne arrha quidem data fuerit.* Infit. Lib. III. Tit. XXIV. princip. *Voiez aussi Digest. ubi supra, Leg. XIX. XXXIV, §. 5, 6. XXXV. §. 5, 6, 7.*

(3) *Illud constat, imperfectum esse negotium, cum omnia volenti sic venditor dicit, QUANTI VELIS, QUANTI EQUUM PUTAVERIS, QUANTI ÆSTIMAVERIS, HABEBIS EMPTUM.* Digest. *ibid.* Leg. XXXV. §. 1.

(4) *Conditionales autem venditiones tunc perficiuntur, cum impleta fuerit conditio.* Digest. *ibid.* Leg. VII. §. 1. Mais cela n'est pas particulier au Contrat de Vente: toutes les Conventions généralement suivent la même règle. *Voiez ce que l'on a dit ci-dessus, Liv. III. Chap. VIII. Quod si sub conditione res venierit, dicunt les Jurisconsultes Romains, si quidem defecerit conditio, nulla est emptio, sicuti nec stipulatio.* Digest. Lib. XVIII. Tit. VI. *De periculo & commodo rei vendita, Leg. VIII. princip.*

(5) *Gustus enim ad hoc proficit, ut improbare liceat. De-*

gest. Lib. XVIII. Tit. I. De contrah. empt. Leg. XXXIV. §. 5. Difficile autem est, ut quisquam sic emat, ut ne degustet. *Ibid.* Tit. VI. *De periculo & commodo rei vendita, Leg. IV. §. 1. Si res ita distracta sit, ut si displicisset, inempta esset, constat, non esse sub conditione distractam, sed res solvi emptionem sub conditione.* *De contrah. vendit. Leg. III.*

(6) *Si id, quod venierit, appareat, quid, quale, quantum sit, & pretium, & pure venit, perfecta est emptio.* Digest. *De peric. & comm. rei vend. Leg. VIII. princip.* *Quod si vinum ita venierit, ut in singulis amphoras; item oleum, ut in singulis metretas; item frumentum, ut in singulos modios; item argentum, ut in singulas libras certum pretium diceretur . . . & de his, qua numero constant, si pro numero corporum pretium fuerit statutum: Sabinus & Cassius tunc perfici emptionem existimant, cum adnumerata, admensa, adpensus sint: quia venditio quasi sub hac conditione videtur fieri, ut in singulis metretas, aut in singulos modios, quot, quasve admensuris eris; aut in singulas libras, quas adpenderis; aut in singula corpora, qua adnumeraveris.* Lib. XVIII. Tit. I. *De contrah. empt. &c. Leg. XXXV. §. 5.*

(7) Cela n'est pas particulier au Contrat de Vente:

écrit, l'acte n'est pas encore passé. Autre chose est, si l'écrit ne se fait que pour le souvenir de la Vente (8), ou pour la certifier (a).

§. III. * P O U R moi, il me semble qu'il faut avant toutes choses bien distinguer ici entre le Contrat, & son exécution. Le Contrat est accompli, dès lors qu'on a distinctement marqué la marchandise vendue, & que l'on est convenu du prix, sans qu'il y ait aucune condition, ni expresse, ni tacite, qui suspende l'Obligation, ou qui laisse la liberté de se dédire. Mais l'exécution du Contrat se fait seulement lors que l'Acheteur paie le prix de la marchandise, & que le Vendeur la lui délivre. La manière de Vente la plus simple & la plus naturelle, c'est (1) d'exécuter de part & d'autre sur le champ ce à quoi l'on s'est engagé. Mais lors qu'il se passe quelque tems entre l'accomplissement du Contrat, & son exécution de la part du Vendeur, c'est-à-dire, depuis qu'on est convenu du prix, jusqu'à la délivrance de la marchandise; on demande, si la perte ou le profit de la chose vendue, qui arrivent pendant cet intervalle, regardent l'Acheteur, ou le Vendeur. Par le mot de *perte* on entend ici celles qui arrivent par un cas fortuit, lors que la chose vendue vient à périr, ou en tout, ou en partie, par l'effet d'une force extérieure & insurmontable, ou d'un vice intérieur, provenant de quelques causes naturelles, ou lors qu'elle est enlevée injustement au Vendeur (2). On fait, que le Droit Romain met cette perte sur le compte de l'Acheteur, quoi que, selon ces mêmes Loix, le Vendeur soit maître de la chose vendue tant qu'il ne l'a pas encore délivrée. Mais d'où vient donc que, par tout ailleurs, lors qu'une (3) chose appartenant à autrui périr ou est endommagée sans la faute de celui qui l'a entre les mains, la perte tombe sur le maître de la chose? Pour concilier ces deux décisions, quelques Jurisconsultes disent, que la dernière n'a lieu que dans les Contrats (4) en conséquence desquels l'un des Contractans a simplement entre les mains une chose qui appartient à l'autre; & non pas dans ceux en vertu desquels l'un des Contractans doit à l'autre une certaine chose en espece. Ou, comme d'autres s'expriment, la chose est perdue pour le maître, lors qu'on oppose le maître à ceux qui ont simplement l'usage ou la garde de la chose; & non pas lors qu'on l'oppose à ceux qui ont droit sur la chose, & qui peuvent se la faire livrer, comme s'ils en étoient déjà actuellement les maîtres. On allé- gue entr'autres raisons de cette différence, que l'Acheteur aiant pu & dû retirer d'abord la chose vendue, en la payant; s'il l'eût fait, elle auroit péri entre ses mains: de sorte que son retardement & sa négligence ne doivent point tourner au préjudice du Vendeur. Quelques autres disent, que, si la chose vendue est, avant la délivrance, aux risques, périls, & fortunes de l'Acheteur, ce n'est pas parce qu'il est le maître de cette chose, mais parce qu'aussi-tôt que le Contrat est conclu & arrêté, le Vendeur considéré par rapport à l'A-

(a) Voyez les Loix des Hébreux au sujet de ce Contrat, dans Selden, De J. N. & Gent. sec. Hebr. Lib. VI. Cap. I. & IV. & un passage de Théophraste, rapporté par Stobée, Serm. XLII.

* Si la perte ou le profit de la chose vendue, regardent l'Acheteur, ou le Vendeur?

la même chose a lieu dans toutes les autres sortes de Conventions. *Contractus venditionum vel permutacionum, vel donacionum, quas intimari non est necessarium, dationis etiam arrharum, vel alterius cujuscunque causa, quas tamen in scriptis fieri placuit: transactionum etiam, quas in instrumento recipi convenit, non aliter vires habere sancimus, nisi instrumenta in mundum recepta, subscriptionibusque partium confirmata; & si per tabellionem scribantur, etiam ab ipso completa, & postremo à partibus absoluta sint.* Cod. Lib. IV. Tit. XXI. De fide instrumentorum &c. Leg. XVII. Voyez Institut. Lib. III. Tit. XXIV. De Emptione & Venditione, in fine.

(8) C'est ce qui se présume ordinairement, à moins que le contraire ne paroisse. *Fiunt enim de his obligationibus quæ consensu contrahuntur scriptura, ut quod actum est per eas facilius probari possit: & sine his autem valet quod actum est, si habeat probationem; sicut & nuptia sunt, licet testatio sine scriptis habita est.* Digest. Lib. XXII. Tit. IV. De fide instrumentorum &c. Voyez au reste sur toute cette matière du Contrat de Vente, les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par Daumat, I. Part. Liv. I. Tit. II.

§. III. (1) C'est ce que Plaute appelle, *Gracæ mercari fide*, Aïnax. Act. I. Scen. III. vers. 47. Platon (De Legi-

bus, Lib. XI. pag. 965. A. Edit. Wechel.) veut, que dans sa République on ne vende & l'on n'achete que de cette manière.

(2) *Quum autem emptio & venditio contracta sit... periculum rei vendita statim ad emptorem pertinet, tamen si adhuc ea res emptori tradita non sit. Itaque si homo mortuus sit, vel aliqua parte corporis læsus fuerit; aut ades tota, vel aliqua ex parte, incendio consumpta fuerint; aut fundus vi fluminis totus, vel aliqua ex parte, ablatus sit, sive etiam inundatione aqua, aut arboribus turbine dejectis, longè minor aut deterior esse cæperit: emptoris damnum est, cui necesse est, licet rem non fuerit nactus, pretium solvere. Quidquid enim sine dolo & culpa venditoris accidit, in eo venditor securus est.* Institut. Lib. III. Tit. XXIV. §. 3.

(3) *Res domino suo perit*, disent les Jurisconsultes: maxime qu'ils tirent de cette Loi du Code, Lib. IV. Tit. XXIV. De pignoratitia actione, Leg. IX. *Pignus in bonis debitoris permanere, ideoque ipsi perire in dubium non venit.*

(4) L'omission d'une ligne entière, qui se trouve ici dans les dernières Editions de l'Original, faisoit dire à l'Auteur le contraire de ce qu'il pense. J'ai donc suivi la première Edition.

cheteur n'est pas tant censé maître que débiteur, & débiteur d'une chose en espece, laquelle venant à périr sans qu'il y ait de sa mauvaise foi, ni de sa négligence, il n'est plus tenu à rien envers l'Acheteur. Mais tout cela ne nous fournit pas une raison claire & convaincante, pourquoy, le Vendeur étant obligé de mettre l'Acheteur en pleine possession de la chose vendue; celui-ci doit, plutôt que l'autre, porter la perte qui survient avant la délivrance. Et il ne sert de rien d'alléguer ici quelques (a) Loix, qui disent, que, quand on a promis une certaine chose particulière & distinctement désignée, ou une chose en espece, comme on parle, on n'en est point garant au cas qu'elle périsse. Car il s'agit là de Promesses gratuites : & en matière de ces sortes de Promesses, il seroit certainement absurde & injuste, que le Promettant fût tenu de paier la valeur de la chose perdue; la nature même de l'affaire ne souffrant pas une interprétation si étendue. Mais d'où vient que dans un Contract Onéreux, comme la Vente, lors que le Vendeur n'a pas encore exécuté ce à quoi il est tenu par le Contract (b), l'Acheteur doit se résoudre à perdre la marchandise, & à la paier pourtant ? Pour moi, il me semble, que le meilleur moien pour découvrir ici les règles de l'Equité Naturelle, c'est de distinguer, si le retardement de la délivrance vient de ce que la marchandise ne pouvoit être transportée qu'en un certain tems au lieu où elle devoit être délivrée, ou de ce que le Vendeur est en demeure (c) de la délivrer; ou bien s'il n'a tenu qu'à l'Acheteur d'en prendre possession. Dans les deux premiers cas, il n'y a point de doute que la perte ne soit pour le compte du Vendeur. Ainsi supposé, par exemple, qu'ayant acheté d'un homme des troupeaux qui paissent en quelques pâturages éloignés, ils viennent à lui être enlevés par des Voleurs, ou par des Loups, ou à périr par quelque autre accident; ou qu'il néglige de me les livrer en son tems: je ne suis pas obligé de les lui paier. Mais si l'Acheteur est en demeure de retirer la chose vendue, il est juste que la perte tombe sur lui. Car dès le moment que le Vendeur est tout prêt à délivrer la marchandise, ainsi qu'il s'y étoit engagé par le Contract; la Propriété considérée comme un pouvoir Moral ou un simple droit, passe à l'Acheteur, en sorte que la chose vendue commence à lui appartenir uniquement (c). Si donc le Vendeur garde encore chez lui la marchandise par pure honnêteté & sans en avoir été chargé par l'Acheteur; il faudroit que celui-ci fût bien impudent pour vouloir le rendre responsable des cas fortuits. Que si l'Acheteur a expressément donné en garde la marchandise à celui qui la lui avoit vendue, elle est censée demeurer entre les mains du Vendeur, non en qualité de maître, mais en qualité de Dépositaire, qui par conséquent n'est point responsable des cas fortuits. En ce cas-là la délivrance se fait par une fiction de (d) *main brève*, mais d'une manière toute opposée à celle que l'on conçoit dans la Donation d'une chose que le Donataire avoit déjà entre ses mains, ou par emprunt, ou à louage: car, au lieu qu'ici la chose, qui étoit à autrui, commence à appartenir au Donataire, en vertu de cette délivrance feinte; là au contraire la marchandise, qui étoit au Vendeur, cesse de lui appartenir, en sorte que l'Acheteur en est désormais le seul & véritable Propriétaire.

Au reste, les maximes que nous venons d'établir au sujet de la perte arrivée avant la délivrance de la chose vendue, doivent être appliquées (6) au profit survenu dans cet intervalle.

§. IV.

(5) Les Jurisconsultes Romains disent aussi, qu'en ce cas-là le Vendeur est tenu des dommages & intérêts, c'est-à-dire, qu'il doit dédommager l'Acheteur de la perte que celui-ci a faite, ou du profit qu'il a manqué de faire, par une suite naturelle & ordinaire du retardement. *Si res vendita non tradatur, in id, quod interest, agitur: hoc est, quod rem habere interest emptoris. . . . Cum per venditorem steterit quo minus rem tradat, omnis utilitas emptoris in aestimationem venit: qua modo circa ipsam rem consistit. Neque enim, si potuit ex vino (puta) negotiari, & lucrum facere, id aestimandum est, non magis quam si tritium emerit, & ob eam rem, quod non sit traditura, tanti-*

lia ejus fame laboraverit: nam pretium tritici, non servorum fame necatorum, consequitur. Digest. Lib. XIX. Tit. I. De actionibus empti, & venditi, Leg. I. princ. & XXI, 3.

(6) Celui, qui souffre la perte, doit avoir le gain; c'est une maxime incontestable. Si un fonds, par exemple, étant vendu, l'alluvion y ajoute quelque morceau de terre, c'est pour le profit de l'Acheteur. *Sed & si post emptionem fundo aliquid per alluvionem accesserit, ad emptoris commodum pertinet. Nam & commodum ejus esse debet, cujus periculum est.* Institut. Lib. III. Tit. XXIV. De empti & venditi. §. 2.

§. IV.

(a) Voiez Digest. Lib. IV. Tit. III. De dolo malo, Leg. XVIII. §. 5. Lib. XXXV. Tit. II. Ad Leg. Falciat. Leg. XXX. §. 4. & L. XLV. Tit. I. De verb. oblig. Leg. XXXIII. & LXXXIII. §. 7.
(b) Voiez Ziegler, sur Grotius, Lib. II. C. XII. §. 15.

(c) Voiez ci-dessus, Liv. IV. Ch. IX. §. 5.

(d) Voiez ci-dessus, Liv. IV. Ch. IX. §. 2.

Des Conventions que l'on ajoute ordinairement au Contrat de Vente.

§. IV. LE Contrat de Vente est très-souvent modifié par diverses Conventions qui y sont ajoutées ou du consentement des parties, ou en vertu des réglemens des Loix Civiles. Sur quoi le Droit Naturel n'ordonne autre chose si ce n'est de tenir ponctuellement ce dont on est convenu ; & de se conformer aux Loix de l'Etat, dans lequel on vit, si l'on veut que le Contrat soit valide en Justice.

1. Ainsi rien n'est plus ordinaire que de *vendre & d'acheter à crédit*, c'est-à-dire, à condition que la marchandise ne sera païée que dans un certain tems après la délivrance.

2. On convient aussi souvent, *que la chose vendue ne sera délivrée qu'au bout d'un certain tems*, & que cependant la perte ou le profit demeurera au Vendeur, avec la Propriété de la chose (1).

3. On vend quelquefois une (2) chose à condition que, *si dans un certain tems on en trouve davantage, il nous sera permis de la vendre à un autre*. Cela peut se faire en deux (3) manières, ou en sorte que la Vente soit consommée, mais sous condition qu'elle sera résolue, si quelque autre offre davantage de la marchandise ; ou en sorte que le Contrat ne soit accompli que quand la condition apposée ne se vérifie pas par l'événement. Dans le premier cas, l'Acheteur acquiert la Propriété de la chose vendue : dans l'autre, le Vendeur demeure maître de sa marchandise, jusqu'à ce que le Contrat soit pleinement accompli.

4. Il y a souvent dans le Contrat de Vente une (4) *clause commissaire* ou résolutoire, par laquelle on convient, que, si l'Acheteur ne paie pas au terme marqué, la Vente sera nulle. Cette Convention se fait en deux manières, ou en sorte que le Vendeur livre sur le champ la marchandise, à condition de la reprendre ensuite avec tous ses fruits, si l'Acheteur ne paie pas au terme ; ou en sorte qu'il la garde, & qu'il ne soit point tenu de la délivrer, en cas que l'Acheteur manque de paier. Le dernier est infiniment plus sûr, que l'autre. Car ordinairement le Vendeur ajoute cette clause, afin de n'être pas obligé de prendre beaucoup de peine pour se faire paier : or il en auroit autant, s'il lui falloit arracher sa marchandise des mains d'un mauvais paieur.

5. Il n'est pas moins ordinaire de voir dans les Contrats de Vente une clause de (5) *Retrait*, apposée ou par les Contractans mêmes, ou par les Loix Civiles en matière de certains biens : ce qui se fait en diverses façons. Quelquefois (6) on convient, que le Vendeur, ou ses Héritiers, pourront reprendre la chose vendue, en rendant à l'Acheteur le prix ou dans un certain tems, ou toutes les fois que bon leur semblera. A l'égard du tems, on le limite, ou comme un terme d'où le Vendeur commencera à avoir la liberté de racheter la chose vendue ; ou comme un terme au delà duquel il n'aura plus la faculté de racheter.

§. IV. (1) *Quod si fugerit homo, qui venit, aut subreptus fuerit, ita ut neque dolus, neque culpa venditoris intervenierit: animadvertendum erit, an custodiam ejus usque ad traditionem venditor susceperit. Sane enim si susceperit, ad ipsius periculum is casus pertinet: si non susceperit, securus est. Instit. ibid. Voyez Cato, de Re Rustica, Cap. LXXX.*

(2) C'est ce que les Jurisconsultes appellent, *Additio in diem*, dont il est traité dans le Digeste, Lib. XVIII. Tit. II. En voici la première Loi, qui contient la définition. *In diem additio ita fit: ILLE FUNDUS CENTUM ESTO TIBI EMPTUS, NISI SI QUIS INTRA KALENDAS JANUARIAS PROXIMAS MELIOREM CONDITIONEM FECERIT, QUO RES A DOMINO ABEAT.*

(3) *Nam si quidem hoc actum est, ut meliore allata conditione, didicatur, erit pura emptio, qua sub conditione resolvitur: si autem hoc actum est, ut perficiatur emptio, nisi melior conditio afferatur, erit emptio condicionalis. Ibid. Leg. II.*

(4) *Lex Commissoria*, dont il est traité dans le Digeste, Aib. XVIII. Tit. III. *Cum venditor fundi in lege ita caverit,*

SI AD DIEM PECUNIA SOLUTA NON SIT, UT FUNDUS INEMPTUS SIT, ita accipitur inemptus esse fundus, si venditor inemptum eum esse velit, quia id venditoris causa caveretur: nam si aliter acciperetur, exusta villa in potestate emptoris futurum, ut non dando pecuniam inemptum faceret fundum, qui ejus periculo fuisset. Nam legem commissoriam, qua in venditionibus adjicitur; si volet, venditor exercebit: non etiam invitus. . . . Sed si fundus revenisset, Aristo existimabat, venditori de his [fructibus] judicium in emptorem dandum esse: quia nihil penes eum revidere oporteret ex re, in qua fidem sefellisset. Leg. II. III. V.

(5) *Retrahitus*, ou *Patium de retrovendendo*; comme parlent les Jurisconsultes.

(6) *Si fundum parentes tui ea lege vendiderunt; Ut si ipsi, sive heredes eorum emptori pretium quandocunque, vel intra certa tempora obtulissent, restitueretur; teque parato satisfacere conditioni dicta, heres emptori non pareat, ut contractus fides servetur, actio praescriptis verbis, vel ex vendito tibi dabitur. Cod. Lib. IV. Tit. LIV. De patris inter emptorem & venditorem compositis; Leg. II.*

chat. Sur quoi il faut remarquer, que, comme la faculté de rachat par elle-même a été établie pour l'avantage du Vendeur, qui se trouve quelquefois réduit (a) par une nécessité pressante à aliéner un bien, dont il ne veut pas se dépouiller pour toujours : le terme que l'on prescrit à ce droit est limité au contraire en faveur de l'Acheteur, dont l'intérêt demande qu'il ne soit pas obligé de rendre en trop peu de tems la chose vendue, & qu'il puisse quelque jour être assuré d'en avoir la possession perpétuelle & irrévocable. Quelquefois aussi, lors que la Vente se fait pour l'avantage du Vendeur, on convient qu'il sera libre à (b) l'Acheteur, ou dans un certain tems, ou toutes les fois que bon lui semblera, de rendre la chose vendue, & de redemander son argent. Il y a une autre sorte de *Retrait* moins onéreux, que l'on appelle *droit de (c) préférence*; c'est lors que l'on ajoute pour clause à un Contrat de Vente, qu'en cas que l'Acheteur veuille de son pur mouvement revendre la chose qu'il a achetée, celui qui la lui a vendue doit être préféré, pourvu qu'il la paie sur le pied de ce qu'un autre en donneroit. En plusieurs Pais même les Loix accordent ce *droit de préférence* à certaines personnes, par exemple, aux *Propriétaires directs*, à l'égard du fonds qu'ils avoient baillé à *Emphytéose*; aux Créanciers, par rapport aux biens de leur Débiteur qui sont vendus à l'encan; au maître d'un héritage, à l'égard du fonds voisin; aux Associez, en matière des biens de la société; aux parens, à l'égard des biens d'un parent, & cette dernière sorte s'appelle *Retrait (d) lignager* (7). On fait aussi, que, par la Loi Divine de *Moïse* (c), toutes les possessions, qui avoient été vendues, retournent à leurs anciens maîtres dans l'année du Jubilé. La raison de cet établissement étoit fondée sur la constitution de la République Judaïque, où il falloit entretenir la liberté, & par conséquent une juste égalité entre les Citoyens : or le moien le plus propre d'y réussir, c'est d'empêcher que quelques Particuliers n'attirent à eux insensiblement toutes les terres, qui sont le principal fondement & la source des richesses, de peur qu'après avoir dépouillé les autres de leurs patrimoines, ils ne les tiennent sous leur dépendance; ce qui est un acheminement à la domination d'un petit nombre de personnes, & par conséquent à la tyrannie (8).

6. Il arrive aussi souvent, qu'en vendant un héritage, on s'en réserve une petite partie, ou du moins un certain usage. C'est ainsi que (f) les prodiges autrefois s'assuroient ordinairement le droit de se faire enterrer dans quelcune de leurs terres qu'ils avoient vendues. *Ménius* (g) vendant sa maison aux Censeurs *Caton*, & *Flaccus*, qui en vouloient faire un Hôtel de ville, se reserva, pour lui & pour ses descendans, une colomme à appuier un balcon, d'où l'on pût voir les spectacles des Gladiateurs.

7. Enfin, on vend quelquefois une chose pour un certain tems, au bout duquel elle retourne au Vendeur, sans qu'il soit obligé de rendre l'argent que l'Acheteur lui en avoit donné. C'est ainsi qu'en *Angleterre* les gens de qualité vendent, par exemple, pour trente ou trente-cinq ans la place de leurs fonds, en sorte que ceux, qui l'achètent, peuvent y bâtir de la manière dont ils sont convenus ensemble : Contrat qui approche du bail d'*Emphytéose*.

§. V. C E S sortes de clauses ajoutées au Contrat de Vente, & la nature même du Contrat, découvrent aisément quels sont les engagements réciproques de l'Acheteur, & du Vendeur.

L'Ache-

(7) C'est ici qu'il falloit placer cette Loi de *Moïse*, qui, dans l'Original, se trouve après l'*à linea* suivant de ma Traduction.

(8) C'est pour cette raison que *Lycourgue* persuada à tous les Citoyens de *Sparte* de remettre leurs terres en commun, & d'en faire un nouveau partage, afin de vivre ensemble dans une parfaite égalité; après quoi il défendit à chacun d'aliéner son héritage, de le diminuer, & de l'augmenter en aucune manière. Voyez *Plutarque*, dans la Vie de ce Législateur, & *Heraclid*, de *Politique*. Au reste,

notre Auteur rapportoit ici la Vente en gros & en bloc, *per aversionem*, comme parlent les Jurisconsultes. Mais, outre qu'il en dit un mot au commencement du §. 6. on voit bien qu'elle étoit très-mal placée ici, où il s'agit, non des diverses sortes de Vente, mais seulement des clauses ou conditions ajoutées au Contrat de Vente, soit qu'il se fasse en gros, ou en détail. J'ai donc hardiment retranché cette petite période également superflue, & propre à faire confondre des idées différentes.

§. V.

(a) Voyez *Jul. Capitolin*, in *Marc. Ant. & la Vie de Marc. Antonin*, par M. *Dacier*, pag. 58. *Ed. d'Utrecht*.

(b) Voyez *Tit. Liv.* Lib. XXXI. Cap. XIII.

(c) *Jus ægyptiacum*.

(d) *Retraclus gentilitius*.

(e) *Lévitique*, XXV, 13. & suiv. Voyez là-dessus *Mr. Le Clerc*.

(f) Voyez les *Commentat.* sur *Virg. Eclog.* III, 104, 105.

(g) *Mænius Pedianus*, in *Cicero. Divin.* in *Q. Cæcil.* Cap. XVI. p. 328. *Ed. Grav.*

Engagemens réciproques de l'Acheteur, & du Vendeur.

L'Acheteur doit paier le prix dont il est demeuré d'accord, au tems marqué ; & en sorte qu'il donne (1) de son argent, & non pas de celui d'autrui. Que s'il a païé de l'argent d'autrui, & que celui, à qui il appartenoit, l'ait révendiqué ; il faut qu'il en donne d'autre, & qu'il dédommage le Vendeur de la perte que lui a causé cette révendication.

Le Vendeur, de son côté, est tenu de délivrer, au tems marqué, la chose achetée, avec toutes les qualitez requises ou par la nature même du Contrat, ou en vertu d'une Convention particulière des Contractans (2). De sorte que, quand même, après la Vente accomplie, il viendroit à se repentir de son marché, & que n'ayant pas encore délivré la chose vendue, il offriroit de rendre l'argent, avec les dommages & intérêts ; l'Acheteur n'est point obligé d'accepter, malgré lui, cette proposition, mais il peut toujours contraindre le Vendeur à lui délivrer la marchandise ; à moins qu'il n'y ait quelque raison d'Humanité qui l'engage à se relâcher de son droit. Nous avons déjà traité du cas où le Vendeur est dans l'impuissance de délivrer la chose, sans qu'il y ait de sa faute. Mais lors qu'il y a de sa part de la mauvaise foi, ou de la négligence ; il doit rendre l'argent qu'il a reçu de l'Acheteur, & lui paier encore les dommages & intérêts. Que si un homme a vendu la même chose à deux Acheteurs, celui, qui a fait marché le premier, doit sans contredit être préféré, lors que la chose n'a encore été délivrée ni à l'un ni à l'autre ; &, à plus forte raison, lors qu'il en a été déjà mis en possession : bien entendu que le Vendeur dédommage le dernier Acheteur de ce qu'il perd pour avoir compté sur un Contrat illusoire. Mais, si la chose a été délivrée au dernier Acheteur, il est clair, par les (3) principes du Droit Civil, qu'il doit être préféré au premier en date, parce qu'il a reçu la chose, à juste titre, des mains de celui que l'on en supposoit le maître : de sorte que le premier Acheteur n'a contre l'autre ni action réelle, puis qu'il n'étoit point encore maître de la chose ; ni action personnelle, puis qu'ils n'avoient point traité ensemble là-dessus. Le Vendeur ne peut pas non plus, sous aucun prétexte apparent, se faire rendre la chose à celui entre les mains de qui il s'en est dessaisi. *Grotius* (a) prétend, que, par le Droit même Naturel, le dernier Acheteur, à qui la marchandise est déjà délivrée, doit être préféré au premier en date, parce, dit-il, que le transport présent de Propriété, ou la délivrance, ôte au Vendeur tout le pouvoir Moral qu'il avoit sur la chose : ce qui ne se fait pas par une simple Promesse. Mais, outre qu'une simple Promesse de vendre n'est pas certainement une Vente ; je ne sai si ce grand Homme s'accorde bien ici avec lui même. Il venoit de (b) dire, que la Propriété peut être transférée au moment même du Contrat, avant la délivrance de la chose vendue. Donc, après une telle Vente conclue, il ne reste au Vendeur d'autre pouvoir Moral sur la chose, que celui de faire en sorte qu'elle soit remise entre les mains de l'Acheteur. Par conséquent, si le Vendeur en dispose autrement, ce sera sans aucun droit, & par un acte nul, qui ne fauroit tourner au préjudice de celui qui avoit le premier acquis un plein droit sur cette même chose. Cela posé, il y a grand sujet de douter si le privilège de la possession d'une chose délivrée sans aucun droit, doit toujours donner la préférence au dernier Acheteur, au préjudice du premier. Au reste, le droit, qu'on a sur une chose, ne se perdant pas uniquement par la perte de la possession, & une personne pouvant se trou-

(a) Lib. II. Cap. XII. §. 15. num. 2.

(b) Ibid. num. 1.

§. V. (1) *Emptor autem nummos venditoris facere cogitur.* Digest. Lib. XIX. Tit. I. *De actionibus empti & venditi*, Leg. XI. §. 2. *Voiez Cod. Lib. IV. Tit. XLIX. Leg. VII.* Faute de paier au terme, l'Acheteur doit des-lors l'intérêt des deniers. *Ex vendito actio venditori competit ad ea consequenda, qua ei ab emptore praestari oportet. Veniunt autem in hoc iudicium infra scripta : In primis pretium, quantum res venit : item usura pretii post diem traditionis : nam cum re emptor fruatur, aequissimum est eum usuras pretii pendere.* Digest. ubi supra, Leg. XIII. §. 19, 20.

(2) *Ex empto actio est, qui emit, utitur. Et in primis sciendum est, in hoc iudicio id demum deduci, quod praestari convenit. Cuius enim sit bona fidei iudicium, nihil magis bo-*

nae fidei convenit, quam id praestari, quod inter contractantes actum est : quod si nihil convenit, tunc ea praestabuntur, qua naturaliter insunt huius iudicii potestate. Et in primis ipsam rem praestare venditorem oportet, id est tradere : qua res, si quidem dominus fuit venditor, facit & emptorem dominum : si non fuit, tantum evulsionis nomine venditorem obligat ; si modo pretium est numeratum, aut eo nomine satisfactum. Digest. ibid. §. 1, 2.

(3) *Quotiens duobus in solidum praedium iure distrahitur : manifesti juris est, eum, cui priori traditum est, in deridendo dominio esse potestorem.* Cod. Lib. III. Tit. XXXII. *De rei vindicatione*, Leg. XV. *Voiez Digest. Lib. VI. Tit. II. De Publicana in rem actioe*, Leg. IX. §. 4.

ver de bonne foi en possession du bien d'autrui; lors qu'un tel possesseur vend à un tiers la chose qui ne lui appartient pas au fond, il ne diminue rien par là des droits du véritable Propriétaire, puis que l'on ne sauroit transférer à un Acheteur plus de droit qu'on n'en a soi-même. Ainsi, quoi que l'Acheteur ait intention d'acquérir la Propriété de la chose vendue; cependant, comme souvent on vend ou sans le savoir, ou le sachant bien, une chose qui appartient à autrui, le maître peut reprendre son bien, sauf à l'Acheteur d'avoir son recours contre le Vendeur, qui est obligé (4) à la garantie, & qui, en mettant l'Acheteur en possession, n'a pû lui conférer que le droit d'acquérir la chose vendue (5) après le terme de la Prescription expiré (c).

(c) Voyez *Plaut. in Persa*, Act. IV. Scen. IV.

De diverses sortes particulières de Vente, où il entre du hazard.

(a) Voyez *Digest. Lib. XXXIX. Tit. IV. De Publicanis &c. Leg. IX. princip. & Sueton. in August. Cap. LXXV. au sujet d'une espèce d'Encan qu'Auguste faisoit faire, pour se divertir, dans les festins.*

(b) *Plutarch. in Solon. pag. 80. Edit. Wech. Voyez aussi Diog. Laërt. Lib. I. §. 28. où il y a quelque diversité pour les personnages.*

(c) Voyez *Valer. Maxim. Lib. IV. Cap. I. §. 7. extern. & Mornac. ad Leg. XII. Dig. De act. empt. & vend.*

Des Monopoles.

§. VI. IL y a une sorte particulière de Vente, qui consiste à vendre non pas une certaine chose déterminée, mais seulement (1) une espérance probable, à laquelle les Contractans mettent un certain prix; de sorte qu'encore que ce qui provient ensuite se trouve valoir beaucoup plus, ou beaucoup moins, le Contrat n'a rien pour cela de vicieux. La même chose a lieu & dans les (a) Encans, & dans les (2) Ventes en bloc, c'est-à-dire, lors que l'on vend en gros & comme en un tas confus plusieurs choses de différens prix, sans les taxer chacune en particulier: car il entre quelque hazard dans ces sortes de Ventes. On trouve dans le Droit Romain des exemples de l'*Achat d'une espérance incertaine*, comme quand on achete la chasse que fera un (3) Chasseur, ou la pêche d'un Pêcheur. C'est ce qui donna occasion à une dispute fameuse, dont l'Histoire Ancienne parle. Quelques hommes de (b) *Miles* étant à *Cos* achetèrent un jour des Pêcheurs de l'Île un coup de filet, avant qu'il fût tiré. Le filet hors de l'eau, on y trouva un trépid d'or, qu'*Hélène*, pour accomplir un ancien Oracle, avoit jeté dans ce même endroit en revenant de *Troie*. Là-dessus il s'émût un grand débat entre les Pêcheurs, & ces Etrangers. Ceux-ci prétendoient, que le trépid leur appartenoit par les Loix du Contrat; puis qu'ils avoient acheté tout ce qui seroit pêché, ou le hazard d'un coup de filet. A quoi les Pêcheurs répondoient, & avec raison, que le Contrat regardoit uniquement les poissons qui se trouvoient pris. En effet, toute Convention doit être interprétée par rapport à l'esprit & à l'intention des Contractans. Or assurément ni les Pêcheurs, ni les Etrangers, n'avoient pas pensé le moins du monde au trépid d'Or ni à rien de semblable. En vain objecteroit-on, qu'il entroit du hazard là-dedans: car ce hazard ne s'étendoit qu'à la quantité de poissons qui seroient pris, & non pas à toutes sortes de choses qu'un cas extraordinaire pouvoit faire rencontrer dans le filet. Ainsi il falloit juger de ce trépid comme d'un Trésor qui auroit été trouvé. Pour la décision de l'Oracle, qui adjugeoit ce trépid *au plus Sage*, elle sent manifestement (4) l'avarice artificieuse des Prêtres, qui voulurent par ce moien attraper une si belle proie: car ils voioient bien qu'il ne se trouveroit point d'homme assez fou pour vouloir s'attribuer cet éloge magnifique du plus sage des mortels (c).

§. VII. ON traite encore ici ordinairement une autre question, savoir, si tout *Monopole* est contraire au Droit Naturel? On fait que le nom seul de *Monopole* est en horreur, & que les Loix de plusieurs Etats défendent sous des peines rigoureuses ce que l'on entend par là. Mais il faut décharger de ce titre odieux bien des choses, qui ne le méritent pas. Si

(4) *Sive tota res evincatur, sine pari, habet regressum emptor in venditorem. Digest. Lib. XXI. Tit. II. De evictio-nibus &c. Voyez le reste de ce Titre.*

(5) *Quod sine ullius damno pari, qua putatur esse vendentis, per longam possessionem ad emptorem transit. Digest. Lib. XXI. Tit. II. De acquir. vel amitt. possess. Leg. XLIII. princip.*

§. VI. (1) *Aliquando tamen & sine re venditio intelligitur: veluti cum quasi alea emitur; quod fit cum captus piscium, vel avium, vel missilium emitur. Emptio enim contrahitur, etiam si nihil incidit: quia spei emptio est. Digest. Lib. XVIII. Tit. I. De contrah. empt. Leg. VIII. §. 1. Voyez pour tant *Plin. Lib. VIII. Epist. II.**

(2) *Per averfionem; exprefion de la Jurisprudence Ro-*

maine, comme, par exemple, dans la Loi LXII. §. 2. du Titre, que je viens de citer: *Res in averfione empti, si non dolo venditoris factum fit, ad periculum emptoris pertinebit: etiam si res assignata non fit.*

(3) *Veluti cum futurum factum retis à piscatore emimus, aut indaginem plagis positus à venatore, vel pantheram ab aucupe. Digest. Lib. XIX. Tit. I. De actionibus empti & venditi, Leg. XI. §. 18. Voyez la Loi suivante.*

(4) *Τὸ μαυριστὸν γὰρ πᾶν φιλᾶγορον γινᾶται.*
Sophocl. in Antigone, pag. 257. Edit. H. Steph.
Voyez *Mr. Van Dale, dans les Traitez, De Oraculis; de Idololatria, & Superstitione; ou l'Histoire des Oracles, par Mr. de Fontenelle.*

un Citoyen, par exemple, est le seul d'une ville qui sache faire certaines marchandises, ou qui ait dans ses terres certaines sortes de fruits; ou si une certaine chose ne croit que dans un País (a); & que l'on se prévaille de ces avantages; il n'y a là rien que de très-innocent, ni qui puisse être traité de Monopole: car l'idée du *Monopole* suppose, que celui, qui l'exerce, se soit lui seul emparé du privilège de vendre des marchandises, que les autres pouvoient vendre aussi bien que lui. Ce n'est pas non plus un Monopole, que de se trouver le seul qui transporte des marchandises d'un País éloigné, où l'on n'empêche pas que les autres n'en aillent chercher. Un Peuple, qui a abondance de certaines sortes de marchandises, peut aussi légitimement s'engager par un Traité avec quelque autre Peuple, de ne les vendre qu'à lui seul. En effet, il est libre à chacun de vendre son bien quand & à qui bon lui semble; à moins qu'il ne s'agisse d'une chose absolument nécessaire à autrui, & dont on a soi-même de reste: car en ce cas-là les Loix de l'Humanité ne permettent pas de faire aucun Traité qui réduise à une fâcheuse indigence ceux qui ne sauroient avoir sans nous les choses dont ils ne peuvent point se passer. Mais si quelqu'un, sans être autorisé par un accord fait entre lui, & le maître des marchandises, veut empêcher les autres, ou par force, ou par de sourdes pratiques, d'aller trafiquer dans ce País-là, afin que tout le monde soit contraint d'acheter de lui ces sortes de marchandises; il est clair, qu'il péche contre l'Humanité, & qu'il attente insolument à la liberté des autres, par une conduite qui tend si visiblement au Monopole.

(a) Comme étoit autrefois l'Alun dans l'Île de Lipare, *Diad. Sicul. Lib. V. Cap. X. pag. 293. D. Edit. Rhodom.*

A l'égard des Monopoles, qui s'exercent de Citoyen à Citoyen, il faut remarquer, qu'il n'est pas illicite d'empêcher, par autorité publique, que tout le monde ne trafique de toutes sortes de choses, sans en avoir acquis le droit par les Loix du País. Ainsi, dans la plupart des Etats de l'Europe, il ne suffit pas de favoriser faire une certaine sorte de commerce, ou de métier; il faut encore, pour pouvoir l'exercer, s'assujettir à certaines choses. Un Souverain peut aussi accorder à un Citoyen, ou à une Compagnie de Marchands, le privilège de transporter eux seuls de certains lieux une sorte de marchandise; & cela pour plusieurs raisons. Car le commerce, qui se fait dans des País fort éloignés, demande de grandes dépenses, avant que d'être bien établi; & les commencemens en sont sujets à bien des risques. Il ne seroit donc pas juste, qu'après l'avoir ouvert, avec tant de dangers & de dépenses, les autres vinssent leur en enlever le profit, sans qu'il leur en coûtât rien. D'ailleurs, ces Sociétés privilégiées peuvent, dans un besoin, secourir l'Etat de leurs richesses beaucoup mieux que ne feroient les Particuliers. Il semble aussi, que de cette manière le commerce des marchandises étrangères est plus grand, & s'exerce avec plus de fidélité. On ne pense pas à tant de tromperies, à tant de finesses, à tant de moïens de gagner, lors que le profit doit être mis en commun & partagé également avec d'autres. Mais il est de la prudence du Souverain, de n'accorder ces sortes de privilèges qu'à l'égard des choses qui viennent de lieux fort éloignés, où l'on ne peut aller sans courir quelque risque, & qui sont de telle nature, qu'elles servent plutôt aux commoditez superflues, qu'aux nécessitez absolues de la vie. Il ne faut pas non plus permettre aux Marchands, qui les transportent, d'en hausser le prix à leur fantaisie. Il seroit aussi déraisonnable de fournir occasion à un petit nombre de gens d'amasser des richesses immenses aux dépens de leurs Concitoyens, sans que les premiers procurassent à l'Etat quelque utilité considérable. Enfin, on ne peut guères regarder que comme un Monopole injuste, les défenses que feroit un Prince aux Artisans & aux Labourers de ses Etats, de vendre leurs ouvrages & les fruits de leur industrie, qu'à certaines personnes, qui les revendroient ensuite, sur tout si cela avoit lieu par rapport aux autres Sujets. Car de cette manière on voit bien, qu'un petit nombre de gens attireroient à eux les richesses de l'Etat, en appauvrissant & ruinant les autres Citoyens (1). Pour ce

§. VII. (1) Il faut remarquer en passant, ajoutoit ici notre Auteur, que *Grotius* (*Lib. II. Cap. XII. §. 16.*) met mal à propos au rang des Monopoles ce que fit *Joseph*, sur

la révélation qu'il eut des sept années d'abondance, qui devoient être suivies de sept années de famine, *Gen. Chap. XLII.* Car le Roi *Pharaon* n'avoit défendu à per-

qui regarde les Particuliers, considérez simplement comme tels, ils ne sauroient, de leur pure autorité, exercer un Monopole innocent. Car comment est-ce qu'un Particulier, qui n'a ni autorité sur les autres, ni le droit d'employer la force, pourroit directement & de son chef les empêcher de négocier d'une certaine sorte de marchandises? Tout Monopole des Particuliers n'est donc fondé sur aucun droit ni sur aucun privilège, mais se fait uniquement par des tromperies secrètes, & par des complots criminels; comme si quelques Marchands se servent de ruse pour empêcher qu'aucun autre Citoyen n'aille dans les lieux d'où ils transportent certaines marchandises, ou que les Etrangers ne viennent eux-mêmes les vendre dans le Pais; ou si étant d'intelligence ils achètent toutes ces marchandises, & les gardent dans leurs magasins, afin que devenant rares, ils puissent les revendre ensuite à un prix exorbitant : gens qui ne considèrent point, que (2) *la Terre est la mère commune de tous les Hommes*, & qui méritent d'être rigoureusement châtiés, aussi bien que ceux, qui, comme autrefois les Vendeurs d'huile du Marché de Rome, font renchéris les denrées & les marchandises, en se donnant le mot de ne les vendre que sur un certain pied au delà du prix courant. Les Ouvriers & les Artisans imitent aussi quelquefois cette friponnerie (b). Mais on ne doit pas tant blâmer l'adresse de *Thales*, qui aiant, à ce qu'on dit, prévu, par le moien de l'Astrologie, que l'année suivante il y auroit grande abondance d'huile, prit à ferme tous les Oliviers (c) du Pais.

(b) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XII. §. 16. dans les Notes; & *Cujas*, Observ. X, 19.
(c) *Aristot. Polit.* Lib. I. Cap. XI. Ed. Paris. *Cicer. de Divin.* Lib. I. Cap. XLIX. *Diog. Laert.* Lib. I. §. 26.

fonne d'amasser du bled pendant les années d'abondance, & il n'empêchoit pas que ceux, à qui il en restoit, ne le vendissent. L'autre exemple, que *Grotius* allègue, n'est pas mieux appliqué: car si ceux d'*Alexandrie* avoient eux seuls presque tout le commerce des Indes & de l'*Ethiopie*, ce n'étoit point en vertu d'aucun privilège, mais

seulement à cause de la situation du Pais; comme il paroît par ce que dit *Strabon*, Lib. XVII. pag. 549. *Edit. Genev. Casaub.*

(2) Ἡ γὰρ ἀνάγκη μόνον, διὰ τὰ γῆ. ὑπάρχει ἢ ἀδίκως ὄντας, ἀποκινῶντες αὐτῶν αὐτῶν μόνον μαντιῶν. *Philostrot. de Vit. Apoll. Thyan.* Lib. I. Cap. XII. princ.

CHAPITRE VI.

Du Contrat de Louage.

En quoi conviennent le Contrat de Louage, & celui de Vente.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XII. §. 18, 19.

§. I. I L Y A beaucoup de (1) rapport entre le Contrat de Vente, qui vient d'être expliqué, & celui de Louage, dont il s'agit maintenant, par lequel on donne à autrui, moyennant un certain loier ou un certain salaire, l'usage d'une chose, ou de son travail & de sa peine (a). Ainsi ces deux sortes d'engagemens suivent, à peu près, les mêmes règles. Le loier ou le salaire répond au prix de la Vente; & le droit de jouir de la chose louée, ou du travail de celui qui met à prix son industrie, répond au droit de Propriété que l'on acquiert par l'Achat. La Vente est consommée, dès lors qu'on est convenu du prix : le Louage s'accomplit au moment que l'on est convenu du loier ou du salaire (2). Lors que l'on achete pour accommoder le Vendeur, les choses se donnent ordinairement à meilleur marché, que quand la Vente se fait pour l'avantage de l'Acheteur : de même aussi

§. I. (1) *Locatio & conductio proxima est emptioni & venditioni, si sdemque juris regulis consistit. Nam ut emptio & venditio ita contrahitur, si de pretio convenierit; sic & locatio & conductio ita contrahi intelligitur, si merces constituta sit: & competit locatori quidem locati actio, conductori vero conducti. Instit. Lib. III. Tit. XXV. princip. Quasi folebat de locazione & conductio, si forte rem aliquam utendam sive fruendam tibi aliquis dederit. Ibid. §. 2. At cum do ut facias, si tale sit factum, quod locari solet, puta, ut tabulam pingas, pecunia data, locatio erit. Digest. Lib. XIX. Tit. V. De prescriptis verbis &c. Leg. V. §. 2. Voiez, sur toute cette matiere, les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par *Daumar*, I. Part. Liv. I. Tit. IV.*

(2) Le Contrat de Louage se renouvelle par une reconduction tacite, lors que, le bail étant expiré, le Preneur continue de jouir de la chose louée, sans que le Bailleur s'y oppose. Car en ce cas-là l'un & l'autre est censé proroger le Contrat pour le même tems, & aux mêmes conditions. *Qui impleto tempore conductionis, remansit in conductione, reconduxisse videbitur. Quod autem diximus, taciturnitate utriusque partis colonum reconduxisse videri, ita accipiendum est, ut in ipso anno, quo tacuerunt, videantur eandem locatumem renovasse, non etiam in sequentibus annis. Digest. Lib. XIX. Tit. II. Locati, conducti, Leg. XIII. §. 11.*

aussi une personne, qui vient offrir son service, est obligée de se contenter d'un salaire plus modique, que si on l'étoit allé chercher. Enfin, dans le Contrat de Louage, aussi bien que dans celui de Vente, c'est ordinairement à celui, qui donne, à demander (3) combien il veut avoir pour son paiement; & à celui, qui prend, à mettre le dernier prix. Mais, comme ceux qui achètent, sans faire marché, s'engagent tacitement à paier les choses au prix courant : de même aussi, lors qu'on s'est loué, sans avoir parlé du salaire, on s'en remet à la discrétion & à l'équité de celui, pour qui l'on travaille (b), en sorte pourtant qu'il ne doit pas donner moins que ce qui se paie ordinairement (4). Il est encore de la nature du Contrat de Louage, que, si l'Entrepreneur d'un ouvrage (5) fait quelque perte en y travaillant, c'est pour son compte, & non pour celui de la personne, à qui il avoit loué la peine.

(b) Voyez *Matt. h.* XX, 4. & suiv.

§. II. ON demande, si les accidens, qui empêchent ou qui diminuent l'usage de la chose louée, sont aux périls du Preneur, ou du Bailleur? Il y en a qui répondent purement & simplement, que, (1) comme la perte d'une chose vendue est pour le compte de son maître; de même naturellement, & à moins qu'il n'y ait là-dessus quelque clause particulière ajoutée au Contrat de Louage, la stérilité, & les autres accidens semblables, qui empêchent la jouissance de la chose louée, tombent sur le Preneur, en sorte que le Bailleur a droit de lui demander la rente, dont ils sont demeurés d'accord, quand même elle monteroit plus haut que les fruits recueillis. Car, dit-on, dans le tems que le Bailleur a donné au Preneur le droit de jouir de son bien, l'espérance des revenus, que celui-ci s'en promettoit, étoit estimée sur ce pied-là; de sorte que le Bailleur aiant tenu ses engagements, il est juste que le Preneur, de son côté, paie la rente, qu'il a promise. Mais, pour bien décider cette question, il faut, à mon avis, l'examiner d'une manière plus précise & plus distincte. Je dis donc, que, si la chose louée (2) vient à périr sans qu'il y ait de la faute du Preneur, non seulement il n'est point tenu de la paier, mais même dès ce moment-là

En quel cas les accidens survenus sont pour le compte du Bailleur?

(3) S. A. Indica, fac pretium. D. O. tua merx est, tua indicatio est.

Plaut. in *Persa*, A. 4. Scen. IV. vers. 37.

Aristote dit, que, dans ces sortes de commerces, celui qui donne semble s'en remettre à la volonté de celui qui reçoit. Ο γδ ποιησῶν, ἰσχυρὸν ἀντιπρὸς τῷ ἀποδέχοντι] *Ethic. Nicomach.* Lib. IX. Cap. I. Il allègue là-dessus l'exemple du Sophiste *Protagoras*, que *Platon* fait parler ainsi lui-même dans le *Dialogue* qui porte son nom, pag. 228. D. Edit. *Francof. Wech.* (je me contente de citer le passage en François selon la traduction de *Mr. Davier*) *Voici le marché que je fais d'ordinaire: Quand quelqu'un a appris de moi, s'il veut, il me paie ce qu'on a coutume de me donner; sinon, il peut aller dans un Temple, & après avoir juré que ce que je lui ai enseigné vaut tant, déposer la somme qu'il m'a destinée.*

(4) C'est, ajoutoit notre Auteur, une misérable chicane que celle dont se servit autrefois *Déiys* le Tyran, pour se dispenser de satisfaire un joueur de flûte, à qui il avoit promis une grande récompense: Je vous ai rendu, lui dit-il, plaisir pour plaisir. Vous m'avez divertis par votre mélodie, je vous ai réjoui par l'espérance dont je vous ai flatté. *Plutarch. de auditione*, p. 41. D. & de fortuna *Alexandri*, *Orat. II. princ.* pag. 333, 334. *Aristot. Ethic. Nicomach.* Lib. IX. Chap. I. Mais, dit très-bien *Aristote*, autant vaut-il ne rien recevoir, que de ne pas recevoir ce que l'on s'étoit proposé. Ομοίον γδ τῷ μηδεν λήψασθαι, ἢ τὰν ἄσπῆραν μὴ τυχεῖν. Notre Auteur rapportoit encore, & approuvoit en même tems une sentence que prononça autrefois *Bocchoris* sur un autre sujet, & dans laquelle il y a une semblable manière d'éluder un paiement. Le conte est un peu libre; c'est pourquoi il suffira de renvoyer à *Plutarque* (in *Demetrio*, pag. 901. D.) d'où il est tiré.

(5) Par exemple, si un Forgeron, en travaillant pour nous, casse son marteau, ou son enclume, on n'est

point tenu de le lui paier. *Nam et si faber incudem aut malleum fregerit, non imputatur ei, qui locaverit opus.* *Digest.* Lib. XIV. Tit. II. De *Lege Rhodia* &c. *Leg. II. §. 1.* De même, si un Vaisseau de louage aiant essuyé une rude tempête, est obligé de relâcher dans quelque port, pour se radouber; ces frais tombent sur le Maître du Vaisseau, & non pas sur ceux, à qui appartient la charge. *Ibid.* *Leg. VI.* Notre Auteur rapportoit ici une Loi qu'il y avoit autrefois chez les *Ephésiens*, par laquelle il étoit porté, que, si les frais d'un bâtiment alloient au delà du quart de ce à quoi un Architecte avoit dit qu'ils monteroient, cet Architecte devoit paier du sien le surplus. *Vitruv. de Architect.* Lib. X. *Præfat.*

§. II. (1) C'est le sentiment de *Grotius*, Lib. II. Cap. XII. §. 18. où, pour le dire en passant, *Gronovius* a très-mal expliqué ces paroles: *sicut res domino perit*: car il fait dire à ce grand Homme, que, si une chose achetée, & déjà délivrée, vient à périr, c'est pour le compte de celui qui en est actuellement le maître, & non pas de celui qui l'a été. Grande merveille! comme si personne pouvoit mettre cela en question! Il ne faut pas être fort pénétrant, pour voir, que *Grotius* parle au contraire d'une chose vendue, mais non encore délivrée, qui néanmoins, selon ce qu'il a dit au commencement du §. 15. est aux périls de l'Acheteur, & dont il mer la perte en parallèle avec celle des fruits, qui avoient été comme vendus, & qui étoient censés, pour ainsi dire, délivrés au Fermier, autant que cela dependoit du Propriétaire.

(2) Si ager terra motu ita corruperit, ut nusquam sit, damno domini esse: oportere enim agrum præstari conductori, ut frus possit. *Digest.* Lib. XIX. Tit. II. *Locati, conducti*, *Leg. XV. §. 2. in fin.* Si capras latrones citra suorum fraudem abegisse probari potest, judicium locati casum præstare non cogentis: atque temporis, quod insecutura est, intercedat, ut indebitas recuperabis. *Ibid.* *Leg. IX. §. 4.*

(a) Voiez un passage d'Hérodote, cite ci-dessus, Liv. IV. Chap. VII. §. 12. à la marge.

le loier ne court plus (a). En effet, lors qu'on règle la rente, on suppose que la chose subsistera pendant tout le tems que durera le Contract : ainsi, dès-lors que la chose n'est plus en nature, le Contract finit de lui-même. De plus, il faut distinguer entre les choses que le Bailleur peut & doit fournir & entretenir en état de servir à un certain usage connu & déterminé, & celles, dans la jouissance desquelles il entre du hazard, en sorte que le Bailleur n'en garentit pas ordinairement l'usage à un certain degré fixe. Il faut mettre au rang des premières, par exemple, une maison louée pour y demeurer ; car le Propriétaire doit la remettre & l'entretenir propre à cet usage, de sorte que si elle vient à être, par exemple, renversée, par un furieux tourbillon, ou endommagée par un incendie voisin, il faut qu'il rabatte du loier à proportion de ce que de tels accidens ont rendu la maison moins logeable (3). En effet on règle le loier d'une maison sur les commoditez que l'on pourra y trouver pendant tout le tems du bail, dans l'état où on la voit au moment du Contract : lors donc que ces commoditez diminuent, sans qu'il y ait de la faute du Locataire, il est juste que le maître de la maison rabatte à proportion de la rente ; à moins qu'il n'y fasse incessamment les réparations nécessaires, d'une manière qui ne cause au Locataire aucun dommage ni aucune (4) incommodité considérable. De même si un Locataire, ou un Fermier (5) viennent à être expulsez, la rente cesse dès-lors de courir : car en ce cas-là, à parler moralement, la maison & l'héritage sont perdus pour le Propriétaire, jusques à ce que les ennemis, qui s'en emparent, aient été chassez. Mais pour les fruits déjà recueillis, si on les a enlevés au Fermier, la perte est pour lui.

A l'égard du *Louage de la peine & du travail*, il faut remarquer, que, si l'on a fait marché avec quelqu'un pour une chose qui ne l'attache pas continuellement à nôtre service ; on n'est point tenu de le paier, lors qu'il arrive quelque accident, qui l'empêche de nous fournir l'ouvrage ou le travail auquel il s'est engagé. Mais si une personne, qui est à nos gages, devient, par une maladie, ou par quelque autre accident, hors d'état de faire ses fonctions pour un peu de tems ; l'Humanité veut, qu'on ne lui ôte point pour cela son emploi, & qu'on ne retranche même rien de ses gages ; sur tout lors qu'on a lieu d'espérer qu'elle récompensera dans la suite, par des soins redoublez, le tems qu'elle a perdu à son grand regret ; ou lors que, par son application passée, elle a mérité cette reconnaissance.

En quel cas ils tombent sur le Preneur ?

§. III. MAIS, quand il s'agit de choses dont le revenu est incertain, telles que sont les terres, les jardins, les vignes, la pêche des rivières, &c. comme le profit extraordinaire est pour le Preneur ; la perte, qui survient par une diminution des revenus ordinaires, tombe aussi sur lui, en sorte qu'à la rigueur le Bailleur n'est point tenu de rien relâcher de la rente ; d'autant mieux que la stérilité d'une année est ordinairement compensée par l'abondance d'une autre (a). En effet un bon ménager ne donne ni ne prend à louage ces sortes de choses pour une seule année. En vain objecteroit-on ici la maxime commune, que *personne ne doit s'enrichir au détriment d'un autre*. Car, par la même raison, le Preneur seroit en droit, dans les années d'abondance extraordinaire, de demander une augmentation de rente : cependant on se moqueroit de lui, s'il avoit de telles prétensions. D'ailleurs, comme pour l'ordinaire les revenus d'une année ne sont pas égaux à ceux de l'autre, le Bailleur aime mieux avoir une rente modique, mais fixe, qu'une rente qui dépende du revenu incertain de chaque année. Le Preneur, d'autre côté, est bien aisé de savoir que don-

(a) Voiez Digest. Lib. XIX. Tit. II. Locati, conducti, Leg. XV. §. 4.

(3) Si vitiarum edificium necessario demolitus esset, pro portione, quanti dominus prediorum locasset, quod ejus temporis habitatores habitare non potuissent, rationem duci, & tanti litem estimari. Ibid. Leg. XXX. princip. Voiez aussi Leg. XV. §. 1.

(4) Habitatores non, si paulo minus commodè aliqua parte canaliculi urerentur, statim deductionem ex mercede facere oportet : ea enim conditione habitatores esse, ut, si quid transversarium incidisset, quamobrem dominum nisi-

quid demoliri oporteret, aliquam partem parvulam incommodi sustineret ; non ita tamen, ut eam partem canaliculi dominus aperuisset, in qua magnam partem usus habitator haberet. Ibid. Leg. XXVII. princip. Au reste, que le Propriétaire soit obligé à faire les réparations nécessaires, cela paroît par la Loi XV. §. 1.

(5) Voiez, dans le même Titre, Leg. XXXIII. in fin. & XXXV. princip.

donner, pour avoir un profit incertain; de sorte que s'il est trompé dans ses espérances, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même. Il y a néanmoins ici un tempérament d'équité; c'est celui qui est proposé dans le Droit Romain, où l'on distingue (1) entre les accidens extraordinaires, comme le débordement d'une rivière, l'irruption de certains Oiseaux, la guerre, une grande gelée, une sécheresse extrême; & les accidens ordinaires, c'est-à-dire, qui sont une suite de la nature même du fonds & des fruits, ou de quelque événement que l'on voit arriver sous les jours. Dans le premier cas, c'est bien assez pour le Fermier de perdre ce qu'il a semé, sans qu'il doive encore paier la rente, & souffrir ainsi un double dommage. Dans l'autre, il doit se résoudre à supporter une perte légère, ou une petite diminution des revenus qu'il s'étoit promis; puis que, si ces revenus étoient montez au delà de ses espérances, on ne lui en auroit rien ôté. Autrement, si, pour la moindre perte, un Fermier pouvoit demander une diminution de la rente, cela donneroit lieu à une infinité de procès fort embrouillez. Et c'est pour cela qu'on règle la rente des fonds sur le pied de ce qu'ils produisent dans les années d'une médiocre récolte; afin qu'une perte légère ne fournisse pas occasion aux Fermiers de se plaindre. De dire maintenant, jusques où doit aller précisément la perte qui suffit pour demander un rabais de loier, c'est sur quoi on ne sauroit établir de règle générale; mais il en faut laisser la détermination au jugement équitable d'un Arbitre, qui aura égard à toutes les circonstances particulières. Il y a une autre chose à remarquer au sujet des Fermiers; c'est qu'ils prennent souvent à ferme un héritage, à condition qu'ils ne paieront pour la rente que le surplus du produit qui en revient, après en avoir ôté les frais de la culture; c'est-à-dire que le Fermier, qui est alors comme valet à gages, défalque avant toutes choses la valeur de son travail; & qu'ainsi la perte d'une mauvaise récolte ne retombe ordinairement que sur le Propriétaire.

Si celui, qui avoit pris une chose à louage, se trouve, par quelque accident, hors d'état d'en jouir, & que le Bailleur la réloue à un tiers, ou en tire lui-même, de quelque manière que ce soit, les usages ou les revenus, qui étoient dûs au premier Preneur; il doit lui rendre tout ce qu'il en aura tiré, ou le lui tenir en compte sur le paiement de la rente.

Au reste, si l'on veut savoir, quels sont les engagemens de celui qui prend une chose à louage, comme aussi de celui qui se charge d'un ouvrage ou d'un travail, on les trouvera marquez dans quelques Loix du Droit Romain, où il est dit en substance: (2) que le Preneur doit jouir en bon père de famille de ce qu'il tient à loier; & que si quelque chose pé-

rit

§. III. (1) *Servius omnem vim, cui restitui non potest, dominum colono prestare debere ait: ut puta, fluminum, graculorum, sturnorum, & si quid simile acciderit; aut si incursum hostium fiat. Si qua tamen vitia ex ipsa re oriuntur, hac damno coloni esse: veluti si vinum coacuerit; si raucis, aut herbis segetes corrupta sint. Sed & si labe facta sit, omnemque fructum tulerit, damnum coloni non esse, ne supra damnum seminis amissi mercedem agri prestare cogatur. Sed & si uredo fructum olea corrupserit, aut solis fervore non adjecto id acciderit, damnum domini futurum. Si vero nihil extra consuetudinem acciderit, damnum coloni esse. Idemque dicendum, si exercitii pratermissum per lasciviam aliquid abstulit. Ibid. Leg. XV. §. 2. Vis major, quam Græci θεῶν βίαια, id est, vini divinam appellant, non debet conductori damnosam esse, si plus, quam tolerabile est, lassi fuerint fructus: alioquin modicum damnum aquo animo ferre debet colonus, cui inmodicum lucrum non auferretur. Ibid. Leg. XXV. §. 6. Mr. Titius (in Lauterbach. Observ. DCX.) croit, que cette circonstance marquée dans la dernière Loi, je veux dire, que le Fermier ne soit pas en état de supporter une telle perie; est ce à quoi il faut faire ici le plus d'attention. En effet, bien loin que toute mauvaise récolte soit préjudiciable à un Fermier, on voit que ceux, qui tiennent de grandes Fermes, aiment mieux une année de stérilité, qu'une année d'a-*

bondance, parce que, moins il y a de denrées, & plus ils vendent cher les leurs. Ainsi, selon le même Auteur, tout ce que l'on dit ordinairement du rabais de la rente, ne regarde gueres que les pauvres, ou les gens peu accommodez, qui tiennent de petites Fermes.

(2) J'ai emprunté ces trois ou quatre lignes de l'Abregé (De Officio Hom. & Civ. Lib. I. Cap. XV. §. 10.) pour donner une idée générale du contenu des Loix auxquelles nôtre Auteur se contente ici de renvoyer le Lecteur. *Conductor autem omnia secundum legem conductionis facere debet: & si quid in lege pratermissum fuerit, id ex bono & equo prestare. Qui pro usu aut vestimentorum, aut argenti, aut jumenti, mercedem aut dedit, aut promisit; ab eo custodia talis desideratur, qualem diligentissimus paterfamilias suis rebus adhibet: quam si prasteriterit, & aliquo casu fortuito eam rem amiserit, de restituenda eam non tenetur. Inst. Lib. III. Tit. XXV. §. 5. Celsus etiam imperitiam culpa adnumerandam... scripsit. Si quis vitulos pascendos, vel faciendum quid poliendumve conduxit, culpam eum prestare debere, & quod imperitia peccavit, culpam esse: quippe ut artifex (inquit) conduxit. Digest. ubi supra, Leg. IX. §. 5. Voiez aussi les §. 2, 3. & les Loix XI. XII. XIII. XXV. §. 3, 4, 7, 8. XXVII. XXX, §. 4. XXXVIII. LV, §. 1, 2. LX, §. 2. LXI, princip.*

rit ou se perd par sa faute, il doit dédommager le Propriétaire. Par la même raison, l'Entrepreneur d'un ouvrage est responsable de ce qui s'est gâté ou détérioré par sa faute (3).

§. IV. ON demande encore ici, si, lors que l'on a entrepris, pour les affaires d'une personne, à qui l'on se fait paier raisonnablement sa peine, un voiage, ou quelque autre chose de semblable, en quoi l'on peut tout d'un tems rendre service à une ou plusieurs autres personnes, sans qu'il nous en coûte davantage; si, dis-je, en ce cas-là il est permis d'exiger des derniers le même salaire, que du premier? *Grotius* (a) croit, qu'il n'y a rien là que de très-innocent, à moins que quelque Loi Civile ne le défende. Car, dit-il, que ce que l'on entreprend se trouve ou ne se trouve pas utile en même tems à plusieurs autres, cela n'entre pour rien dans l'essence du Contrat passé avec le premier, & ne diminue rien, par rapport à lui, du prix de la peine à laquelle on s'est engagé pour son service. Mais, quoi qu'à la rigueur le second Contrat ne soit peut-être pas contraire aux Loix de la Justice proprement ainsi nommée, il ne s'accorde guères, à mon avis, avec les maximes naturelles de l'Equité & de l'Humanité. En effet, dès lors qu'un seul homme nous paie notre peine tout ce qu'elle vaut en elle-même; si, sans qu'il en coûte davantage, l'on peut en même tems s'employer pour d'autres, ce que l'on fait pour ceux-ci n'est, par rapport à eux, qu'un service d'une utilité innocente. Cependant, comme il paroît y avoir de la dureté à charger de tout le salaire celui qui le premier s'est engagé solidairement à le paier; l'Equité veut que les autres y entrent pour leur part. Ainsi, on voit tous les jours que, quand une personne a loué un Vaisseau, le maître ne peut recevoir aucun autre sur son bord, sans qu'elle y consente; & en ce cas-là elle profite de ce que donnent les passagers pour leur voiture. Mais à l'égard des métiers, dont le prix dépend de leur rareté, & du petit nombre des Ouvriers; quoi que l'on enseigne en même tems plusieurs apprentis, on peut fort bien faire paier à chacun autant qu'il donneroit, s'il étoit seul à prendre leçon. En effet, quoi qu'on ne prenne pas plus de peine pour dix, & pour cent, que pour un; plus le nombre de ceux à qui l'on communique la science, est grand, & plus le prix diminue: ainsi il est juste de s'en dédommager par quelque endroit. Au reste, il y en a qui prétendent, que le salaire qu'on reçoit de ceux, à qui l'on enseigne les Arts Libéraux, n'est pas fondé sur un Contrat de Louage, mais sur un Contrat sans nom, de faire, afin que l'on nous donne; les Sciences & l'Erudition n'étant pas susceptibles d'une estimation faite à

prix d'argent (b). Quoi qu'il en soit, ce Contrat a du moins ceci de commun avec les *Louages du travail & de l'industrie*, qu'on n'est pas toujours responsable du succès, & que pourvu qu'on ait apporté la fidélité & les soins nécessaires, on ne laisse pas de pouvoir demander son salaire, quand même on auroit travaillé en vain (c). Il ne faut pas néanmoins blâmer les sentimens de *Socrate*, qui ne prenoit point d'argent de ses disciples (1), croyant sa peine suffisamment récompensée par le plaisir qu'il avoit de s'être acquis leur amitié.

(3) Il y avoit, (ajoutoit ici notre Auteur) parmi les anciens Egyptiens, une Loi, par laquelle les Médecins qui n'avoient pas traité un malade dans les formes, étoient punis de mort. *Diodor. Sicul. Lib. I. C. LXXXII.* Dans le Royaume de *Tunquin*, (comme il le remarquoit encore en passant) dès le commencement de la maladie on traite avec le Médecin, à condition qu'on lui donnera tant, si le Malade guérit, mais que, si le Malade meurt, il n'aura rien. Par ce moien on prétend avoir trouvé le vrai secret de rendre les Médecins soigneux & circonspects. Le Voyageur, qui rapporte ceci (*Alexand. de Rhodes, Itiner. Part. II. Cap. XXX.*) parle aussi d'un Médecin, qui étant appelé auprès d'un Malade, disoit aux Parens qui faisoient marche avec lui; Que, si le Malade étoit jeune, il ne voudroit pas le traiter pour moins de cent écus; mais que, puis qu'il le voit d'un âge assez avancé, il se contenteroit de vingt: & il en re-

doit cette raison, que la vie, qu'il donneroit au Malade, ne pouvoit pas être fort longue. Notre Auteur auroit pu se passer de rapporter ces petits contes.

§. IV. (1) On trouvera les paroles de ce Philosophe dans l'Edition Gréque de *Xenophon*, par *Henri Etienne*, p. 426. à la fin du II. Livre des *Choses mémorables*. Notre Auteur remarquoit, qu'il y avoit autrefois à Rome des Ecrivains, qui prioient & paioient même quelquefois des gens, pour entendre déclamer leurs Pièces. Mais pour ce qu'il disoit encore, que long tems auparavant il y avoit un Philosophe Grec, nommé *Eschine*, qui donnoit de l'argent à ses Auditeurs; cela n'est fondé que sur une méchante traduction des termes dont se sert *Diogène Laerce*, Lib. II. §. 62. *ἡμισθῶν ἢ ἀποτίμητον πῶσιδος*: qui signifie au contraire, qu'*Eschine* prenoit de l'argent de ses Auditeurs; comme l'a remarqué *Al-dobrandin*.

Si l'on peut se faire paier solidairement par chacun d'un service qui tourne à l'avantage de plusieurs personnes à la fois ?
(a) Lib. II. Cap. XII. §. 19.

(b) Voyez ci-dessus, Chap. I. §. 5. Not. 2. & §. 6. Not. 2. & le Traité de *Lucien*, de mercede conduct.
(c) Voyez *Juvenal. Satyr. VII, 159. & seqq. Eurip. Hippol. coron. vers. 921, 922. Libanius, Declam. XXIX. pag. 676. A. Ed. Paris. Morell. Lucian. in Hermet. Bernier, Relation du Mogol, Part. dern. p. 57.*

CHAPITRE VII.

Du Prêt à consommation, & des Intérêts.

§. I. **L**E Prêt à consommation (1), c'est lors que l'on donne à quelqu'un une chose susceptible de fonction, à la charge de nous rendre dans un certain tems autant qu'il a reçu de la même espece, & de pareille qualité.

Définition du Prêt à consommation; & ce que c'est qu'une chose susceptible de fonction.

(a) *Res fungibiles;* ou, comme parlent les Jurisconsultes Romains, Dig. Lib. XII. Tit. I. Leg. II. §. 1. *qua functionem in suo genere recipiunt.*

On appelle susceptibles de (a) fonction ou d'équivalent, les choses, dont chacune tient lieu de toute autre de même espece, en sorte que quiconque reçoit autant qu'il avoit donné de la même sorte, & de pareille qualité, est censé recouvrer la même chose. C'est par là que le Prêt à consommation diffère du Prêt à usage, & du Contrat de Louage: car dans ces deux derniers on s'engage à rendre la chose même en espece, de sorte que celui de qui on l'a empruntée, ou louée, n'est point (2) obligé de se contenter de l'équivalent; & cela non seulement parce qu'en matière de ces sortes de choses il est ordinairement assez difficile d'en substituer d'autres qui soient précisément d'égale valeur, mais encore parce que telle est la Loi expresse du Contrat, que l'on prétend ravoir la chose même en espece. Au lieu que, quand une personne, à qui l'on a prêté, par exemple, un boisseau de bled, nous rend un boisseau d'autre bled aussi bon que celui qu'elle a reçu, on est censé recouvrer précisément le même que l'on avoit donné. On dit encore, que ces sortes de choses se donnent au poids, au nombre, & à la mesure, parce que le nombre, le poids, & la mesure servent à déterminer & spécifier ce qu'il faut rendre; au lieu que, dans les autres, la nature même de la chose suffit pour le faire connoître distinctement. C'est pour cela que les dernières sont appelées des choses en espece; au lieu qu'on désigne les premières par le nom de quelque quantité. Il faut remarquer pourtant, que les bœufs, par exemple, ne sont pas des choses susceptibles de fonction ou d'équivalent, quoi qu'on vende à la fois cinquante ou cent de ces animaux, & qu'on les compte en les vendant. Car alors le nombre sert seulement à marquer combien de choses en espece l'on achete, & non pas à fixer une certaine quantité, dont chaque partie puisse être appliquée indifféremment à plusieurs choses individuelles de même sorte (b).

(b) *Voiez Jac. Gothofred. Diss. de aequalitate & functione in mutuo.*

Il y a deux usages de ces sortes de choses.

§. II. **L**ES choses susceptibles de fonction ou d'équivalent ont deux usages, l'un ordinaire, l'autre extraordinaire. Celui-ci consiste à s'en servir simplement pour la parade. Par exemple, comme il importe beaucoup à un homme âgé, qui cherche femme, de passer pour riche, supposons qu'un Vieillard peu accommodé emprunte une somme d'argent pour la mettre dans son coffre, afin de la faire voir adroitement à sa maîtresse qui doit venir chez lui. En ce cas-là il ne devient pas Propriétaire des especes qu'on lui a prêtées, mais il doit les rendre telles qu'il les a reçues; de sorte que c'est un simple Prêt à usage. Mais l'emploi ordinaire de ces sortes de choses consiste à les consumer; en sorte qu'on ne s'en sert proprement & directement que quand on les emploie d'une manière qui fait qu'elles ne subsistent plus pour nous, ou qu'elles cessent d'être au nombre de nos biens. Cela est clair à l'égard du bled, du vin, & des autres choses nécessaires à la nourriture du Corps. Pour l'argent, on ne sauroit en rien acheter, ni en payer ses dettes, si on ne l'aliène, ou si l'on ne s'en défait; de sorte que, quoi qu'il subsiste entre les mains d'autrui, il est com-

me

§. I. (1) *Mutui autem datio in iis rebus consistit, qua pondere, numero, mensura constant: veluti vino, oleo, frumento, pecunia numerata, aere, argento, auro, quas res aut numerando, aut mercendo, aut adpendendo in hoc damus, ut accipientium fiant. Et quoniam nobis non eadem res, sed alia ejusdem natura & qualitatis redduntur: inde*

etiam mutuum appellatum est, quia ita à me tibi datur, ut ex meo tuum fiat. Institut. Lib. III. Tit. XV. princip.

(2) *Nam in ceteris rebus ideo in creditum ire non possumus, quia aliud pro alio invito creditori solvi non potest. Digest. Lib. XII. Tit. I. De rebus creditis, &c. Leg. II. §. 1.*

§. IV.

me anéanti par rapport à nous. Lors donc que l'on donne à quelqu'un ces sortes de choses pour en faire l'usage ordinaire, non en forme d'échange, mais à condition qu'il nous les rendra; on ne peut recouvrer que l'équivalent, ou une égale quantité de la même espèce.

Quelles sont celles qui se prêtent le plus souvent ?

(a) Voyez *Digest.* *ubi supra*, *Leg. II.* §. 1.

(b) Voyez *Plin. Hist. Natur. Lib. IX. Cap. LV.*

§. III. LES choses susceptibles de fonction, dont l'usage est le plus ordinairement dans le commerce, sont, parmi ce que l'on prend au nombre, l'argent monnoyé; parmi ce que l'on prend au poids, l'Or & l'Argent massifs, le Pain; parmi ce que l'on mesure, le Bled, le Sel, le Vin, la Biere, l'Huile (a), & en général toutes sortes de vivres, par exemple, la Viande, les Oeufs, le Lait, & même certaines Bêtes entières & en vie, considérées comme bonnes à manger. En effet, si l'on veut donner un repas, & qu'on n'ait pas chez soi assez de provisions, ou de quoi en acheter; on empruntera de son voisin non seulement des œufs, ou quelques livres de viande, mais encore du poisson, des écrevisses, des poules, des oies, & même des moutons & des veaux, à condition de lui en rendre autant de même espèce (b). On peut aussi quelquefois mettre au rang des choses susceptibles de fonction, le Papier blanc, entant que, quand on y a une fois barbouillé quelque chose, il devient inutile à tout autre qui voudroit y écrire, & même généralement toute sorte de marchandises mesurables, dont il se trouve par tout de pareilles d'une égale bonté; & qui étant employées à leur naturel & principal usage ne sauroient être entièrement remises dans leur première forme. Car, quoi qu'ordinairement on vende ces sortes de choses, on les prête aussi quelquefois. Supposé, par exemple, qu'on ait dans le coffre quelques aunes de drap, que l'on avoit acheté pour en faire quelque jour un habit, & qu'un ami en aiant grand besoin ne trouve pas dans ce moment-là à en acheter de pareil; on peut lui céder cette pièce à la charge qu'il nous en rendra autant, & de la même qualité.

Du Prêt tacite.

(a) Voyez *Paul. Warnesfrid. de gestis Longobardor.* au sujet de l'argent que l'Empereur Maurice redemandoit à *Childeric*, Roi de France &c.

§. le Prêt à consommation est une alienation ?

§. IV. IL y a une espèce de *Prêt tacite*, qui se fait, par exemple, lors que, sans le savoir, on paie quelqu'un, à qui l'on ne doit rien, ou lors que l'on donne quelque chose en vûe d'une condition qui ne se vérifie pas ensuite par l'événement (a). Car, comme en ces cas-là on ne donne pas gratuitement, mais parce que l'on croit devoir, ou à dessein de recevoir l'équivalent; & que néanmoins celui, à qui l'on a délivré la chose, en est devenu le maître: c'est tout comme si on la lui avoit prêtée (1), & on peut la redemander sur ce pied-là. C'est sur ce Prêt tacite, autrement nommé *Quasi-Contract* par les Jurisconsultes Romains, que sont fondées l'*action personnelle de l'indû* (2), & l'*action personnelle pour chose donnée, & cause non suivie* (3).

§. V. IL y a eu une grande dispute entre *Saumaïse*, & quelques Jurisconsultes, sur la question, si, dans le Prêt à consommation, on aliène la chose prêtée? Pour dire là-dessus ce que je pense, il est clair, que l'usage ordinaire des choses, que l'on emprunte à condition de rendre l'équivalent, consistant dans la consommation; le Créancier, en les délivrant au Débiteur, doit lui donner en même tems plein pouvoir d'en disposer, ce qui ne peut se concevoir sans un droit de Propriété. Cependant comme l'un ne donne, qu'à la charge de recouvrer l'équivalent, & que l'autre ne reçoit qu'avec promesse de rendre; les biens du Débiteur ne sont point censés augmenter par là, ni ceux du Créancier diminuer: tout ce qu'il y a, c'est que le dernier, en la place de son bien, acquiert action personnelle contre le Débiteur, ou le droit de le poursuivre en Justice; ce qui, à cause de la peine que l'on peut avoir à se faire payer, & des risques que l'on court de ne l'être pas, est regardé comme une acquisition moins considérable, que la chose dont on se dépouille par le Prêt. De là

§. IV. (1) Il n'est nullement nécessaire de supposer ici un Prêt tacite: la nature même de l'affaire montre assez la nécessité de la restitution, comme il paroît par ce que l'Auteur même dit. Que s'il s'agit de rendre l'équivalent, il n'est en suite possible pas que ce soit en vertu d'un Prêt tacite: mais c'est que la nature de la chose donnée ne permet pas de la rendre autrement. Voyez ce

que l'on a dit sur les *Quasi-Contracts* dans plusieurs Notes ci-dessus, entr'autres sur Liv. IV. Chap. XIII. §. 13.

(2) On a expliqué ces termes de Jurisprudence, dans les Notes sur Liv. IV. Chap. IX. §. 4.

(3) L'Auteur faisoit ici, en parlant, une remarque, qui sera mieux placée dans une Note sur le dernier paragraphe de ce Chapitre.

Il vient que, comme d'un côté les dettes actives font partie des biens d'une personne, de l'autre chacun n'a qu'autant qu'il lui resteroit, toutes dettes payées; de sorte que quand un homme doit moins qu'il n'a vaillant (a), on peut dire qu'il a moins que rien. En un mot, quand on prête de l'argent à quelqu'un, on aliène à la vérité les especes qu'on lui donne, mais en sorte que l'on ne prétend ni rien ajoûter aux biens de celui qui emprunte (1), ni rien diminuer des siens propres.

(a) Voyez ce que dit César de lui-même, dans *Appien*, de *Bell. Civil.* Lib. II. pag. 432. B. Edit. H. Stephan.

S'il faut avoir égard au changement de la valeur intrinsèque de la Monnoie, arrivé depuis qu'on a prêté de l'argent?

§. VI. IL est plus important de bien décider une autre question, que l'on fait ici, savoir, si, lors qu'entre le tems du Prêt, & celui du paiement, il arrive du changement dans la Monnoie, on doit rendre l'argent, que l'on avoit emprunté, sur le pied de ce qu'il valoit au moment du Contract, ou bien à raison de ce qu'il vaut au terme du paiement? La plupart des Savans distinguent ici entre la *bonté intrinsèque*, & la *bonté extrinsèque* de la Monnoie: dont la première dépend de la quantité d'un certain alloi; & l'autre, de la valeur que le Magistrat attache aux especes. Lors qu'il arrive du changement à l'égard de la première, c'est-à-dire, lors que l'on diminue quelque chose de l'alloi ou du poids des especes, (car le changement ne se fait guères qu'en pis) il faut selon eux, rendre l'argent prêté sur le pied de ce qu'il valoit lors qu'on l'a emprunté. Car, disent-ils, on a stipulé tacitement par le Contract, que le Débiteur rendroit non seulement une chose de même sorte, mais encore de pareille bonté; autrement ce ne seroit pas la même quantité. Si donc la valeur intrinsèque de la Monnoie nouvellement frappée est diminuée d'un quart; celui, qui a reçu cent Ecus en anciennes especes, en doit rendre cent-vingt-cinq des nouvelles. Au contraire, si l'on avoit emprunté cent pièces, dont l'alloi fût moitié cuivre, & qu'en refondant cette monnoie on l'eût faite toute d'argent, il ne faudroit rendre que cinquante pièces. Car quoi que le Souverain ait droit de hauffer ou de baiffer la valeur des especes, qui sont de même alloi; cependant, lors que cette valeur extrinsèque est fort différente de l'intrinsèque, le prix des marchandises doit se régler sur la dernière, plutôt que sur la première, ou sur le nom des especes; d'autant mieux que, sans cela, on réduiroit le commerce avec les étrangers à de simples échanges. Ainsi, supposé que l'alloi de la Monnoie soit diminué d'un quart, il faudra donner cent-vingt-cinq Ecus d'une marchandise, que l'on pouvoit avoir auparavant pour cent Ecus. De sorte que, si celui, à qui j'avois prêté cent Ecus de l'ancienne Monnoie, ne m'en rendoit pas davantage de la nouvelle, je recevrois véritablement un quart de moins que je ne lui ai donné.

§. VII. MAIS lors que, sans rien changer à la valeur intrinsèque, on augmente ou l'on diminue la valeur extrinsèque des especes, ces mêmes Auteurs prétendent, que cette augmentation & cette diminution sont au profit ou aux périls du Débiteur. Si, par exemple, l'on a prêté cent Ecus en espece, qui valoient alors quarante-huit sous, & qui ont été mis depuis à cinquante-deux; le Débiteur, qui paie en petite monnoie, n'est obligé de donner que quarante-huit sous pour un Ecu; &, s'il paie en Ecus, il peut rabattre quatre sous par Ecu, de sorte qu'il ne doit rendre que quatre-vingt-douze Ecus en espece. Au contraire, si les Ecus ne valoient plus que quarante-quatre sous, il faudroit qu'il comptât quatre sous de plus par Ecu en petite monnoie, & cent-huit Ecus en espece. Mais cette décision ne me paroît pas hors de toute difficulté. Car, dans le premier cas, le Créancier

Si l'on doit avoir égard à la valeur extrinsèque des especes?

peut

§. V. (1) C'est-à-dire que, (comme le remarque très-bien Mr. La Placette, dans son *Traité de l'Intérêt*, Chap. XII. pag. 133.) si celui, qui prête, transfère à l'autre la Propriété de la chose même en espece, il s'en réserve néanmoins la valeur. Or cette valeur subsiste toujours. On fait où elle est. On voit bien qu'elle se trouve entre les mains du Débiteur; mais il est clair aussi, que le Débiteur n'en est pas le maître. Si cela étoit, il pourroit en disposer absolument à sa fantaisie: il pourroit la donner, la dissiper, la jouer; ce qui certainement ne lui est pas permis. Le Créancier au contraire peut en faire présent au Débiteur même, ou à quelque autre: il peut se

la faire rendre, la céder, la dépenser, en un mot en disposer comme bon lui semble. Voyez le reste de ce Chap. & du précédent, dans le *Traité* d'où j'ai tiré ceci. Notre Auteur remarquoit, que c'est pour cela qu'en Latin une dette, ou l'argent que l'on emprunte, s'appelle *as alienum*, comme qui diroit, *argent d'autrui*: non que le Débiteur n'acquière pas la Propriété des especes qu'il reçoit, mais parce qu'il ne l'acquiert qu'à la charge d'en rendre autant de même valeur. Au contraire, un homme, qui ne doit rien, peut dire: *Meo sum dives in arte*.

peut répondre, que, s'il eût gardé ses Ecus, il auroit profité du rehaussement de cette monnoie; & qu'ainsi le Débiteur s'enrichit à son détriment. Le Débiteur, à son tour, fera la même plainte, dans l'autre cas. Il faut donc ici examiner encore, si l'on a prêté à la charge que le Débiteur rendroit en espee autant d'Ecus, par exemple, qu'il en a reçu, ou bien si on les lui a donnez simplement sur le pied de monnoie courante : de plus, si la valeur de toutes les especes a été changée, ou seulement celle d'une sorte de Monnoie. Dans le premier cas, il faut sans contredit rendre un pareil nombre d'especes. Dans le second, la décision, dont nous venons de parler, a lieu certainement; d'où vient que, pour l'ordinaire, quand on prête de cette manière cent Ecus, on en spécifie la valeur en une autre sorte d'especes, par exemple, on ajoute, cent Ecus valant quarante-huit sous. Pour le troisième cas, c'est-à-dire, lors que la valeur de toute la Monnoie en général vient à changer, selon la rareté ou l'abondance des autres choses, il faut en juger par les principes, que j'ai (a) établis ci-dessus; quoi que jusques ici ce ne soit guères l'usage, d'avoir égard à ce changement général de la valeur des Monnoies, dans le paiement des dettes contractées auparavant. Enfin, au sujet du quatrième cas, il faut remarquer, que quand la valeur extrinsèque d'une seule sorte de Monnoie est rehaussée, sans aucune augmentation de la valeur intrinsèque, la valeur des autres especes diminue aussi ordinairement. Par exemple, lors que les Ecus, qui valoient quarante-huit sous, sont mis à cinquante-deux, sans qu'on ait fait le moindre changement dans la qualité de l'alloy ou dans le poids, c'est une marque que la bonté intrinsèque de ces especes est diminuée. De sorte que, si l'on avoit prêté cent Ecus en espee, & que le Débiteur voulût nous paier en sous, il faudroit qu'il nous donnât cinquante-deux sous pour un Ecu, & non pas quarante-huit. Mais, si l'on avoit prêté en monnoie courante, l'augmentation des especes seroit au profit du Débiteur; à moins que la somme prêtée ne fût fort grosse, ou le rehaussement de la Monnoie excessif.

Pour les autres choses susceptibles de fonction ou d'équivalent, pourvû qu'on les rende au terme & au lieu réglé, on n'a aucun égard à l'augmentation ou à la diminution de prix survenue depuis le Prêt, mais le profit & la perte sont pour le Prêteur; à moins qu'il n'en ait été autrement convenu. Mais si l'Emprunteur est en demeure de rendre, & que depuis ce retardement la chose vienne à changer de prix (1); la perte est toute pour lui.

§. VIII. UNE autre question, que l'on agite ici avec beaucoup de chaleur, c'est celle qui concerne les *Intérêts*, que le Débiteur donne ordinairement au Créancier (1). La Loi divine de *Moïse* (a) défendoit aux *Hébreux* de prendre aucun intérêt de ceux de leur Nation, mais elle le leur permettoit à l'égard des étrangers. Et voici comment les Docteurs (b) Juifs expliquent cette Loi. Selon eux, d'Hébreu à Hébreu il étoit illicite non seulement de prendre intérêt, mais encore de le donner, & même de servir d'entremetteur, de secrétaire, de notaire, ou de témoin, dans un Contrat de Prêt à usure. On pouvoit néanmoins placer l'argent d'un Pupille chez quelque homme riche, qui s'engageât à lui donner une partie du profit qu'il en retireroit, & à prendre toute la perte sur son compte. Or ils distinguent deux sortes d'*Intérêts*, les uns proprement ainsi dits, qui sont stipulez ou reçus pendant le tems du Contrat; les autres indirects (c), & qui, selon eux, n'étoient illicites qu'en vertu des décisions de leurs Ancêtres. On défobéit à la Loi divine, qui défend

(a) Chap. I. §. dernier, de ce Livre.

Sentiment des Docteurs Juifs sur les *Intérêts*.
(a) Exod. XXII, 25. Levit. XXV, 37. Dent. XXIII, 19.
(b) Selden. de J. N. & G. sic. Hebr. Lib. VI. Cap. IX.

(c) Ils appelloient ceux-ci la poudre de l'usure.

§. VII. (1) *Vinum, quod mutuum datum erat, per judicem petitum est: quaesitum est, cuius temporis aestimatio fieret. . . Sabinaus respondit, si dictum esset, quo tempore redderetur, quantum tunc fuisset: si non, quantum tunc cum petitum esset. Interrogatus, cuius loci pretium sequi oporteat? Respondit, si convenisset, ut certo loco redderetur, quantum eo loco esset: si dictum non esset, quantum ubi esset petitum.* Digest. Lib. XII. Tit. I. De rebus creditis Sec. Leg. XXII. Voyez aussi Lib. XIII. Tit. III. De conditione triticaria, Leg. IV. & Tit. IV. De eo quod certo loco dari oportet.

§. VIII. (1) Il faut, ajoutoit notre Auteur, examiner cette question avec d'autant plus de soin, que la plupart

des gens d'aujourd'hui ne sont pas du sentiment des anciens Perles, qui, au rapport de *Pinstarque*, (*De orando are alieno*, pag. 829. C. Edit. Weck.) tiennent le Mensonge pour le plus grand des pechez, après celui qui consiste à emprunter de l'argent; parce qu'il arrive souvent aux Debiturs de mentir. *Herodote* met le Mensonge au premier rang; en quoi il a plus de raison, selon notre Auteur, qui pouvoit bien néanmoins se passer de rapporter ce passage, puis que la question, dont il s'agit, se rapporte directement au Prêteur, & nullement à l'Emprunteur.

send les premiers, non seulement lors qu'on reçoit plus que l'on n'avoit prêté d'une chose de même espece, mais encore si, en considération du Prêt, l'Emprunteur laisse demeurer le Prêteur dans sa maison ou dans sa métairie, sans lui demander aucune rente, jusques à ce qu'il lui ait payé la dette; ou s'il lui loue sa maison ou sa métairie à meilleur marché qu'il ne pourroit la louer à un autre; ou s'il lui donne en gage une chose, pour en retirer les fruits pendant tout le tems de la dette. Cependant on n'étoit point sujet à recevoir des coups pour avoir pris quelque intérêt d'une chose prêtée, comme les Juges y condamnoient ordinairement ceux qui violoient les autres Loix divines; il falloit seulement restituer ces intérêts. Mais les Héritiers n'y étoient point tenus à l'égard de l'argent, & des autres choses susceptibles de fonction: on se contentoit, que pour l'honneur du défunt, ils rendissent les vaisseaux, les habits, les outils, les meubles, & les bêtes, qui se trouvoient parmi les biens, & cela même supposé qu'il se fût repenti, & qu'il eût eu dessein de restituer lui-même avant que de mourir. Il étoit aussi défendu aux personnes sans lettres de recevoir le moindre présent d'un homme, tant qu'il étoit leur Débiteur. Mais les Docteurs de la Loi avoient cette permission, parce qu'on présuinoit que des gens si versez dans l'étude de la Loi, qui défend le Prêt à intérêt, n'avoient garde de la violer, & qu'ils recevoient ces présens comme un simple effet de l'honnêteté ou de la libéralité de leur Débiteur. A l'égard de l'Usure indirecte, elle comprenoit toute sorte d'émolument & de reconnaissance que le Créancier recevoit du Débiteur, dans quelque vûe que ce fût qui se rapportât au Prêt, hors du tems que duroit le Contrat, ou de l'intervalle qu'il y avoit entre le moment du Prêt, & le terme du paiement: c'est-à-dire non seulement les présens faits au Créancier, afin de l'obliger à prolonger ce terme, mais encore tout ce qu'un homme, qui avoit dessein d'emprunter quelque chose d'un autre, lui donnoit avant que de lui rien demander, pour l'engager par là à vouloir bien lui prêter. Car on étoit si rigide là-dessus, que de défendre absolument à un Débiteur tout office même d'Humanité & de Civilité envers son Créancier, à moins que le commerce de ces sortes de services ne fût déjà auparavant lié entr'eux. On tenoit aussi pour une Usure indirecte d'acheter d'une personne, qui faisoit cette proposition: *Demain vous n'aurez cette marchandise que pour cent ficles; mais, si vous la prenez aujourd'hui, je vous la donnerai pour quatre-vingt-dix*; car, disoit-on, sur ce pied-là l'Acheteur gagne dix pour cent d'intérêt. Il n'étoit pas non plus permis à un homme, qui avoit une terre en gage de la relouer au Propriétaire même, moiennant une certaine rente; car cette rente sembloit tenir de l'Usure. On n'étoit pourtant pas obligé de restituer ce que l'on avoit profité d'une Usure indirecte, & le Débiteur n'avoit point action en Justice pour le répéter: le Créancier, qui avoit violé par là les réglemens des Ancêtres, étoit seulement battu, ou puni de quelque autre manière. Au reste, tout ce que nous avons dit n'avoit lieu que d'Hébreu à Hébreu: car pour les Païens, on croioit que la Loi (d) permettoit non seulement de leur prêter à intérêt, mais qu'elle l'ordonnoit même, afin d'appauvrir & d'affoiblir ces Peuples que la Justice divine avoit destinés à être exterminés. Un Rabbïn (e) prétend néanmoins, que cela doit s'entendre des sept Nations Cananéennes, & non pas des autres Peuples; mais que les misères d'une longue captivité, qui a dépouillé les Juifs de leurs possessions, & qui ne leur laisse pas d'autre voie plus honnête d'amasser du bien, les ont réduits à agir contre l'ordonnance de la Loi. Et pour ce qu'on publie, que les Juifs font serment tous les jours de tâcher de tromper les Chrétiens; il soutient que c'est une pure calomnie, inventée pour les rendre odieux à tout le monde.

(d) *Deuter. XXIII. 19.*

(e) *Leon d' Mendez, Cerem. des Juifs, Part. II. C. V.*

§. IX. IL s'agit maintenant de voir, si ces maximes débitées & observées autrefois par les Juifs avec tant de soin, sont de Droit Naturel; ou du moins de Droit Divin Positif, mais qui oblige tous les Peuples sans exception? Il est clair, qu'il y a là bien des choses ajoutées par les Docteurs Juifs, afin de prévenir les artifices dont on pourroit s'aviser pour eluder la Loi; décisions, qui par conséquent ne sont que de Droit Positif.

Le Prêt à usure n'est point contraire au Droit Naturel.

Mais, pour ce qui regarde le Prêt à usure, considéré en lui-même, je soutiens, que, s'il n'est point accompagné d'extorsion ni d'inhumanité envers les pauvres, & qu'il n'excede pas le profit que le Créancier auroit pu retirer lui-même de son argent, ou celui que le Débiteur en fait; sur tout lors que l'on prête à des gens, qui empruntent pour le gain, plutôt que par nécessité: il n'a rien de contraire, ni au Droit Naturel, ni au Droit Divin Positif & Universel; de sorte que, si la Loi de *Moïse* le défendoit de Juif à Juif, c'étoit pour des raisons particulières, qui avoient leur fondement dans la constitution de la République Judaïque. Les Rabbins (a) eux-mêmes tombent d'accord, qu'en prenant intérêt on ne commet point de Larcin; ce Contract étant fondé sur un consentement libre & mutuel des Parties: & par conséquent que l'Intérêt n'est point de lui-même contraire au Droit Naturel. Mais il y a dans la Loi même de quoi le prouver évidemment. Car, quoi qu'elle engageât les Juifs à s'aimer entr'eux d'une façon très-particulière & très-étroite; ils n'étoient pas pour cela dispensés de pratiquer envers tous les autres Hommes, de quelque Nation qu'ils fussent, les devoirs généraux de la Loi Naturelle: & *Juvénal* censure avec raison ceux qui témoignent par leur conduite, qu'ils avoient une opinion toute contraire: *Qu'un voyageur*, dit-il (1), *les prie de leur montrer le chemin, ou, qu'étant altéré, il leur demande où il peut aller boire; c'est en vain, s'il n'est Juif & circoncis.* Or si tout intérêt que l'on prend d'un Débiteur est contraire à la Loi Naturelle, je ne vois pas comment DIEU, qui est la sainteté même, auroit pu permettre expressément & recommander, pour ainsi dire, à un Peuple qu'il s'étoit choisi pour le rendre saint d'une façon toute particulière, de violer cette maxime du Droit Naturel envers des gens qui ne lui avoient fait aucune injure: car la Loi du (b) *Deutéronome* regarde tous les Peuples sans exception, & non pas seulement les (2) *Cananéens*. Disons donc, que Dieu défendoit de prêter à usure de Juif à Juif, pour deux raisons Politiques; l'une tirée du naturel de ce Peuple; l'autre de la constitution de l'Etat. En effet, de tout tems cette Nation a été possédée d'un désir très-ardent d'amasser du bien, & remplie de préjugés qui lui faisoient regarder les richesses comme la souveraine félicité. De sorte que, si Dieu n'avoit fait une telle Loi au sujet de l'Intérêt, les riches auroient opprimé & entièrement ruiné les pauvres. Cependant, pour ne pas faire trop de violence à l'inclination dominante des *Juifs*, il leur permit de mettre en usage toute leur adresse dans le commerce, à l'égard des Etrangers. De plus, il paroît, que *Moïse* voulut former un Etat Populaire: (car cela n'est pas incompatible avec l'autorité des Héros & des Juges qui le conduisoient.) Or une des principales règles pour le maintien & la prospérité d'un tel Gouvernement, c'est d'empêcher, autant qu'il se peut, qu'il n'y ait une trop grande inégalité de biens entre les Citoyens. C'est pour la même raison que ce sage Législateur établit, par ordre de Dieu, l'année de (c) *répit*, dans laquelle les Créanciers ne pouvoient rien demander à leurs Débiteurs; & celle (d) du *Jubilé*, qui faisoit rentrer les anciens Propriétaires en possession des fonds qu'ils avoient aliénés; comme aussi la Loi, (e) en vertu de laquelle les filles, qui héritoient des biens de leur père, ne pouvoient se marier que dans leur Tribu. D'ailleurs, en ce tems-là tous les revenus des *Israélites* se tiroient du bétail, de l'Agriculture, ou du travail des Artisans. Le commerce y étoit aussi fort simple, & fort médiocre; les secrets du négoce, & l'usage de la Navigation, ne leur étant pas encore connus (f), comme ils l'étoient de la plupart des Nations voisines. Dans un Pais, où les choses sont sur ce pied-là, personne n'emprunte que par nécessité. De là vient que *Moïse* (g), pour exprimer la prospérité & l'abondance dont Dieu récompenseroit l'observation de ses Loix; dit entr'autres choses: *Vous prêterez à intérêt à plusieurs Nations, & vous n'emprunterez de personne.* Or le profit que de tels Débiteurs retirent de l'argent

(a) Voyez *Selden. ubi supra.*

(b) Chap. XXIII, 20. Voyez la-dessus *Mr. Le Clerc.*

(c) *Deut. XV, 2.*
(d) *Levit. XXV, 13.* & suiv.

(e) *Nombres, XXXVI.* Il y avoit 2 *Athènes* une *Loi de Solon*, fort semblable; comme aussi dans le *Pérou*. Voyez *Garcés. Jo de la Vega, Hist. des Incas, Liv. IV. C. VIII.*
(f) Voyez *Grattius, sur Luc, VI, 35.*
(g) *Deutéron, XXVIII, 12.* Voyez aussi *XV, 7: 8.*

§.IX. (1) *Non monstrare vias, eadem nisi sacra colenti; Quæstum ad fontem solos deducere verpos.*

Satyr. XIV. vers. 103, 104.

J'ai suivi la Version du *P. Taricron.*

(2) *Secus erat*, (dit *Mr. la Placette, Traité de l'Intérêt*.)

ret, p. 86.) Dieu n'auroit pas excepté les pauvres étrangers, comme il ne les excepte pas parmi ceux qu'il condamne à être exterminés sans remission. Voyez *Levit. XXV, 35: 36.*

(3) C'est

gent qu'on leur a prêté, ne pouvant être que bien médiocre, le moindre intérêt, qu'on exigeroit d'eux, les incommoderoit extrêmement. Tout leur travail n'ayant pû les empêcher d'être réduits à emprunter, pour subvenir aux nécessitez de la vie, ils ont beaucoup de peine à amasser de quoi paier le capital, bien loin d'être en état de donner le moindre intérêt. C'est ce qui causa autrefois tant de troubles dans la République d'Athènes, auxquels le Législateur (h) Solon crût ne pouvoir remédier que par une abolition générale, ou, comme on l'appelloit, une *décharge des dettes*. Rome, avant que d'être parvenue à ce haut point de grandeur & d'opulence où elle s'éleva depuis, éprouva aussi les inconvéniens fâcheux de la permission de prêter à intérêt à des gens qui ne font point accommodez, & qui ne subsistent que des revenus de la terre. Ajoutez à cela, que le sage Législateur des Juifs, en leur défendant de prêter à intérêt les uns aux autres, vouloit les détourner d'une sordide avarice (i), mais sur tout produire en eux des sentimens désintéressés d'un amour & d'une Charité toute particulière: Vertu, dont il recommande avec soin la pratique dans (k) plusieurs autres de ses Loix. Et l'usage de celle-ci étoit d'autant plus fréquent, qu'en ce tems-là les dettes se réduisoient ordinairement à de petites sommes empruntées par des gens pauvres, ou du moins peu accommodez. Mais il n'en est pas de même aujourd'hui. Le plus souvent les Débiteurs gagnent du bien en faisant valoir l'argent de leur Créancier, ou en achetant quelque chose qui leur procure un profit considérable. En vertu de quoi devoit-on prêter gratuitement à des gens qui empruntent dans cette vûe? Ne seroient-ils pas au contraire bien déraisonnables de nous refuser une partie du (3) gain considé-

(h) Plinarch. in ejus Vitu.

(i) Voyez Philon; Lib. de Caritate.

(k) Voyez, p. e. Exod. XXI, 10, 11, XXII, 22, 23, 25, 26, 27. XXIII, 4, 5, 9, 11, 12. Levit. XIX, 9, 10, 13, 33. XXIII, 22. XXV, 6, 10, 11, 35, 36, 37, 39. & suiv. Deuter. XIV, 28, 29. XV, 2, 4, 5, 8, 9, 10, 11. XXIII, 24, 25. XXIV, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 19, 20, 21. XXVI, 12, 13.

(3) C'est ce que l'on appelle *Intérêt lucratif*; au lieu qu'on nomme *Intérêt compensatif*, un simple dédommagement du profit cessant, & du dommage émergeant. Il n'y a point de difficulté tant soit peu apparente au sujet du dernier, & il faut se créer les yeux, pour ne pas voir la justice d'un tel Intérêt; puis qu'en l'exigeant on ne demande que ce qu'on avoit lors qu'on a prêté. Si quelcun en doutoit, il pourroit se convaincre pleinement par la lecture des Chapitres V. VI. & VII. du *Traité de l'Intérêt de Mr. La Placette*. A l'égard de l'*Intérêt lucratif*, on peut à la vérité alléguer quelque chose de plus specieux pour le combattre; mais au fond, si l'on apporte ici un esprit libre de préjugé, on trouvera aisément, que cet Intérêt n'est pas moins innocent ni moins legitime que le compensatif. Ce que Mr. La Placette dit là-dessus, est tres-solide, & je vais en emprunter ici quelques réflexions. Comme il dépend du Créancier de prêter ou de ne pas prêter; il dépend aussi de lui, lors qu'il s'est une fois déterminé à prêter, de laisser son argent entre les mains du Débiteur pour plusieurs années, ou pour une seule, ou pour un mois, ou pour une semaine, ou pour un seul jour même. Supposé donc que, ce qu'il peut ne prêter que pour un jour, ou pour une semaine, il veuille bien le prêter pour un ou deux ans, s'engageant à ne pas redemander plutôt sa dette; pourquoi est-ce qu'une telle renonciation, dépendant de lui, & pouvant être utile au Débiteur, ne pourroit pas être mise à prix? Lors qu'on a un *droit de servitude* sur une maison, ou sur un champ, on peut y renoncer pour un tems, ou pour toujours, & mettre à prix cette cession. La même chose a lieu en matiere d'hommages & de redevances. En vertu de quoi seroit-il donc défendu d'en user ainsi à l'égard du droit qu'on a de se faire rendre ce que l'on prête? En vain diroit-on, que du moins, si la somme prêtée demeurant entre nos mains ne devoit vraisemblablement nous porter aucun profit, on a tort en ce cas-là de faire acheter à son prochain l'utilité qu'il en pourra retirer, sans qu'on y perde rien soi-même. Cette réponse suppose deux choses également fausses. L'une, que, dans les traités qu'on fait avec ses prochains, il n'est permis de chercher que notre simple indemnité. L'autre, qui est une fuite de la première, que l'on est tenu de faire en faveur de son prochain tout

ce que l'on peut faire sans rien perdre. Si la première avoit lieu, le commerce seroit essentiellement injuste; car il ne consiste qu'à tâcher de profiter sur ce que l'on vend. Mais au fond, pourvu que le profit, qu'on fait, n'ait rien de contraire ni à la Charité, ni à la Justice, (ce qui n'est pas impossible) rien n'empêche qu'on ne le recherche légitimement. Si l'autre supposition étoit véritable, il faudroit condamner cent choses, que l'on fait tous les jours, & où l'on n'a jamais trouvé rien à dire. Par exemple, j'ai deux maisons, dont l'une m'est inutile, & même à charge, parce qu'en effet, personne n'y habite, elle déperit. J'ai deux exemplaires d'un même Livre, dont l'un m'est très-inutile. S'ensuit-il de là, que je ne puisse, ni vendre, ni donner à loüage, cette maison, ou ce livre? Il y a une infinité d'occasions semblables, ou personne ne trouve mauvais qu'on vende la Propriété, ou l'usage de certaines choses, qui ne coûtent rien, & qui étoient aussi inutiles à ceux qui les vendent, qu'utiles à ceux qui les achètent. D'où vient donc que l'on ne pourroit faire, sans injustice, à l'égard de l'argent qu'on prête, ce que l'on fait si innocemment par tout ailleurs? Mais il y a ici une preuve plus précise, & tirée de la chose même. Le Créancier permet au Débiteur de se servir de l'argent prêté: cela suffit pour lui donner droit de s'en faire paier l'usage. En effet, si l'on peut innocemment donner à loüage une Maison, un Cheval, des Bœufs, des Outils, & cent autres choses de cette nature, pourquoi ne pourroit-on pas faire la même chose de l'Argent, & généralement de tout ce qui entre dans le commerce? On répond là-dessus diverses choses, dont on trouvera la solution dans le paragraphe suivant de ce Chap. de notre Auteur; aussi bien que dans le *Traité*, d'où j'ai tiré ce que je viens de dire. Ajoutons seulement les cinq conditions que Mr. la Placette pose, pour rendre legitime l'*Intérêt lucratif*. 1. Que le Créancier ne soit pas tenu d'ailleurs de prêter gratuitement. 2. Que le Débiteur s'oblige volontairement à paier un tel intérêt. 3. Que le Débiteur doive vraisemblablement profiter du Prêt. 4. Que l'intérêt n'excede pas le profit qu'il espère de retirer de l'argent prêté. 5. Enfin, qu'il n'aille pas au delà du pied fixé par les Loix. Remarquons encore, avec le même Auteur (Chap. XVIII.) qu'il y a deux

fidérable qu'ils font avec nôtre argent? En effet, outre que l'on perd le profit qu'on auroit pu retirer soi-même de cet argent, si on ne l'eût point prêté; c'est une chose susceptible d'estimation, & qui mérite bien quelque petite récompense, que de donner son bien pour une simple obligation, par laquelle on acquiert seulement action personnelle contre le Débiteur, c'est-à-dire, un droit beaucoup moins considérable que celui dont on se dessaisit, puis qu'il y a de méchants (l) paieurs, de qui l'on ne (m) tire jamais rien, ou du moins sans en venir aux voies de la Justice, ce qui coûte toujours bien de la peine & des chagrins. D'ailleurs il peut arriver mille accidens qui nous fassent perdre nôtre capital. Quelquefois même, pour tâcher de retirer son argent, on est obligé de faire la cour à un Débiteur; & tel n'a suivi le parti & épousé les intérêts d'une personne (n), que parce qu'il étoit son Créancier. C'est ainsi que (o) *Roquelauré*, Gentilhomme François, s'étant rangé du côté de la *Ligue*, disoit, pour excuser sa rébellion, *Qu'il ne suivoit pas le Duc de Mayenne, mais son argent, & que ce Duc seroit très-méchant paieur, s'il n'avoit toujours à ses trousses ses Créanciers.*

Ce que nous venons d'établir, n'est pas fort différent de l'opinion de ceux qui prétendent, que le bien de l'Etat veut qu'on ne prête de l'argent à intérêt qu'aux Marchands. Car, dit-on, de cette manière on entretiendra l'industrie des pauvres, & l'on obligera à vivre d'économie ceux qui ne feroient pas scrupule d'employer à des dépenses superflues l'argent qu'on leur auroit prêté. Pour les riches, comme ils ne veulent pas laisser leur argent mort dans un coffre, ou ils en trafiqueront, ou ils le mettront à l'intérêt chez des Marchands; ce qui fera fleurir le commerce, au grand avantage de l'Etat (p).

A l'égard de la quantité des intérêts, *Grotius* (q) croit, qu'il ne faut pas la mesurer sur le pied du gain que fait l'Emprunteur, mais sur le pied de ce que perd le Prêteur: de même que, dans la Vente & dans les autres sortes de Contrats, on ne doit jamais régler le prix sur l'avantage ou le profit qui en revient à celui qui reçoit, mais sur la diminution du gain ou sur la perte de celui qui donne. Or un homme, qui prête de l'argent, perd par là le profit qu'il auroit pu en retirer & qu'il en retire ordinairement, selon sa profession & son genre de vie; bien entendu qu'on déduise de là auparavant ce à quoi peuvent se monter les risques & périls, qui sont plus grands en certaines choses, qu'en d'autres. Si par là on entend, que, quand une personne, à qui l'on avoit prêté de l'argent, a le bonheur d'en tirer un profit extraordinaire, ou que l'on n'avoit point prévu, on ne sauroit se plaindre raisonnablement, qu'elle nous fasse aucun tort en le gardant tout pour elle; je souscris à ces paroles. Mais il n'y a point de doute, qu'on ne puisse exiger un plus haut intérêt de ses Créanciers à proportion de ce que le trafic, pour lequel ils empruntent nôtre argent, est lucratif par lui-même.

§. X. IL est aisé de répondre aux (a) Objections de ceux qui condamnent absolument le Prêt à intérêt. Le Prêt à consommation, disent-ils d'abord, doit être gratuit, puis que le Prêt

Réponse aux Objections de ceux qui condamnent absolument le Prêt à intérêt.

(a) Le passage de *Senèque*, de *Benefic. Lib. VII. Cap. X.* que l'Autheur citoit plus bas, n'est qu'une vaine declamation.

sortes de profit; l'un, que l'on peut appeler positif, lors que, par le moien de ce que l'on a emprunté, on acquiert une chose que l'on n'auroit point autrement: l'autre négatif, qui consiste, non à gagner ce que l'on n'a pas, mais à ne pas perdre ce que l'on a déjà, ou même ce que l'on peut avoir dans la suite, non à devenir plus riche, mais à s'empêcher d'être plus pauvre. Le Prêt n'a fort souvent que ce dernier usage, & la chose arrive en plusieurs manières. Par exemple, un homme doit une somme considerable, dont il ne sauroit se décharger, & dont il paie l'intérêt à six pour cent. Je lui prête cette somme à quatre pour cent. Ainsi il ne gagne rien à la vérité, mais il épargne actuellement deux pour cent, qu'il paieroit sans moi à son premier Créancier. Un autre a besoin d'argent, &, n'en trouvant point, est contraint de vendre à vil prix des marchandises qu'il est sûr de vendre plus cher quelque temps après. Je lui

prête cet argent, dont il ne sauroit se passer, & par là je lui épargne ce qu'il alloit perdre sur les marchandises. Dans ces occasions, & autres semblables, il n'y a non plus aucune injustice à prendre intérêt. Car enfin, empêcher de perdre n'est pas un moins bon office, que d'aider à gagner. D'ailleurs c'est ici ou l'unique, ou du moins le principal fondement de l'intérêt qu'on paie aux Directeurs des *Mons de piété*, établissement que tout le monde trouve néanmoins si utile, & si commode aux misérables. Il faut remarquer seulement, que, quoi que cette sorte d'intérêt soit aussi peu contraire à la Justice, que l'autre, il est d'ordinaire beaucoup plus opposé à la Charité. Le besoin de celui qui emprunte, est tel tort souvent, qu'il oblige ou à prêter sans intérêt, ou à se contenter de l'intérêt *compensatif*; ce qui n'a pas lieu aussi frequemment dans les Prêts que l'on fait à ceux qui n'empruntent que pour profiter positivement.

§. X.

Prêt à usage est tel de sa nature. Mais je soutiens au contraire, que, comme on peut accorder à autrui l'usage d'une chose de deux manières, ou gratuitement, ou moyennant une certaine rente, d'où il résulte ou un *Contrat de Prêt à usage*, ou un *Contrat de Louage* : rien n'empêche aussi qu'on ne prête de l'argent ou sans intérêt, ou à intérêt. Que si l'on s'opiniâtre à vouloir, que tout Prêt, proprement ainsi nommé, soit gratuit; tout ce qu'il y aura, c'est qu'il faudra donner un autre nom aux Contrats dans lesquels un Créancier stipule quelque intérêt pour l'argent qu'il donne à un Emprunteur; mais il ne s'ensuivra point de là, que ces sortes de Contrats soient illicites.

C'est en vain aussi qu'on objecte, que la Monnoie étant de sa nature une chose (1) stérile, & qui ne sert de rien aux besoins de la vie, comme font, par exemple, les habits, les bâtimens, les bêtes de (b) somme; on ne doit rien exiger pour l'usage d'un argent prêté. Car quoi qu'une pièce de Monnoie n'en produise pas par elle-même physiquement une autre semblable; néanmoins, depuis que l'on a attaché à la Monnoie un *prix éminent*, l'industrie humaine rend l'argent très-fertile, puis qu'il sert à acquérir bien des choses, qui produisent ou des *fruits naturels*, ou des *fruits civils*. C'est au rang de ces derniers qu'il faut mettre les *intérêts* qu'un Débiteur paie à son Créancier (2).

(b) Il y a ici une faute énorme d'impression dans les dernières Edit. de l'Original, *juramentum*, pour *nummum*.

Aristote, pour décrier le Prêt à usure, dit que, par ce Contrat, on fait de l'argent monnoyé un usage tout contraire (c) à celui auquel il est naturellement destiné, qui est d'affortir les Echanges, & non pas de se multiplier, pour ainsi dire, lui-même. Mais l'Emprunteur du moins prend l'argent à intérêt pour l'employer à quelque chose, où il entre une espece d'Echange. D'ailleurs, la Propriété, par exemple, a été originairement établie, afin que chacun se servît immédiatement par lui-même du bien qui lui seroit échû en partage : cependant on peut, sans violer les Loix de la Nature, donner à louage les choses, qui nous appartiennent, à qui bon nous semble.

(c) *Politie. Lib. I. Cap. X. in fine.*

Il y a quelque chose de plus subtil & de plus spécieux dans la difficulté tirée de ce qu'en matière de choses susceptibles de fonction ou d'équivalent, & qui se consomment par l'usage, on ne sauroit distinguer la Propriété d'avec l'usage; de sorte qu'aussi-tôt que l'on accorde à quelcun l'usage d'une de ces choses, on lui en transfère par cela même la Propriété, comme d'autre côté en vain en donneroit-on la Propriété, si l'on n'en permettoit aussi l'usage. Car, dit-on, de même que la substance du bled, de la viande, du vin, &c. se détruit par la consommation qu'on en fait pour les besoins de la vie; ainsi l'argent périt, moralement parlant, pour celui qui le dépense, puis qu'il cesse d'être au nombre de ses biens. Or, ajoute-t-on, l'usage ne pouvant point être distingué ici de la chose empruntée, il suffit que le Débiteur en rende une pareille de même espece, & le Créancier n'a aucun droit de rien exiger en récompense de l'usage qu'en fait l'Emprunteur. J'avoue, qu'à proprement

par-

§. X. (1) L'Auteur cite ici *Matthieu XXV, 24.* où l'Esclave méchant & paresseux de la Parabole dit à son Maître: *Je savois, que vous êtes un homme rude, qui moissonnez où vous n'avez point semé, & qui ramassez du lieu où vous n'avez rien répandu.* Mais le sens de ces paroles n'est pas, qu'il y ait de la dureté à prendre quelque intérêt pour un argent prêté, qui est une chose stérile de sa nature: c'est une façon de parler Proverbiale, qui signifie seulement, exiger des gens plus qu'ils ne peuvent. Voici là-dessus les Interprètes. Il auroit mieux valu remarquer, que, dans cette Parabole même, il y a de quoi prouver, que le Prêt à intérêt est tres-innocent. Car enfin, si c'étoit une chose criminelle, on ne conçoit pas comment *Jésus-Christ* auroit pu mettre dans la bouche du Maître de la Parabole, sous l'emblème duquel il représente *DIEU* lui-même, les paroles suivantes, (verf. 26, 27.) *Méchant & paresseux Esclave, vous sachiez que je moissonne où je n'ai point semé, & que je ramasse du lieu où je n'ai rien répandu. Il falloit donc remettre mon argent aux banquiers, afin qu'étant revenu, je traitasse avec usure, ce qui est à moi.*

(2) On répond, qu'à la vérité ceux qui empruntent, trouvent le moyen de faire valoir l'argent, qu'ils reçoivent, mais que c'est leur industrie qui le rend fertile entre leurs mains: d'où l'on conclut, qu'ils doivent eux seuls en profiter. Mais, (& j'emprunte encore ici les raisonnemens de *Mr. La Placette, Chap. X.*) l'industrie n'est pas la seule cause du profit, qui revient de l'argent. Comme l'argent, sans l'industrie, n'apporteroit point de profit; l'industrie, sans l'argent, n'en produiroit pas davantage. Il est donc juste d'imputer une partie de ce profit à l'argent, & une autre à l'industrie de celui qui le fait valoir. C'est ce que l'on voit dans quelques Contrats de Louage. Un champ ne rapporte rien, s'il n'est cultivé. Des outils, qu'on loue à un artisan, ne feront rien non seulement s'il ne s'en sert, mais encore s'il ne fait l'art de s'en servir. Tout cela pourtant n'empêche pas, qu'on ne puisse se faire paier & les fruits de ce champ, & l'usage de ces outils. Pourquoi donc ne seroit-il pas permis d'en user de même à l'égard de l'argent & des autres choses semblables?

(3) Une

(d) Voyez *Dig.* Lib. VII. Tit. V. De usufructu carum rerum quae usu consumuntur, vel minuuntur, Leg. I. & II.

(e) Voyez, dans *Aristote*, *Oecon.* Lib. II. Cap. I. l'action de *Cypselus*; qui néanmoins ne s'aquitta pas à la rigueur de son Vœu.

Argument *ad hominem* contre ceux qui condamnent absolument le Prêt à intérêt.

parler, l'usufruit des choses susceptibles de fonction ou d'équivalent (d) n'est point distinct de la consommation de leur substance (3). Mais il ne s'ensuit pourtant pas de là, qu'il soit illicite de mettre à prix le droit que l'on donne à un homme de consommer une chose, qu'on lui prête à condition de nous en rendre une pareille au bout d'un certain tems; car cette circonstance d'un terme accordé à celui, qui emprunte, est essentielle au Prêt à consommation. Pendant tout ce tems-la le Débiteur peut acheter de l'argent emprunté, des choses qui lui apportent du revenu, ou en tirer du profit de quelque autre manière (e). Une personne à qui l'on a prêté des denrées, ou d'autres choses semblables, nécessaires à la vie, profite aussi en ce que par là on lui épargne la nécessité, où il auroit été, de troquer disadvantageusement, ou de vendre à bas prix ses marchandises, pour acheter du bled, par exemple; ou que même il fait valoir plus avantageusement l'argent qu'il y auroit employé. Pourquoi donc seroit-il dispensé de nous faire part de ce gain qu'on lui procure (4) ?

§. XI. CELA est si vrai, que ceux-là même, qui condamnent absolument le Prêt à usure, ne blâment point certains Contrats (1), où il entre quelque chose d'équivalent. Par exemple, *Pierre* n'ayant pas de l'argent pour acheter une terre, qui l'accommode, *Jean* l'achete, à sa prière, & la lui donne ensuite à louage. Personne ne trouve là rien que de très-innocent. Supposons maintenant, qu'au lieu de cela *Jean* prête l'argent à *Pierre*, afin qu'il achete lui-même la terre, qui est à sa bienséance, & qu'au lieu de la rente annuelle qu'il lui auroit donné pour le louage de ce fonds, il lui paie la même valeur pour l'intérêt de la somme empruntée. Pour moi, je ne vois pas sur quel fondement on prétendroit trouver ici la moindre ombre d'injustice. Bien loin de là, ce dernier Contrat est plus avantageux à *Pierre*, que le premier; puis qu'il lui procure la Propriété du fonds. De même, lors qu'on met son argent entre les mains d'un honnête homme, qui doit nous donner une portion raisonnable du profit qu'il fera en trafiquant de cette somme; tout le monde approuve un tel traité. Mais ne seroit-ce pas au fond la même chose, si l'on stipuloit de celui, chez qui l'on place son argent, un intérêt fixe & modique, pour le profit incertain qu'il peut en tirer. L'*Alcoran* défend aux *Mahometans* de prêter à usure. Néanmoins

(3) Une somme d'argent, (dit encore *Mr. La Placette*) que l'on prête à un homme, pour la mettre dans le commerce, ne se consume pas davantage par là, qu'une pareille somme, que l'on met entre les mains d'un simple Commis, pour l'employer à un semblable usage, ou qu'une autre somme que l'on confie à un Associé, à qui on en donne la direction. Ce Débiteur, ce Commis, cet Associé, s'en défont de la même manière, & dans les mêmes intentions. On avoue, que le Commentant, & celui qui met son argent entre les mains de son Associé, demeurent toujours les maîtres de cet argent, & qu'il subsiste toujours dans l'équivalent. Pourquoi la même chose n'auroit-elle pas lieu à l'égard du Créancier, & de l'argent prêté ? On ne prête point à la personne, (dit très-bien *Mr. de Beauval*, *Hist. des Ouvr. des Sav.* Octobre 1691. p. 66.) c'est aux biens. On compte sur le pouvoir de rendre, & non point sur l'industrie de l'emprunteur, ni sur sa bonne foi. C'est le reproche que *Martial* (Lib. XII. Epigr. XXV.) met dans la bouche d'un Ami: Tu ne te confies point à la fidélité de notre ancienne amitié: tu prêtes à mes arbres & à mes héritages, & non pas à moi.

Quod mihi non credis veteri, Thelesine, sodali, Credis colliculis arboribusque meis.

(4) L'Auteur citoit ici quelques passages, & faisoit quelques remarques, qui seroient mieux placées dans une Note. *Caton* disoit, (De *Re Rustica*, au commencement) que les anciens Romains condamnoient un Voleur à rendre le double, & un Usurier à rendre le quadruple. Il soutenoit encore, que l'Usure est aussi criminelle que l'Homicide. (Voyez *Cicér.* de *Offic.* Lib. II. à la fin.) Mais il faut entendre cela de l'Usure excessive, qui plonge dans la

dernière misère les Citoyens pauvres, ou peu accommodés, & qui ne sert qu'à satisfaire une avarice insatiable. *Caton* lui-même mettoit de l'argent à la grosse aventure: commerce, qu'il exerçoit aussi d'une manière assez vilaine. Voyez *Plutarque*, dans sa *Vie*. Ce fut avec raison que l'Empereur *Auguste* châta quelques Chevaliers Romains, qui empruntoient de l'argent, pour le prêter à un plus haut intérêt, que celui qu'ils en donnoient. (*Sueton.* in *August.* Cap. XXXIX.) Selon *Appien d'Alexandrie*, (Lib. I. De *Bell. Civil.* pag. 382. B. Ed. *H. Steph.*) les anciens Romains, aussi bien que les Grecs, détestoient l'Usure, comme un trafic qui incommodé les pauvres, & qui fournis matière à des procès & à des intrigues, & à des procès, & à des procès, & à des procès, & à des procès. Les Perses la regardoient comme une chose accompagnée de fraude & de mensonge, & à des procès, & à des procès. *Ibid.* Nous croions aussi, qu'il est indigne d'un Chrétien de prendre quelque intérêt des petites sommes que l'on prête à des gens qui se trouvent dans la nécessité; car alors le Prêt doit tenir lieu d'aumône. Voyez *Ecclesiastique*, XXIX, 1, 2. *Pseum.* XV. Et on ne peut que louer extrêmement la manière dont les anciens Grecs avoient accoutumé de soulager la misère de leurs amis, en se cotisant pour faire une somme, qu'ils leur prêtoient sans intérêt; ce qui s'appelloit *tegoron*. Voyez la-dessus le docte Commentaire d'*Isaac Casaubon* sur le *Chap. XVI.* des *Caractères de Théophraste*.

§. XI. (1) Il faut ajouter à ceux, dont il est parlé ici, le Contrat des trois Contrats; sur quoi on peut voir le *Chap. XIV.* du *Traité de l'Intérêt de Mr. La Placette*.

(2) Voyez

moins en *Mauritanie* on permet une sorte de Contract, qui en approche beaucoup. Car on y voit tous les jours, que ceux qui empruntent de l'argent pour leur négoce, ou pour quelque autre usage d'où ils retirent du profit, donnent la moitié du gain à leur Créancier. Si le capital vient à se perdre, ils ne sont tenus de rendre que ce qu'ils ont reçu. Mais s'ils perdent seulement la moitié du capital, cette moitié se prend sur le gain qu'ils ont fait de celle qui reste. On ne trouve nulle part rien de blâmable dans l'*Antichrese* (2), qui consiste à prêter de l'argent, moiennant un gage dont on retire les fruits; & en *Perse* (a), où le Prêt à intérêt est défendu, on permet cette sorte de Contract, accompagné même d'une clause commissoire. Pourquoi donc seroit-il illicite, lors qu'on prête sans gages, de stipuler quelque intérêt, équivalent aux fruits que l'on auroit pu retirer d'un gage, si on l'eût exigé du Débiteur? *Grotius* (b) en condamnant le nom d'*Intérêt*, retient & approuve au fond la chose même. Il y a, dit-il, des choses, qui semblent approcher du Prêt à usure, & qui passent ordinairement pour s'y rapporter, lesquelles néanmoins sont des Conventions d'une autre sorte: comme si un Créancier exige quelque dédommagement de la perte qu'il souffre pour être long-tems sans avoir son argent, ou du gain qu'il auroit pu faire, s'il ne l'eût pas prêté; bien entendu qu'il en déduise auparavant ce à quoi peut se monter l'incertitude de ses espérances, (c'est-à-dire, les risques qu'il auroit couru d'être frustré ou en tout, ou en partie, du profit dont il se flattoit,) & la peine qu'il lui auroit fallu prendre pour faire valoir lui-même son argent. Selon le même Auteur, ce n'est pas non plus un véritable Prêt à usure, lors qu'une personne qui prête à un grand nombre de gens, & qui tient toujours de l'argent en caisse pour cela, exige un dédommagement des dépenses auxquelles cet emploi officieux l'engage; ni lors que prêtant à un homme, qui ne nous donne pas toutes les sûretés nécessaires, on prend quelque chose de lui en compensation des risques que l'on court de perdre son capital. Mais la raison principale pourquoi on peut, à mon avis, stipuler un intérêt modique, non pas d'un pauvre à qui l'on prête, mais d'un Créancier qui doit tirer du profit de notre argent, c'est qu'on perd le gain que l'on auroit fait si l'on eût eu son argent entre ses mains, & que l'on se dessaisit de son bien sans recevoir autre chose à la place qu'un simple droit, qui nous donne action en Justice contre le Créancier; outre qu'il est juste d'avoir part au profit, qui revient de notre argent à une personne à qui on n'étoit obligé de le prêter, ni par les Loix de la Justice, ni par celles de l'Humanité. La question se réduira donc à une dispute de mots. Et qui ne sçait d'entendre dire à certaines gens, qu'ils ne prennent point d'intérêt de l'argent qu'ils prêtent, mais seulement un dédommagement (3) de ce qu'ils perdent par là? D'ailleurs ces subtilitez superstitieuses ne s'accordent pas même avec les maximes de la Jurisprudence Romaine, qui distingue entre les intérêts que l'on (4) stipule par avance du Créancier; & le dédommagement qu'on exige ensuite de lui, entr'autres raisons à cause qu'il est en demeure de paier au terme limité (5): dédommagement qui répond à la perte que l'on a actuellement soufferte, quelle que ce soit; quoi que, comme il est difficile de la déterminer au juste, on en règle l'estimation sur le pied des intérêts ordinaires.

Or,

(2) Voyez ci-dessous, Chap. X. §. 14. *Cum debitor*, disent les Jurisconsultes Romains, *gratuita pecunia utatur, potest creditor de fructibus rei sibi pignorate ad modum legitimum usurari velinere*. Digest. Lib. XX. Tit. II. *In quibus causis pignus vel hypotheca tacite constituitur*, Leg. VIII.

(3) *Id quod interest*. Au reste on peut voir sur toute cette matiere des Intérêts, considérée par rapport au langage, & aux décisions du Droit Romain, les savans Traitez de *Saumaize*, de *Usuris*, & de *Fanore trapezitico*; & celui de *Mr. Noodt*, Professeur en Droit à *Leide*, où il fut imprimé en 1698. sous le titre, *De Usuris & Fanore*. On trouvera aussi dans le Traité de *Mr. la Placette*, que j'ai cité tant de fois, de quoi appuyer & mettre dans un plus grand jour tout ce que l'on a dit sur la justice du Prêt à intérêt; avec la resolution de diverses

T O M. II.

Questions qui ont du rapport à cette matiere.

(4) Cela paroît clairement par ce qu'ils disent, qu'on ne peut point demander d'intérêt pour un argent prêté, à moins qu'on ne l'ait stipulé dans le Contract; & que, quand le Débiteur a une fois païé les intérêts, il ne sauroit plus se les faire rendre, ni prétendre les rabattre sur le capital. *Respondit, pecunia quidem credita usuras nisi in stipulationem deductas, non deberi*. Digest. Lib. XIX. Tit. V. *De Præscriptis verbis*, Leg. XXIV. *Quamvis usura sanctorum pecunie citra vinculum stipulationis peti non possint: tamen ex pacti conventionione soluta, neque ut indebita repetuntur, neque in sortem accepto ferenda sunt*. Cod. Lib. IV. Tit. XXXII. *De Usuris*.

(5) *Usura enim non propter lucrum petentium, sed propter moram solventium instiguntur*. Dig. Lib. XXII. Tit. I. *De Usuris, & fructibus* &c. Leg. XVII. §. 3.

§. XII.

Or, s'il est permis de se faire paier le profit cessant, & le dommage éminent, lors que le Débiteur a manqué de nous satisfaire au terme; pourquoi ne pourroit-on pas stipuler par avance un certain profit fixe, en dédommagement de ce que l'on perdra pour n'avoir pas eû cet argent entre les mains, ou du gain qu'on en auroit retiré si on l'eût fait valoir soi-même, pendant tout le tems dont on convient avec l'Emprunteur, en faveur de qui on n'étoit point tenu de souffrir cette perte, ni de se priver de ce gain (c)?

(c) Voiez *Bacon. Sermon. fidel. Cap. XXXIX.*

Divers moiens qu'on a inventez, pour éluder la défense de prêter à intérêt.

§. XII. ENFIN, le Prêt à usure est absolument nécessaire dans l'état où la Société Humaine se trouve depuis long-tems (1). Il n'y auroit pas assez de gens qui voulussent prêter gratuitement une aussi grande quantité d'argent que celle qu'on est obligé tous les jours d'emprunter pour les besoins de la vie, & pour le commerce, tel qu'on le voit établi parmi la plupart des Nations civilisées. Cela est si vrai, que l'on a inventé & que l'on tolère par tout divers expédiens qui servent à éluder la décision du Droit Canonique au sujet du Prêt à usure. Il faut mettre en ce rang les *rentes* (2) *constituées à prix d'argent*, ou cette sorte de Contract, par lequel on prête de l'argent sur un Immeuble, que le Débiteur nous engage pour le paiement d'une certaine somme, ou d'une certaine quantité de fruits qu'il doit nous donner tous les ans en considération de la somme qu'il a reçue, & cela ou à perpétuité, ou pendant un certain tems, soit limité, ou indéfini & incertain, c'est-à-dire, pendant la vie du Créancier. De ces rentes les unes peuvent être amorties ou rachetées en rendant l'argent qu'on avoit reçu, les autres non. Quelquefois même, lors que la chose engagée vient à périr, le Débiteur ne laisse pas d'être tenu après cela de paier la rente tout comme auparavant, en sorte que l'Obligation est inséparablement attachée à la personne. Or qui ne voit, qu'entre ce Contract, & celui du Prêt à usure, il n'y a aucune différence dans les termes (a)? Mais les *Papes* eux-mêmes n'ont-ils pas permis le Prêt à intérêt sous le beau nom de *Monts de pitié* (b)? Les Directeurs de ces fonds prêtent aux pauvres jusqu'à trois Ecus, sans gages, & sans intérêt: mais lors que la somme, qu'on leur emprunte,

mon-

(a) Voiez *Franc. Hotomann. Obf. Lib. II. Cap. I. & Job. Labard. Hist. Gall. Lib. VI. pag. 393.*

(b) L'Empereur *Alexandre Sévère* avoit fait, à peu près, un semblable établissement. Voiez *Jul. Capitolinus, Cap. XXI.*

§. XII. (1) Les uns, (dit *Mt. La Placette, Chap. I.*) ne peuvent se passer de prêter; les autres ont besoin qu'on leur prête. I. S'il n'est pas permis de stipuler aucun intérêt, que deviendront une infinité de personnes, qui ont tout leur bien en argent? Elles le consumeront en très-peu d'années; & après cela comment subsisteront-elles? En vain repondroit-on, que ces gens-là doivent apprendre quelque Art, ou quelque Métier, s'appliquer au Commerce, ou à l'Agriculture. Cela est bien-tôt dit. Mais, de bonne foi, trouve-t-on, qu'il n'y ait pas dans le monde assez de Laboureurs, assez d'Artisans, assez de Marchands? Les terres ne sont-elles pas suffisamment cultivées dans toute l'Europe, à la réserve des lieux qui ont été exposez à la fureur de la guerre? Bien loin qu'il n'y ait pas assez de Marchands & d'Artisans, n'est-il pas visible qu'il y en a trop, puis que ces Professions ne peuvent pas faire subsister bien des gens, & que le grand nombre de ceux, qui s'y adonnent, les oblige à chercher chaque jour de nouvelles inventions pour nourrir & pour irriter la vanité & l'intempérance. II. Mais (& cette considération rend les Prêts à intérêt plus nécessaires) que deviendroient tant de misérables, qui ne subsistent que par le moien de ce qu'ils empruntent? Que deviendroient les Marchands, parmi lesquels il y en a un si grand nombre, dont le commerce ne roule que sur des fonds qu'on leur a prêtés? Que deviendroient tant de Bourgeois & de Laboureurs, qui de tems en tems se trouvent surpris d'un besoin pressant de cent choses, qu'ils ne sauroient avoir que par cette voie? Trouveront-ils toujours à point nommé des gens qui leur prêtent gratuitement ce qui leur est nécessaire? Cela se pourroit, si tous les hommes étoient charitables. Mais y en aiant si peu qui le soient, & , parmi ceux qui le sont, y en aiant si peu qui soient en état de prêter, au lieu qu'une infinité de gens ont besoin qu'on leur

prête; il est clair, que cette ressource n'a aucune proportion avec leurs nécessitez. Et l'on peut dire, que ce que les personnes charitables peuvent & doivent prêter gratuitement, n'est pas la centième partie, peut-être pas la millième de ce qu'une infinité de gens ont incessamment besoin d'emprunter. Ainsi il n'importe guères moins au Genre Humain, qu'il soit quelquefois permis de prêter à intérêt, que de restreindre cette permission dans de certaines bornes, au delà desquelles on ne doit jamais aller. Voiez la Note suivante.

(2) Elles sont autorisées dans la *Novelle CLXI. de Justinien*; & dans les *Extravagantes de Martin V. en 1424.* & de *Calixte III. en 1454.* Le Prêt à usure est même formellement dans la *Novelle LXXXIII. de Leon*, sur le pied de quatre pour cent, à l'exemple, dit cet Empereur, des anciens Législateurs, qui l'avoient ainsi réglé. *Statuimus, ut aris alieni usus ad usuram procedat: idque quomodo veteribus Legislatoribus placuit, ad trientes centesima nempe, qua quotannis in singulos solidos singulas feneratoribus siliquis pariunt.* La raison qu'il allègue pour justifier cette permission, se réduit à ce que l'on vient de voir dans la Note précédente. Car, dit-il, mon Père aiant défendu le Prêt à usure, on a reconnu par l'expérience, que cela étoit préjudiciable à l'Etat, parce que ceux qui ont de l'argent, n'en veulent point prêter à ceux qui en ont besoin: de sorte, ajoûte-t-il, qu'une telle Loi est au dessus de la portée de la Nature humaine. *Propter paupertatem res illa non in melius (quem tamen finem Legislator proposuerat) sed contra in pejus vertit. Qui enim ante usurarium spe ad mutuandam pecuniam prompti fuerant, post latam Legem, quod nihil lucri ex mutuo percipere possint, in eos, qui pecuniis indigent, difficiles atque inimitos sunt. . . . propterea quod humana Natura ad illius [Legis] sublimitatem non perveniat, egrum illud prescriptum abrogamus.*

(3) C'est

monte au delà, ils prennent des gages, & se font donner tant par mois sur un pied modique. Que si, au bout d'un an, le Débiteur ne paie pas, on fait vendre le gage à l'encan, & on rend au maître ce que l'on en a tiré au delà de la somme prêtée. Il y a beaucoup de rapport entre cet établissement, & le Prêt (c) Lombard; à cela près que celui-ci n'est jamais gratuit, ni sans gages. On l'appelle ainsi, parce qu'autrefois ceux qui faisoient métier en France de prêter à intérêt, étoient la plupart Lombards, ou Juifs, qui depuis furent bannis du Roiaume, à cause que, par leurs extorsions, & leurs usures mordantes, ils s'étoient attirés la haine publique (d). Cette sorte de Prêt à usure après bien des disputes, fût enfin approuvée, par autorité publique, dans les Pais-bas, comme une chose licite & avantageuse à l'Etat; jusques-là que les Ecclésiastiques même y font valoir leur argent de cette manière, sans que personne y trouve à redire. Ceux qui connoissent l'Art du Négoce, savent aussi, comment on élude la défense de prêter à usure par le moien du (3) *Change sec.* On peut rapporter encore ici ce que l'on appelle *Mohatra*, d'un terme Espagnol, par où l'on entend une sorte de Contract qui se fait, lors qu'un homme aiant besoin d'argent achète à crédit, au plus haut prix, des marchandises, qu'il revend sur le champ au Marchand même, qui les lui paie argent comptant sur le pied du plus bas prix (e). Il y a quelque chose de plus tolérable dans un Contract fort en usage chez les *Moscovites*, par lequel on (f) prend à crédit, pour un long terme, des marchandises que l'on revend sur le champ à un tiers, argent comptant, mais à un plus bas prix; soit pour paier une dette, dont on ne peut se décharger, sans donner un intérêt exorbitant à ceux, de qui l'on seroit forcé d'emprunter, soit pour faire un gain si considérable, que, quand le terme du paiement des marchandises sera venu, il se trouve qu'elles nous reviennent à bon marché. On ne peut cependant qu'approuver les (g) Loix Civiles, qui réglent les intérêts, ne permettant pas aux Particuliers d'en prendre sur un pied aussi haut, que leur avarice le demanderoit. Mais il n'est pas injuste, à mon avis, d'exiger un plus (4) haut intérêt de ceux, à qui l'on prête pour peu de tems, que de ceux qui empruntent pour un terme considérable.

(c) Lombardis.

(d) Voiez l'Introduction à l'Apologie pour Herodote, par H. Etienne, Liv. I. Chap. VI.

(e) Voiez les Lettres Provinciales de Pascal, Lett. VIII. avec les Notes de Nicole sous le nom de Wendrock, Note 3.

(f) Voiez *Olearius, Itin. Perf. Lib. III. Cap. VII.*

(g) Voiez, p. e. celle des Egyptiens, dans *Diod. de Sicile, Lib. I. Cap. LXXIX.*

(3) C'est celui, dont le paiement se doit faire dans le lieu même où la somme a été comptée; de sorte que c'est au fond un véritable intérêt. Il est opposé au *Change réel*, qui se divise en *menu*, & *local*. Le *menu* consiste dans le changement des especes, lors qu'on donne, par exemple, de l'argent pour de l'or, ou de l'or pour de l'argent, moiennant un petit profit. Le *Change local* c'est lors que l'on prend une certaine somme pour en faire compter une semblable en un autre lieu. Voiez sur tout ceci *Mr. La Placette*, dans le dernier Chap. de son *Traité de l'Intérêt*.

(4) La raison en est, & l'Auteur ne devoit pas oublier de le dire, que, bien que l'intérêt paroisse alors excessif, c'est néanmoins peu de chose pour l'Emprunteur, qui ne paie l'intérêt que pour un terme fort court, emploie d'ordinaire cet argent à des usages, d'où il lui revient un profit beaucoup plus considérable que ce qu'il donne au Créancier. D'ailleurs, outre que les sommes, qu'on emprunte pour peu de tems, sont le plus souvent de petites sommes, dont l'intérêt, païé sur le pied ordinaire, se réduiroit presque à rien, & ne vaudroit pas la peine que prendroit le Créancier; il peut arriver, que, dans ce petit intervalle, il perde l'occasion de placer son argent pour long tems, ou d'en faire quelque profit considérable; dequoi il ne seroit dédommagé en aucune manière, si on ne lui paioit un plus haut intérêt, qu'il n'en prend d'une personne à qui il donne son argent pour un terme considérable. Au reste, nôtre Auteur rapportoit ci-dessus (§. 4. à la fin

une coutume des anciens habitans de la ville de *Cnofse* en *Candie*, qui sera mieux placée dans ce paragraphe, puis qu'elle n'est autre chose qu'une manière d'é luder le Prêt à usure. En cet endroit-là donc, au rapport de *Plutarque* (*Quaest. Grac. p. 303. B. Ed. Wech.*) ceux qui empruntoient de l'argent à intérêt, le prenoient par force; afin, dit cet Auteur, que, s'ils refusoient de paier de bonne grace l'intérêt au Créancier, celui-ci pût avoir contr'eux action de violence, & les faire punir plus rigoureusement. Avant que de finir cette maniere, ajoutons encore un mot, après *Mr. La Placette*, (Chap. XXV.) sur ce que l'on appelle *Bodemerie*, ou *grosse aventure*. Cette sorte de Contract consiste à prêter de l'argent sur un Vaisseau marchand, sous cette condition, que le Créancier se charge des risques, & perde son argent, au cas que le Vaisseau, ou les marchandises, sur quoi il prête, viennent à périr. Comme le Créancier hazarde toujours beaucoup par là, il exige aussi un intérêt beaucoup plus haut que l'ordinaire, & proportionné aux risques auxquelles il s'expose. Le Droit Civil le permet, *Digest. Lib. XXII. Tit. II. De Nautico fœnore*; & il n'y a là rien d'opposé au Droit Naturel. Car, enfin les risques, auxquels le Prêteur s'expose, sont susceptibles d'estimation: & par conséquent il peut, d'un côté, s'y exposer, moiennant un certain prix; de l'autre, stipuler ce prix de ceux en faveur de qui il court un tel danger. En un mot, un tel traité n'a rien de plus opposé à la Justice, que le *Contract d'assurance*, dont on parlera dans le Chap. IX. §. 8.

C H A P I T R E VIII.

Du Contrat de Société.

Diverses manières de contracter Société.

§. I. **L**E Contrat de Société se fait, lors que deux ou plusieurs personnes mettent en commun leur argent, leurs biens, ou leur travail, à la charge de partager entr'eux le gain (1) & de supporter la perte qui en arrivera, chacun à proportion de ce qu'il contribue du sien. De sorte que, s'ils ont tous fourni une égale somme d'argent, le gain & la perte se partagent aussi également (2): mais, si l'un a donné plus, l'autre moins, chacun y entre pour sa part, selon la Proportion Géométrique. La même chose a lieu, lors que deux ou plusieurs personnes associées pour leur travail, prennent également, ou inégalement de la peine; ou lors que l'un y est pour sa peine (3), l'autre pour son argent; ou enfin lors que chacun contribue & de son argent & de sa peine.

On compare l'argent avec la peine en différentes manières.

§. II. **Q**UAND on vient à se séparer, si chacun des Associez n'a fourni que de l'argent, il retire d'abord autant qu'il avoit donné, & prend ensuite, à proportion, sa part du gain. Mais si l'un a donné son argent, & l'autre sa peine, il faut voir sur quel pied ils s'étoient associez. Car lors qu'on met en commun, d'un côté le travail & l'industrie, de l'autre seulement l'usage d'une certaine somme; celui, qui fournit l'argent, n'en rend pas l'autre Associé copropriétaire, il s'engage seulement à partager avec lui le gain qui proviendra de cet argent & de ce travail joints ensemble, à proportion de ce que chacun a contribué. En ce cas-là, comme d'un côté celui, qui n'avoit fourni que sa peine, n'entre point, lors que la Société finit, en portion de la somme qui a fait le premier fonds du commerce; de l'autre, celui, qui avoit fourni cette somme, en étant seul légitime propriétaire, il faut qu'il en soit remboursé avant toutes choses, mais aussi, si elle vient à se perdre, c'est pour son compte. Ainsi, dans une telle Société, on compare avec la peine de l'un des Associez, non pas le fonds même de l'autre, mais les risques que celui-ci court de perdre son argent, & le gain qu'il pouvoit vraisemblablement espérer d'en retirer. De sorte que, s'il s'agit de partager le profit entre deux Associez, dont l'un a fourni, par exemple, mille Ecus, &

§. I. (1) *Sicuti lucrum, ita damnum quoque commune esse oportet, quod non culpa egisset.* Digest. Lib. XVII. Tit. II. *Pro socio*, Leg. LII. §. 4. Ainsi il faut ajouter cette restriction, que la perte ne soit pas arrivée par la faute d'un des Associez; car alors cet Associé en est responsable, en sorte qu'il ne sauroit légitimement prétendre compenser une perte, qui est l'effet de sa négligence, par les services qu'il peut avoir rendus d'ailleurs à la Société, puis qu'il étoit tenu, par le Contrat, de procurer l'avantage commun de ses Associez. *Si socius quaedam negligenter in societate egisset, in plerisque autem societatem auxisset, non compensatur compendium cum negligentia.* Ibid. Leg. XXVI. Voiez aussi Leg. LXXIII. & sur toute cette matière, les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par *Dauinat*, Part. I. Liv. I. Tit. VIII. Pour la Loi LX. §. 1. que notre Auteur cite, elle est très-dure & très-injuste. Car elle veut, qu'un Associé, après avoir été blessé par un Esclave, qu'il poursuivoit, & qui appartenoit à la Société, se fasse traiter à ses propres dépens; parce, dit-on, qu'encore que cet accident lui soit arrivé à l'occasion de la Société, ce n'est pas pour la Société même que se fait cette dépense. Mais n'est-ce pas en faisant les affaires de la Société que cet homme-là a été blessé? Cette décision est si visiblement fautive, qu'elle se trouve démentie par une autre Loi du même Titre, ou l'on dit, que si un Associé allant en voyage pour les affaires de la Société, tombe entre les mains des vo-

leurs, qui lui prennent ses hardes, ou son argent, ou qui lui blessent un Esclave; il sera dédommage de cette perte sur le fonds commun. *Quidam sagariam negotiationem coherunt: alter ex his ad merces comparandas profectus, in latrones incidit, suamque pecuniam perdidit: servi eius vulnerati sunt, resque proprias perdidit: Dicit Julianus, damnum esse commune, ideoque actione pro socio damni partem dimidiam agnoscere debere, tam pecunia, quam rerum ceterarum, quasi socium non tulisset socius, nisi ad merces communi nomine comparandas proficisceretur.* Leg. LII. §. 4.

(2) Καθήκον ἐν χρημάτων κοινότητι ἀλλήλων λαμβάνεται οἱ συνκαλλύουσι ἅλλω δεῖ. *Aristot. Ethic. Nicom. Lib. VIII. Cap. XVI. Voiez Quintilien, Declam. CCCXX. C'est en ce sens qu'il faut entendre la Loi XXIX. princ. du Titre, qui vient d'être citée, laquelle porte, que, si les portions de perte & de gain ne sont pas réglées par le Contrat de Société, elles seront égales. Si non fuerint partes societatis adjecta, aequas eas esse constat. Cela paroît par la Loi VI. *Conveniens est viri boni arbitrio, ut non utique ex aequis partibus socii firmus, veluti si alter plus opera, industria, pecunia in societatem collaturus sit.**

(3) Nam & ita coisri posse societatem non dubitamus, ut alter pecuniam conferat, alter non conferat, & tamen lucrum inter eos commune sit: quis sapè opera alicuius pecunia valet. *Institut. Lib. III. Tit. XXVI. De Societate. §. 2.*

l'autre un travail qui n'en vaut que cent, il ne faut pas simplement donner à celui-ci un dixième : mais plutôt on doit comparer cette peine avec ce à quoi peuvent se monter les risques, auxquelles l'autre a exposé son argent, & avec le gain qu'il avoit lieu de s'en promettre; & si cela ne va pas au delà de cent Ecus, alors chacun aura une portion égale du profit. Le plus court est néanmoins de faire l'estimation de ces risques & de ce gain, sur le pied des intérêts ordinaires qui se donnent pour un argent prêté. Ainsi, supposé que les intérêts soient fixes à six pour cent, si l'un des Associez aiant fourni mille Ecus, la peine de l'autre en vaut soixante, le gain doit être partagé également. Mais quelquefois on met en commun le travail & l'argent de telle manière que celui, qui donne la peine, devient copropriétaire de la somme même que l'autre fournit; & alors la valeur du travail étant censée jointe à l'argent pour ne faire qu'un seul tout ou un seul fonds, on compare le travail avec l'argent, en sorte que celui, qui ne fournit que la peine, a part aux deniers du fonds à proportion de ce qu'elle vaut. Sur quoi pourtant il faut supposer, que l'argent aît été employé à acheter des marchandises non-travaillées, que cet Associé a façonnées & mises en œuvre. Par exemple, si j'ai donné cent Ecus à un drappier pour acheter de la laine crue, dont il a fait du drap, & que la peine de cet ouvrier vaille aussi cent Ecus; il est clair que le drap appartient également à lui & à moi, & que chacun de nous doit avoir une portion égale de ce qu'il sera vendu, sans que je puisse d'abord me rembourser de l'argent que j'ai fourni, & partager ensuite le reste avec le drappier (a).

(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XII. §. 24. num. 2.

Des Sociétés irrégulières.

§. III. IL faut remarquer ici, que l'on peut quelquefois, sans injustice, stipuler qu'un des Associez aura part au gain (1), sans entrer pour rien dans les pertes. Mais c'est alors une Société irrégulière, qui tient quelque chose du Contrat de Société, & de celui d'Assurance. Pour y garder une juste égalité, il faut que celui, qui se charge seul des risques & périls, aît une portion de gain plus grande (2), à proportion de ce à quoi se monte l'avantage qui revient aux autres Associez d'être déchargés, ou en tout, ou en partie, des pertes qui peuvent arriver par mille accidens imprévus. Mais il est contre la nature des Sociétés, que l'un des Associez souffre des pertes (3) sans avoir aucune part au profit; toute Société se contractant en vûe de quelque utilité que l'on s'en promet.

De la Société de tous biens généralement. Devoirs des Associez.

§. IV. ON met quelquefois en (1) commun tous ses biens généralement; & alors, tant que la Société dure, chacun des Associez peut prendre du fonds commun, selon sa condition, & autant que le permettent les Loix d'une sage économie, ce qui lui est nécessaire pour subsister honnêtement, lui (2) & les siens. Mais comme il peut arriver bien des cas, qui leur fassent prendre envie de se séparer (3); ils doivent, en s'associant, régler d'avance quelle portion du gain reviendra à chacun. Sur quoi (a) Grotius dit, que, dans une Société de tous biens généralement, il ne faut pas comparer ensemble le profit, qui se trouve provenir par hazard des biens de l'un ou de l'autre; mais celui que chacun avoit lieu véritablement d'en esperer, c'est-à-dire, que l'on règle ordinairement les parts selon qu'on croit qu'il reviendra plus ou moins de gain des biens de chacun, ou de leurs accessoires, & non pas en sorte que, dans le partage chacun prenne d'abord les biens, qu'il avoit ap-

(a) Ubi supra, num. 3.

§. III. (1) Contra Quinti Mucii sententiam obtinuit, ut illud quoque constituerit, posse convenire, ut quis lucrum partem ferat, de damno non teneatur. Bien entendu, que, si, dans plusieurs affaires de la Société, il y a du gain d'un côté, & de la perte de l'autre, on ne tient pour gain que ce qui reste, la deduction des pertes étant faite. Quod tamen ita intelligi oportet, ut si in alia re lucrum, in alia damnum illatum sit; compensatione facta, solum, quod superest, intelligatur lucro esse. Instit. ubi supra, §. 2. Voiez Dig. Lib. XVII. Tit. II. Leg. XXIX, §. 1.

(2) Quod ita demum valet, ... si tantum sit opera, quantum damnum est: plerumque enim tanta est industria socii, ut plus societatis conferat, quam pecuniaz; item si solus navis sit, si solus peregrinetur, pericula subeat solus. Digest. ibid.

(3) Aristo refert, Cassium respondisse, societatem talem coiri non posse, ut alter lucrum tantum, alter damnum sentiret: Et hanc societatem Leoninam solum appellare.... Iniquissimum enim genus societatis est, ex qua quis damnum, non etiam lucrum spectet. Ibid. §. 2.

§. IV. (1) Societates contrahuntur sive universorum bonorum, sive negotiationis alicujus, sive veltigalis, sive etiam rei unius. Ibid. §. 5.

(2) Si societatem universarum fortunarum ita cœverint, ut quidquid erogaretur, vel quareretur, communis lucrum atque impendium esset, ea quoque, que in honorem alterius liberorum erogata sunt, utrinque imputanda. lb. Leg. LXXIII.

(3) Nulla societatis in aternum coitio est. Ibid. Leg. LXX.

portez dans le fonds commun, & ensuite ce qu'ils ont produit par eux-mêmes. En effet, l'intention de ceux, qui mettent leurs biens en commun, est que chacun des Associez ait part au gain qui provient des biens des autres.

Les Associez se doivent réciproquement une entière fidélité (4), & une aussi grande application à ménager les affaires de la Société, que celle qu'ils apportent à leurs propres affaires. Sur quoi il y a un beau passage de Cicéron : (5) *C'est, dit cet illustre Orateur, une des plus grandes infamies, que de tromper en la moindre chose un homme avec qui l'on s'est associé, dans l'espérance qu'il nous aideroit à prendre soin de nos biens. A qui se fierait-on, si l'on est trompé par ceux-là même, sur la bonne foi de qui on se repose entièrement? Les crimes, qui méritent d'être punis avec le plus de rigueur, ce sont ceux contre lesquels il est le plus difficile de se précautionner. On peut se garder des étrangers. Il est impossible que ceux, avec qui l'on est familier, ne voient bien des choses : ce ne sont pourtant pas toujours les plus secrètes. Mais le moyen d'éviter les friponneries d'un Associé? Un seul soupçon de sa mauvaise foi blesse ce que l'on doit à une personne avec qui l'on a contracté une liaison de cette nature. C'est donc avec raison que nos Ancêtres regardoient comme un très-malhonête homme, celui qui avoit trompé son Associé.*

Au reste, quoi que le bien de la paix demande, que l'on ne soit pas forcé de demeurer toujours dans une Société, où l'on est une fois entré; cependant la fidélité extrême, que les Associez se doivent réciproquement, ne permet pas qu'aucun d'eux veuille rompre lui-même le traité à contretiens, & au préjudice des autres (6).

(4) *Venit autem in hoc judicium pro socio bona fides. Ibid. Leg. LII. §. 1. Cum in societatis contractibus fides exuberet &c. Cod. Lib. IV. Tit. XXXVII. Pro socio, Leg. III. Socius socio utrum eo nomine tantum teneatur pro socio actione, si quid dolo commiserit, sicut is qui deponi apud se passus est; an etiam culpa, id est, desidia atque negligentia nomine: quaesitum est. Prævaluit tamen, etiam culpe nomine teneri eum. Culpa autem non ad exactissimam diligentiam dirigenda est. Sufficit enim talem diligentiam communibus rebus adhibere socium, qualem suis rebus adhibere solet. Nam qui parum diligentem socium sibi adsumit; de se queri, sibi que hoc imputare debet. Infit. ubi supra, §. 9. Les Jurisconsultes Romains disent aussi, que l'association est une espece de fraternité. Societas jus quoddam fraternitatis in se habet. Digest. ubi supra, Leg. LXIII. princip.*

(5) *In rebus minoribus socium fallere turpissimum est . . . neque injuria : propterea quod auxilium sibi se putat ad-*

junxisse, qui cum altero rem communicavit. Ad cujus igitur fidem confugiet, cum per ejus fidem laditur, cui se commiserit? Atque ea sunt animadvertenda peccata maxime, qua difficillimè præcauentur. Tecti esse ad alienos possumus: intimi multa apertiora videant necesse est. Socium vero cavere qui possumus? quem etiam si metuimus, jus officii ladimus. Recte igitur Majores:eum, qui socium fecisset, in virorum bonorum numero non putarunt haberi oportere. Orat. pro Sext. Rosc. Amerino, Cap. XL.

(6) *Labeo . . . scribit, si renunciaverit societati unus ex sociis eo tempore, quo interfuit socii non dirimi societatem, committere eum in pro socio actione. Nam si emimus mancipia, in ita societate, deinde renuncies mihi eo tempore, quo vendere mancipia non expedit, hoc casu, quia deteriorum causam meam facis, teneri te pro socio judicio. Digest. ubi supra, Leg. LXX. §. 5. Voiez le reste de cette Loi.*

CHAPITRE IX.

Des Contrâts où il entre du hazard.

Il y a des Conventions, où il entre du hazard.

§. I. IL NE reste plus qu'à parler, en peu de mots, des Contrâts où il entre du hazard, & dans lesquels on fait quelque convention au sujet d'un événement incertain, ou bien on consent de part & d'autre de s'en rapporter à un cas fortuit. Quelques-uns de ces Contrâts ne supposent en aucune manière le Prix des choses. Cependant, comme la plupart ne sauroient être conçus sans un tel établissement, nous traiterons ici de tous à la fois.

Du Sort, dont on se sert pour décider certaines choses en tems de paix.

§. II. IL y en a de publics, & de particuliers. Les premiers se font, ou dans la paix, ou dans la guerre. Dans la paix on se sert, parmi plusieurs Peuples, de la voie du Sort, pour choisir les Juges, pour assigner les Gouvernemens des Provinces, pour distribuer les Char-

Charges, lors que les Concurrents (1) sont égaux, & à l'égard du droit que chacun a d'y prétendre, & à l'égard du mérite ou des qualitez nécessaires pour se bien acquitter de ces fortes d'emplois. Car autrement, comme le (a) sort est aveugle, si l'on s'en remet à la décision, quand il s'agit de prononcer entre des Concurrents, dont les prétensions ne sont pas fondées sur le même titre, on fait du tort à ceux qui ont le premier droit à ce qu'ils recherchent tous en même tems : & si leur mérite n'est pas égal, on cause du préjudice à l'Etat.

(a) Voiez *Isochrat.* Arcopagit. pag. 248. Ed. Paris, & *Philoftrat.* in *Vita* Apoll. Thyan. p. 137. B. Edit. Mell. Paris.

Dans toutes ces occasions, si l'on tire au sort, du libre consentement des intéressés, il y a une Convention, ou une espèce de Compromis, par lequel ils s'engagent d'un commun accord à en passer, sans plainte & sans murmure, par la décision du Sort. Mais lors qu'un Supérieur l'ordonne en matière de choses qu'il pouvoit absolument décider de sa pure autorité, c'est lui-même qui se détermine à se régler sur le Sort, afin qu'on ne croie pas qu'il donne quelque chose à ses passions, & à ses inclinations particulières. Au reste, le but que l'on se propose en faisant tirer au sort, n'est pas, ni ne doit pas être, de connoître la volonté de DIEU d'une manière (2) extraordinaire; à moins qu'il n'ait lui-même expressément ordonné d'avoir recours à cette voie : mais seulement de prévenir ou de terminer (b) les disputes & les querelles; d'éviter la haine de celui, qui se voit frustré de ses espérances; & de faire en sorte qu'il n'ait pas le moindre sujet de se plaindre de l'injustice de la sentence, & de la partialité ou de la tyrannie du Supérieur. Mais, quand il s'agit d'un procès, dont la décision doit être suivie de quelque peine infligée à celui qui perd sa cause, il est ridicule de s'en rapporter au Sort, ou à quelque chose de semblable, dans quoi il entre du hazard. En effet, toute juste punition suppose un crime commis, & dont le criminel soit convaincu par des preuves claires & certaines. Or le Sort n'est pas de lui-même propre à découvrir la vérité; & on ne sauroit dire, que, sur quelque personne qu'il tombe, il puisse faire en sorte, qu'un homme n'ait pas commis ce qu'il a commis, ou qu'il ait commis au contraire ce qu'il n'a pas commis. Cependant, si plusieurs se trouvent également coupables d'un même crime, pour lequel on ne juge pas à propos de les punir tous; rien n'empêche qu'on ne les fasse tirer au sort, pour choisir de cette manière ceux qui seront exemts de la peine, qu'ils ont tous méritée.

(b) Voiez *Proverbes*. XVIII, 18.

Dans les affaires des Particuliers le Sort est aussi fort en usage, quand il s'agit du partage d'une (3) succession; ou lors qu'il faut adjuger un bien, qui ne peut être possédé que par indivis, à une seule personne entre plusieurs, qui y ont le même droit, ou charger d'une chose onéreuse, mais indivisible, une personne qui n'est pas plus obligée, que plusieurs autres, de s'y assujettir.

§. III. LA Guerre a aussi ses Conventions, où il entre du hazard, ce qui se voit non seulement lors que l'on remet la fin de la guerre au succès d'une bataille, ou d'un (a) combat de deux ou plusieurs Champions choisis de part & d'autre; mais encore lors qu'il s'agit d'envoyer un Capitaine (b) dans un poste dangereux, où plusieurs autres sont aussi capables que lui de se bien défendre, sans qu'aucun ait de raison particulière pour s'en excuser. On peut dire même, que dans toute Guerre réglée, (du moins dans celles, où les deux Partis se sont engagez, après avoir rejeté l'un & l'autre les propositions d'accommodement)

Des Conventions concernant la Guerre, dans lesquelles il entre du hazard. (a) Voiez *Grotius*, Lib. II. C. XXXIII. §. 10. & Lib. III. Cap. XX. §. 42. (b) Voiez *Homer*, *Iliad*. VII, 171.

§. II. (1) ——— 'Επ' ἰσότητι τῶν σῶμα
Πήλασθι.

Callimach. Hymn. in *Jovem*. v. 63, 64.
C'est quand les choses sont égales qu'il faut tirer au sort. Voiez *Justin*, L. I. C. X. num. 2. & L. XVIII. C. III. num. 9, 10.

(2) Ceux qui croient que Dieu est l'auteur des productions du Sort, allèguent ce passage des *Proverbes*, XVI. 33. On jette le Sort dans le sein, (c'est-à-dire, dans le creux de quelque vase) & tout son jugement (ou sa décision) est de l'Éternel. Mais, selon le stile de la Langue Sainte, cela veut dire seulement, que les hommes ne sont point maîtres des effets du Sort; comme le prouve

très-bien Mr. Le Clerc dans ses judicieuses *Réflexions sur ce que l'on appelle Bonheur & Malheur en matière de Lotteries* &c. Chap. VIII. On fera bien de lire tout ce petit Ouvrage. Voiez aussi Mr. La Placette, dans son *Traité des Jeux de Hazard*, Chap. II.

(3) Voiez *Pf.* XVI, 6. Mais les deux autres passages, que nôtre Auteur cite, savoir *Nombres*, XXXIV, 13. *Josué*, XIV, 2. regardent une de ces occasions rares & extraordinaires, où Dieu préside sur le Sort: car chaque Tribu eût ses terres précisément dans les lieux où *Jacob* (*Genes.* XLIX.) & *Moise* (*Deut.* XXXIII.) avoient prédit qu'elles seroient placées.

il y a une Convention tacite, en vertu de laquelle on consent, que celui, pour qui la fortune se déclarera, impose au vaincu telles conditions qu'il jugera à propos. Et c'est proprement la raison, pourquoi on ne sauroit raisonnablement opposer aux Traitez de Paix l'exception que fournit une Promesse faite par crainte. En effet, quiconque pouvant s'accorder à l'amiable avec son ennemi, a mieux aimé en venir à une guerre, est censé remettre au hazard des armes la décision de leur différent; de sorte qu'après cela, il n'a plus sujet de se plaindre, quelque malheureux que soit son sort. De là vient encore, que, dans les Traitez de Paix, qui se négocient après une guerre réglée, c'est l'usage des Peuples que de supposer la guerre également juste des deux côtés, & de se tenir quittes réciproquement des maux & des pertes qu'on s'est causés les uns aux autres, comme y aiant été autorisés par une Convention tacite. Il y a une semblable Convention entre ceux, qui se battent en Duel, pour terminer quelque différent; & c'est pour cela que celui qui a tué son homme n'est point obligé, entr'autres choses, à dédommager la femme & les enfans du défunt, de la perte qu'ils font: car l'un & l'autre étoit allé de son pur mouvement à un rendez-vous, où il s'agissoit de tuer ou d'être tué. Cela n'empêche pas que les Particuliers, qui, sans permission du Souverain, s'engagent à un Duel, ne soient justement condamnés à de très-rigoureuses peines, comme coupables d'un crime directement contraire à l'établissement & à l'autorité des Tribunaux Politiques. Et, si autrefois on a permis ces sortes de combats, soit pour donner lieu à (c) une personne de se justifier d'un crime dont on l'accusoit, soit pour l'éclaircissement d'un droit (1) litigieux & contesté; on a fait en cela une chose également opposée à la Raison, & à l'ordre de la Société Civile.

(c) Voiez, dans le Droit Canon, le Titre de *purgatione vulgari*. Et, en plusieurs endroits, le *Codex Leg. antiquarum Lindenbrogii*, avec son *Glossaire*, aux mots *Campe*, & *Duellum*.

Des Gageures.

§. IV. UN autre Contrat, où il entre du hazard, ce sont les *Gageures* (1), par lesquelles deux personnes, dont l'une affirme, & l'autre nie, ou un événement avenir; ou un événement déjà passé, mais encore inconnu, du moins à elles; ou bien enfin l'existence de quelque autre chose; déposent ou promettent de part & d'autre une certaine somme, qui doit être à celui, dont l'affertion se trouvera conforme à la vérité. Il y a là une Promesse ou une Stipulation réciproque & conditionnelle, où il entre du hazard, parce qu'il ne dépend pas des Contractans de faire en sorte que l'événement, ou la chose, sur quoi ils ont parié, existe ou n'existe pas (2).

Des Jeux.

§. V. IL faut rapporter encore ici toute sorte de *Jeux*, où l'on joue de l'argent; car ils renferment tous une Convention, où il entre plus ou moins de hazard, selon la diversité des Jeux. Il y en a moins dans ceux qui demandent de l'esprit, de l'adresse, ou de la force; puis que tout le hazard y consiste en ce qu'on ne connoit pas encore bien l'habileté ou les

§. III. (1) C'est ainsi qu'autrefois, au rapport de *Sigebert de Gemblour*, dans sa *Chronique* sur l'an 942. on fit décider en *Allemagne*, par un Duel, cette question de Droit: Si la succession d'un Aieul doit passer à son Petit-fils; ou à un Fils cadet du Pere défunt de ce Petit-fils?

§. IV. (1) Elles sont permises par le Droit Civil, pourvu qu'elles ne roulent pas sur des choses deshonnêtes & illicites. Et celui qui a gagné de bon jeu, peut se faire paier en Justice. *Si quis sponsonis causa anulos accepit, nec reddit victori, prescriptis verbis alio in eum competit...* *Planè si inhonestà causa sponsonis fuit, sui anuli duntaxat repetitio erit.* *Digest. Lib. XIX. Tit. V. De prescriptis verbis, Leg. XVII. §. 5.* Voiez aussi *Lib. XI. Tit. V. De aleatoribus, Leg. III.* Au reste, comme le remarque *Mr. Tissus (in Lauterbach. Observ. CCXCIV.)* lors que l'on parie au sujet d'un événement déjà passé, la Gageure n'en est pas moins bonne, quand même l'un des Contractans sauroit certainement la vérité. En effet, quiconque se détermine volontairement à parier contre une personne sans savoir si elle est assurée, ou non, de ce qu'elle soutient, est censé vouloir bien courir risque de gager contre une personne qui joue à jeu sûr; & par conséquent, lors que cela arrive, il ne peut

s'en prendre qu'à lui-même. A plus forte raison cela a-t-il lieu, lors que l'un des Gageurs déclare, qu'il est parfaitement informé de la chose, dont il s'agit, & avertit l'autre de ne point s'engager dans un pari téméraire. Autre chose est, si, avant que de parier, on demande expressément à l'autre ce qu'il fait de la chose en question: car, en ce cas-là, s'il fait semblant d'ignorer ce dont il est bien instruit, pour nous obliger à parier, il y a de la mauvaise foi de sa part; & par conséquent la Gageure est nulle.

(2) C'est (ajoutoit ici notre Auteur) un jeu, plutôt qu'une gageure, que l'énigme propose autrefois par *Samson (Juges, XIV, 12. & suiv.)* puis qu'il s'agissoit de voir, qui auroit plus d'esprit, ou *Samson* pour cacher le sens de l'énigme; ou les autres, pour le découvrir. Mais ceux-ci agissent de mauvaise foi en forçant la femme de *Samson* à tirer de la bouche de son mari l'explication de l'énigme, & à la leur apprendre, au lieu de la deviner par eux-mêmes. D'autre côté, l'énigme n'étoit peut-être pas dans les règles, puis qu'elle ne rouloit pas sur une chose ordinaire, ou un événement commun, mais sur un fait particulier, c'est-à-dire, sur un de ces cas, qu'il est ordinairement presque impossible de deviner.

§. V.

les forces de celui avec qui l'on joue; ou qu'il y survient quelquefois des (a) cas imprévus; ou enfin que l'Esprit & le Corps ne se trouvent pas toujours également bien disposés, & ne font pas toujours leurs fonctions avec la même vigueur. La plupart des Jeux sont mêlez de hazard & d'adresse, comme, par exemple celui des Cartes, & autres semblables. Mais il y en a aussi de pur hazard, comme le Jeu des Dez. Les uns & les autres naturellement (1) ne renferment rien d'injuste. Car, outre qu'on fait la partie avec un plein & mutuel consentement, chaque Joueur expose son argent à un égal danger; chacun aussi joue de son bien, dont il peut par conséquent disposer. Cependant, comme on peut se ruiner par ces sortes de Conventions, en hazardant de (2) grosses sommes; & que d'ailleurs de telles occupations font d'ordinaire (3) perdre le tems, la chose du monde la plus précieuse; sans parler de plusieurs autres inconvéniens (4) qui en peuvent naître: le Souverain, qui a intérêt que les Citoyens ne fassent pas un mauvais usage de leur bien, est en droit de mettre telles bornes (b) que bon lui semble, à la permission de jouer, ou de parier. On peut dire néanmoins en général, que les Jeux, où il y a le moins de hazard, sont ceux qui passent, & avec raison, pour les plus innocens & les plus tolérables. Mais, dans quelque Jeu que ce soit, il faut inviolablement observer la maxime d'un ancien Philosophe: (5) *Quand on court dans la lice, disoit-il, on doit faire de son mieux pour remporter le prix: mais il n'est pas permis de rendre la jambe à son concurrent, ni de le repousser de la main.* C'est-à-dire, que toute fraude doit être bannie de ce divertissement.

(a) Voyez Virgil. *Æn. V.*, 328.

(b) Voyez *Digest.* Lib. XI. Tit. V. *De aleatoribus*, ibique Intt. *Procurator*, in *Nomocanone*, Tit. XIII. Cap. XXIX. *Selden. de J. N. & Gent. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. XI. & l'*Alcoran*, Cap. de mensa.

§. VI. Les Loteries, dont l'usage est assez fréquent, se font, lors que plusieurs personnes achètent en commun une chose, à condition de tirer ensuite au sort, pour voir qui l'aura toute entière. Ce Contrat est composé de deux autres. Car, à l'égard du maître de la Loterie, c'est une espèce de Vente qu'il fait à ceux qui achètent les billets. Mais, par rapport à ceux-ci, c'est une Convention d'adjuger la chose achetée en commun, à celui sur qui le sort tombera, en sorte que tous les autres perdent ce qu'ils ont donné. La Loi des Loteries est, que la somme totale composée de ce que chacun donne pour ses billets, n'excede point la valeur de la chose tirée au sort; & que tous ceux, qui tirent, courent également risque de perdre ou de gagner.

Des Loteries.

§. VII. La (a) *Blanque*, c'est lors qu'une personne aiant mis dans un vase un certain nombre de billets, dont les uns sont blancs, & les autres noirs, on achete d'elle la permission d'en tirer quelques-uns, en sorte que, s'il s'y en trouve de noirs, elle doit nous donner ce qui se trouve écrit ou marqué dessus. Ce Contrat approche fort de l'*Achat d'une espérance incertaine*; mais il y entre beaucoup de hazard. Pour le rendre légitime, il faut que ce que le maître de la *Blanque* retire de tous les billets ensemble, n'aille pas beaucoup au delà de la valeur des choses qui sont à l'étalage. Je dis, *n'aille pas beaucoup*

De la *Blanque.* (a) *Olla fortuna.*

§. V. (1) Voyez le *Traité des Jeux de hazard*, (Chap. VI.) par Mr. La Placette, qui ne sauroit être soupçonné d'avoir du panchant pour les opinions relâchées.

(2) *alca quando*
Hos animos? neque enim loculis comitantibus itur
Ad casum tabula, postea sed luditur arca.

Juvenal. *Satyr. I.*, 88. & seqq.
C'est-à-dire, selon la Version du P. Tarteron: L'entêtement des jeux de hazard a-t-il jamais été plus grand? Car ne vous figurez pas, qu'on se contente de risquer, dans ces Académies de jeu, ce qu'on a d'argent sur soi. On y fait porter les cassettes pleines de pistoles, pour les jouer en un coup de dé. Voyez les vers suivans.

(3) *Quique alii lasus (neque enim nunc perfequit omnes)*
Perdere rem curam tempora nostra solent.
Ovid. *Trist.* Lib. II. vers. 483, 484.

(4) Rien n'est plus délicat & en même tems plus véridable, que les Vers suivans de Mad. Deshoulières, lesquels, quoi que connus de tout le monde, n'annuieront pas ceux qui les trouveront ici:

T O M. II.

Les plaisirs sont amers, d'abord qu'en en abuse.

Il est bon de jouer un peu;

Mais il faut seulement que le jeu nous amuse.

Un joueur, d'un commun aveu,

N'a rien d'humain que l'apparence:

Et, d'ailleurs, il n'est pas si facile qu'on pense

D'être fort honnête homme, & de jouer gros jeu.

Le désir de gagner, qui nuit & jour occupe,

Est un dangereux écuillon.

Souvent, quoi que l'esprit, quoi que le cœur soit bon,

On commence par être duppe,

On finit par être frippon.

Voyez aussi le sixième des *Amusemens sérieux & comiques*; & le *Traité* de Mr. La Placette, Chap. VII, & suiv.

(5) *Scitè Chryssippus, ut multa, qui stadium, inquit, currit, eniti & contendere debet, quænam maxime possit, ut vincat: supplantare eum, quicum certet, aut manu depellere, nullo modo debet.* Cicet. *de Offic.* Lib. III. Cap. X.

comp au delà : car, outre qu'il est obligé à quelque dépense, il peut arriver qu'on gagne d'abord ce qu'il y a de plus beau & de meilleur, de sorte que personne ne voudra plus acheter de billets. Quelquefois aussi on fait des Blanques pour ramasser de quoi employer à quelque bâtiment ou quelque ouvrage public, ou même de quoi assister les pauvres : & alors l'argent, qui provient de tous les billets joints ensemble, excède ordinairement de beaucoup la valeur des choses que l'on fait tirer : ce surplus tenant lieu d'une espèce d'impôt volontaire, ou d'une aumône, que l'on donne gaiement (b).

(b) Voyez *Martin Desiré*, *Disquis. Magic.* Lib. IV. Cap. IV.

Mais remarquons ici encore, à l'égard de toute sorte de Jeux en général, que, pour avoir lieu de les regarder comme équitables, il ne suffit pas, que ce que l'on risque de perdre de part & d'autre soit égal; il faut encore que le danger de perdre, & l'espérance de gagner, aient de part & d'autre une juste proportion avec la chose, que l'on joue. Par exemple, si, dans un Jeu d'adresse, un des Joueurs se trouve une fois plus habile que l'autre, il doit mettre double contre simple. Il y a des Jeux, où dix personnes mettant, par exemple, chacun un Ecu, il n'y en a qu'un qui gagne le tout : ainsi chacun ne court risque que de perdre un Ecu, & en peut gagner neuf. Si l'on ne regardoit que le gain & la perte en soi, il sembleroit que tous y ont de l'avantage : mais il faut de plus considérer, que, si chacun peut gagner neuf Ecus, & n'est au hazard que d'en perdre un, il est aussi neuf fois plus probable, à l'égard de chacun, qu'il perdra son Ecu, & ne gagnera pas les neuf. Sur ce même fondement quelques-uns (1) disent, que l'appréhension du tonnerre n'est pas raisonnable : car, disent-ils, de deux millions de personnes, c'est beaucoup s'il y en a une qui meure de cette manière; or la crainte d'un mal doit être proportionnée non seulement à la grandeur du mal, mais aussi à la probabilité de l'événement.

Du Contrâts
d'Assurance.

§. VIII. IL y a beaucoup de rapport entre tous ces Contrâts, & celui d'*Assurance*, par lequel, moyennant une certaine somme, on assure des marchandises, qui doivent être transportées, sur tout par mer, en sorte que, si elles viennent à périr, on est obligé de les paier à celui à qui elles appartiennent. Ce Contrâts est nul, s'il se trouve que l'Assureur favoit que les marchandises étoient déjà arrivées à bon port, ou si le maître des marchandises avoit reçu avis de leur perte. En effet la Convention roule sur un danger incertain. Si donc l'Assureur est informé de l'heureuse arrivée des marchandises, il ne garantit de rien. D'autre côté, si le maître des marchandises fait qu'elles sont perdues, il ne peut point faire assurer une chose qui n'existe plus. Pour ce qui regarde la somme, que l'on donne à l'Assureur, elle dépend ou de l'estimation ordinaire, ou des Conventions des Contractans. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il peut exiger plus ou moins, selon que les périls sont plus ou moins grands; par exemple, en Hiver, plus qu'en Eté, à cause des fréquentes tempêtes; & en tems de guerre, ou lors que les mers sont infestées par les Corsaires, plus qu'en tems de paix, ou lors qu'on n'a à craindre que la fureur des Vents (a). Au reste, le hazard qu'il y a dans ce Contrâts, est principalement du côté de l'Assureur (1).

(a) Voyez *Locceius*, de *Jure Maritimo*, Lib. II. Cap. V.

§. VII. (1) Je ne sais pas, d'où vient que nôtre Auteur ne cite point l'*Art de penser*, d'où il a visiblement pris tout ceci, que l'on trouvera plus étendu dans le Livre même, IV. Part. Chap. XVI. & dernier.

§. VIII. (1) Il y a dans *T. Live* Lib. XXIII. C. XLIX.) un exemple d'un Contrâts d'assurance, mais gratuit, en vertu duquel ceux qui portoit des munitions de

bouche à l'armée des *Romains en Espagne*, étoient dédommages des deniers publics, si leurs vaisseaux venoient à périr, ou à être pris par les ennemis; ce qui donna lieu à bien des friponneries, comme il paroit par le Liv. XXV. Chap. III. Au reste, on fera bien de lire ce que dit Mr. *La Placette* au sujet du Contrâts d'assurance, dans son *Traité de la Réstitution*, Liv. IV. Chap. XV.

CHAPITRE X.

Des Conventions accessoires.

§. I. **J**USQUES ici nous n'avons traité que des *Conventions principales*, qui subsistent & se soutiennent, pour ainsi dire, par elles-mêmes. Il faut maintenant dire quelque chose des *Conventions accessoires*, qui ne se font pas toutes seules & à cause d'elles-mêmes, mais qui sont comme des dépendances de quelque autre, à laquelle on les ajoute. On peut les diviser commodément en deux classes. Car il y en a qui modifient diversément les Contrats simples, auxquels elles sont ajoutées, en y attachant quelque chose, qu'ils ne renfermoient pas d'ailleurs, ou en les dépouillant de quelque chose qui les accompagnoit naturellement; & c'est ce que les Jurisconsultes appellent des *Conventions ajoutées*. Mais il y en a aussi d'autres qui ne font que donner de la sûreté pour l'exécution d'un Contrat déjà déterminé & modifié.

Il y a de deux fortes de Conventions accessoires.

§. II. **A L'ÉGARD** des *Conventions ajoutées*, les Interprètes du Droit (a) Romain distinguent, 1. Entre celles qui sont ajoutées au Contrat principal, ou avant qu'il soit accompli, ou immédiatement après, en sorte qu'elles ne font avec lui qu'un seul tout; & celles qui n'y sont ajoutées que quelque tems après. 2. Entre celles qui sont ajoutées à un *Contrat de bonne foi*, & celles qui sont ajoutées à un *Contrat de droit étroit*. 3. Entre celles qui roulent sur les qualitez essentielles d'un Contrat; celles qui regardent ses qualitez naturelles; & celles qui se rapportent à ses qualitez accidentelles. Les *qualitez essentielles*, ce sont celles sans lesquelles nul Contrat ne sauroit absolument être conçu. Les *qualitez naturelles*, ce sont celles qui accompagnent ordinairement les Contrats, lors même qu'elles n'y sont pas formellement exprimées; quoi qu'on puisse en convenir autrement sans détruire pour cela l'essence du Contrat. Mais les *qualitez accidentelles* ne suivent en aucune manière de la nature du Contrat, & peuvent par conséquent y être attachées, ou non, selon que les Contractans en conviennent. 4. Enfin, on distingue entre les Conventions ajoutées pour rendre plus onéreuse l'obligation du Contrat principal, & celles qui tendent au contraire à la diminuer.

Différentes fortes de Conventions ajoutées. (a) SUR DIX. LIB. II. TIT. XIV. DE PACIS, LEG. VII. §. 5.

§. III. **SUR** tout ce qui vient d'être dit, on peut établir les maximes suivantes. 1. *Une Convention qui regarde les qualitez essentielles du Contrat principal, est nulle, si elle renferme quelque chose de contraire aux Loix & aux bonnes mœurs*; parce que, comme nous l'avons fait voir ci-dessus, toute Convention deshonnête est invalide. Ainsi ce seroit en vain qu'une fille, qui se marie, voudroit stipuler, qu'il lui seroit permis d'accorder ses faveurs à d'autres qu'à son Epoux; ou un Valet, qui se loue, qu'il pourroit dissiper frauduleusement le bien de son Maître. De même, il seroit ridicule, que ceux qui font ensemble quelque Convention ou quelque Contrat, déclarassent expressément, qu'ils sont portés à traiter par une violence ou une crainte injuste; ou que, dans quelque Contrat que ce soit, on protestât qu'on ne sera point responsable de la mauvaise foi (1).

Les Conventions ajoutées à un Contrat, sont nulles, si elles renferment quelque chose de deshonnête.

§. IV. 2. *Si une Convention ajoutée modifie de telle manière les qualitez essentielles du Contrat principal, qu'elle lui fasse entièrement changer de nature, il faut voir alors quelle a été l'intention des Contractans*. Car s'il paroît, qu'ils aient sérieusement prétendu ne traiter que sur le pied de ce qu'emportent les termes expliqués à la lettre, la Convention est nulle; personne ne pouvant vouloir à la fois deux choses incompatibles. Ainsi il seroit absurde

Les Conventions ajoutées rendent quelquefois irrégulier le Contrat principal.

§. III. (1) *Hud non potestis, dolum non esse praesumendum, si convenit: nam hoc conventio contra bonam fidem, contraque bonos mores est & ideo nec significanda est.* Digest.

Lib. XVI. Tit. III. *Depositum, vel contra*, Leg. I. §. 7. Voyez le §. 35. & Lib. L. Tit. XVII. *De regniis juris*, Leg. XXIII.

ma maison pour deux ans, & qu'après cela le Locataire consente que le bail expire dans un an, il faut sans contredit qu'il déménage au bout de l'année; bien entendu qu'il ne sera point tenu de paier le loier de la suivante. Je ne vois pas non plus en vertu de quoi une simple Convention, par laquelle on s'engage de paier une certaine somme (1) sans que celui, à qui on le promet, l'eût stipulé auparavant dans les formes, ne pourroit pas avancer le tems du paiement (2), comme elle a la force de la prolonger. Et quand même on ne rabattrait pas sur la dette ce que perd le Débiteur pour être obligé de paier plutôt qu'il n'auroit fait; on ne lui fera point de tort, s'il a consenti avec une entière liberté. Il est clair pourtant, qu'on ne sauroit rendre plus onéreuse l'obligation du Débiteur malgré lui; & qu'ainsi, autant qu'on en augmente le poids d'un côté par une Convention postérieure, autant faut-il naturellement le diminuer d'un autre côté. Supposé, par exemple, que le Créancier veuille être païé dans un autre lieu, que celui, dont on étoit convenu; le Débiteur, à son tour, est en droit de prétendre quelque dédommagement du préjudice que lui cause ce changement de lieu. On voit bien aussi, qu'il est contre la nature des Contrats Onéreux d'y ajouter, soit sur le champ, ou quelque tems après, une Convention qui augmente à tel point l'Obligation, qu'il en résulte de l'inégalité dans le Contrat principal. Si, par exemple, un Vendeur & un Acheteur étant convenus d'abord du juste prix de la marchandise, l'Acheteur s'engage ensuite à la paier plus qu'elle ne vaut; à moins qu'il ne se fasse un mélange d'Achat & de Donation, je ne vois pas en vertu de quoi le Vendeur pourroit demander ce surplus (a).

(a) Voyez *Arr. Vinnius, De Pactis, Cap. IX, & seqq.*

§. VIII. ON peut rapporter ici, à mon avis, ce que les Jurisconsultes Romains appellent *Contract (1) de-Confidence*, par lequel on (2) aliène une chose à condition que celui qui l'acquiert, nous la rendra quelque jour sur le même pied qu'il l'a reçue. Je mets cette Convention au rang de celles qui sont ajoutées à un Contrat principal, parce qu'elle suit toujours la délivrance actuelle de la chose entre les mains de celui, à qui on la transfère. Et on lui donne le nom de *Confidence*, parce qu'au lieu que, par tout ailleurs, celui, à qui l'on transfère la Propriété d'une chose, en peut disposer absolument à sa fantaisie, & par conséquent ou la garder toujours, ou s'en défaire quand il lui plaît, en faveur de qui bon lui semble; ici au contraire on se *fie* à un homme, qui nous engage sa foi & son honneur pour nous assurer de la parole qu'il nous donne, qu'il n'usera de son droit de Propriété que de la manière dont il en est convenu avec nous, & qu'il nous le remettra volontiers & de bonne grace, quand nous serons en état de le reprendre. De là vient que, par la formule de cette Convention, le Confidentiaire promettoit D'EN (3) AGIR COMME ON FAIT ENTRE GENS DE BIEN, SANS FRAUDE ET SANS SUPERCHERIE; & s'il étoit convaincu en Justice d'avoir manqué à la fidélité entière, que demande un pareil engagement (4), il étoit noté d'infamie par les Loix Romaines. Au reste la clause de *Confidence* avoit lieu en plusieurs sortes d'affaires; par exemple, dans l'é-

Du Contrat de *Confidence.*

man-

§. VII. (1) C'est-ce qu'on appelloit en un mot *Constitutum*, ou *Pecunia constituta*. Voyez *Digest. Lib. XIII. Tit. V.*

(2) *Si is, qui & Jure Civili, & Pratorio debebat, in diem sit obligatus, an constituendo teneatur? Et Labco ait, teneri constitutum. . . adjicit, vel propter has potissimum pecunias, que nondum peti possunt, constituta inducitur.* Ibid. Leg. lll. §. 2.

§. VIII. (1) Je n'ai point trouvé de terme plus commode, pour exprimer ce qui est renfermé dans l'idée du mot Latin *Fiducia*: car, dans tous les cas, auxquels s'étend ce Contrat, il y a une espèce de confiance.

(2) C'est la définition qu'en donne *Boece*, dans son Commentaire sur les *Topiques de Cicéron*, Cap. X. *Fiduciam accipere dicitur is, cui res aliqua mancipatur, ita ut eam aliquando mancipanti remanciperet.* Par exemple, dit-il, si, dans une conjoncture ou l'on appréhende d'être dépossédé de ses biens, on prie quelque ami puissant de

nous acheter une terre, lui faisant promettre en particulier de nous la revendre au même prix, lors que le peril sera passé. *Veluti si quis tempus dubium timent, amico potentiori fundum mancipet, ut ei, cum tempus, quod suspectum est, praterierit, redat: hac mancipatio, fiduciaria dicitur, idcirco quod restituendi fides interponitur.*

(3) *UT INTER BONOS BENE AGIER OPORTET, ET SINE FRAUDATIONE.* Cicér. de *Offic.* Lib. III. Cap. XVII. Voyez aussi le Chap. XV. & *Epist. ad familiares*, Lib. VII. Ep. XII.

(4) *Si qua enim sunt privata judicia summa existimationis, & penè dicam capitis, tria hac sunt, fiducia, tutela, societatis. Equè enim perfidiosum & nevarium est fidem siangere, qua continet vitam: & pupillum fraudare, qui in tutelam pervenit: & socium fallere, qui se in negotio conjunxit.* Cicér. *Orat. pro Q. Roscio Comædo*, Cap. VI. Voyez aussi *pro Cæcina*, Cap. lll.

mancipation (5) des Enfans; dans une (6) possession provisoire; dans les (7) Tutelles; dans les Gages (8) & les Hypothèques; dans les (9) Fidéicommiss; & dans plusieurs autres cas semblables. On en trouve aussi divers exemples (10) dans les Auteurs. Sur quoi il faut remarquer en général, qu'il n'est jamais permis de faire une telle Convention en fraude de la Loi, comme si un homme, qui est franc d'impôts, achetoit pour un certain tems les biens d'un autre, afin de lui épargner ce qu'il seroit obligé de donner au Bureau des tailles, ou des douanes.

La Caution ne peut pas être obligée au delà de l'engagement du Débiteur principal.

§. IX. POUR venir maintenant à l'autre classe de *Conventions accessoires*, je veux dire, à celles qui donnent simplement des sûretés pour l'exécution d'un Contrat principal, suffisamment formé & déterminé de lui-même; une des plus ordinaires, c'est de prendre sur soi subsidiairement une obligation d'autrui, en sorte que, si le Débiteur principal ne satisfait pas, on se met à sa place. Or il y a trois manières principales de s'obliger pour autrui. 1. En matière de choses & d'actions susceptibles d'estimation à prix d'argent; ce qui a lieu sur tout de Particulier à Particulier. Ceux qui s'engagent ainsi pour des affaires civiles, sont nommez proprement *Fidéjusseurs* ou *Cautions*. 2. En matière de crimes; auquel cas ceux qui répondent, que l'accusé subira la peine portée par la sentence, sont appelez proprement *Pleiges*. 3. En matière d'affaires publiques, lors que l'on promet quelque chose, qui concerne l'Etat, sans en avoir ordre de ceux qui ont l'autorité souveraine; ou lors qu'on se rend *Otage*.

(x) Chap. II. §. 1. dernier, de ce Livre.

Nous avons déjà dit (a) ailleurs quelque chose sur la nature du *Cautionnement*. J'ajouterais ici, que la Caution se charge de paier, au défaut du Débiteur principal; bien entendu qu'elle a toujours son recours contre lui, pour se faire rembourser de ce qu'elle a donné ou dépensé, & du dommage qu'elle peut avoir reçu. Or le Cautionnement n'étant qu'un accessoire d'un autre Contrat, il est clair, que la Caution ne peut point être obligée au delà de ce à quoi est tenu le Débiteur (1). Si donc celui-ci ne doit que sous condition, la Caution ne sera obligée de paier que quand la condition aura son accomplissement. On ne

fau-

(5) Parmi les anciens Romains, un Père, qui vouloit émanciper son Enfant, le vendoit jusqu'à trois fois, comme un Esclave, à un homme qui promettoit de le lui revendre, & qui à cause de cela s'appelloit *Pater fiduciarius*; après quoi le véritable Père aiant racheté son Fils, l'affranchissoit: & ainsi l'Émancipation étoit faite. Voyez *Cajus, Institut. l. 6. & Rosin, Antiq. Rom. l. IX. Cap. X.* Mais dans la suite on abolit ces ventes feintes, & on établit, que les Pères iroient seulement déclarer en Justice, qu'ils renonçoient à leur pouvoir paternel sur l'Enfant qu'ils vouloient émanciper. Voyez *Institut. l. I. Cap. XII. §. 6.* L'Émancipation, au reste, produisoit un effet particulier à l'égard de la succession des Pères aux biens des Entans; sur quoi voyez *Institut. l. III. Tit. II. De legitima adgnatorum successione, §. 8. & Cod. l. VIII. Tit. XLIX. De emancipationibus liberorum, Leg. VI.*

(6) Voyez *Gul. Budani, in Digest. l. I. Tit. II. De origine juris &c. Leg. II. & Gregor. Tholosan. Syntagm. Jur. l. XXXIII. Cap. V. §. 2.*

(7) Voyez *Institut. l. I. Tit. XIX. De Fiduciaria Tutela*, avec le Comment. de *Bachovius*.

(8) Voyez *Isidor. Etymol. l. V. Cap. XXV. Cuius, ad Pauli recept. sentent. l. II. Tit. XIII.* & sur tout *Saumaise, dans son Traite de Usuris, Cap. IV. & de modo usurarum, Cap. XIV.*

(9) Voyez les Interprètes sur *Institut. l. II. Tit. XXIII. De fideicommissariis hereditariis &c.*

(10) C'est ainsi que *Philippe, Roi de Macédoine*, se voyant pressé par les Romains, mit la ville d'*Argos* entre les mains de *Nabis, Tyran des Lacédémoniens*, à condition que si lui *Philippe* avoit du dessous, il la garderoit; mais que s'il revenoit victorieux, il la lui rendroit. *Optimum tamen Nabidi eam, Lacedæmoniorum Tyranno, velut*

FIDUCIARIAM dare, ut victori sibi restitueret: si quid adversi accidisset, ipse haberet. Tit. Liv. l. XXXII. Cap. XXXVIII. Voyez aussi *Quinte Curce, l. V. Cap. IX. num. 8. Diodor. Sicul. l. IV. Cap. XXXIII. pag. 239. D. Edit. Rhodm. & Paul. Warnefrid. de gestis Langobard. l. II. Cap. VII. Parmi les Turcs, (au rapport de Montconys, dans ses Voies, Tom. I. pag. 465.)* lors qu'un homme a juré de repudier sa femme, il faut nécessairement qu'il le fasse, quand même il viendroit ensuite à se repentir de sa résolution. Mais voici l'expédient, dont il peut se servir, pour ravoir sa femme. Il traite avec un ami, qui lui promet de l'épouser, & de la repudier ensuite, après avoir consommé avec elle le mariage: ensuite dequoi le premier mari se remarie avec elle; ce qu'il ne pourroit pas autrement. Voyez aussi *Olearius, Itin. Persic. l. V. Cap. XXIII.*

§. IX. (1) *Fidéjussores ita obligari non possunt, ut plus debeant, quam debet is, pro quo obligantur. Nam eorum obligatio, accessio est principalis obligationis: nec plus in accessorio potest esse, quam in principali re. At ex diverso, ut minus debeant, obligari possunt. Itaque si reus decem aureos promiserit, fidejussor in quinque recte obligatur: contra vero obligari non potest. Item, si ille pure promiserit, fidejussor sub conditione promittere potest: contra vero non potest. Non solum autem in quantitate, sed etiam in tempore minus aut plus intelligitur. Plus est eum statim aliquod dare: minus est, post tempus dare. Institut. l. III. Tit. XXI. De Fidejussoribus, §. 5. Qui certo loco dari promiserit, aliquatenus durioris conditionis obligatur, quam si pure interrogatus fuisset: nulli enim loco alio, quam in quem promiserit, solvere, invito stipulatore potest. Quare si reus pure interrogatus, & fidejussorem cum additione loci accipere, non obligabitur fidejussor. Digest. l. XLVI. Tit. I. De Fidejussoribus & mandatoribus, Leg. XVI. §. 1.* (2) Ex

fauroit non plus exiger, qu'elle paie en un autre lieu, ou en un autre tems, qu'il n'avoit été stipulé du Débiteur principal. Elle est aussi en droit de se prévaloir des exceptions (2) ou fins de non recevoir, que le Débiteur auroit pû opposer, & qui suivent de la nature même du Contract principal. Il y a beaucoup de rapport entre le Cautionnement, & la Commission ou l'ordre que l'on donne à quelqu'un de prêter à un tiers; car par cela même on s'engage tacitement à répondre de la dette. Et ici il peut arriver, que celui, à qui l'on avoit donné ordre de prêter mille Ecus, par exemple, n'en donne que cinq-cens; l'Emprunteur n'en aiant pas voulu davantage. En ce cas-là on n'est responsable envers le Créancier que de la somme déboursée: car le sens de la Commission se réduisoit à ceci; *Vous pouvez, sur ma parole, lui prêter jusqu'à mille Ecus.* Rien n'empêche pourtant, que la Caution ne s'engage à (3) moins que ce dont est tenu le Débiteur principal. Elle peut, par exemple, ne répondre que d'une partie de la dette; s'obliger sous condition seulement, quoi que la dette soit pure & simple; prendre un terme plus long, ou un lieu plus commode pour le paiement, que celui qui avoit été accordé au Débiteur. La nature & le bur du Cautionnement fait voir encore (b), que la Caution doit être une personne riche & solvable, qui passe pour bon paieur, & que l'on puisse aisément appeller en Justice; & c'est de quoi il appartient au Créancier de juger.

(b) Voyez *Homér. Odyss. Lib. VIII. vers. 352, 353.*

§. X. MAIS il n'est pas contre la Raison, qu'une Caution puisse entrer dans une Obligation plus étroite & plus pressante que celle du Débiteur principal. Car le Créancier n'auroit point consenti à prêter sans la Caution, qui s'est volontairement présentée pour lui donner une plus grande sûreté de l'exécution du Contract principal; & le Débiteur se trouve souvent forcé d'emprunter par une nécessité pressante. Au lieu que la Caution ne se porte à répondre pour autrui que par un principe de Libéralité, ou par une ostentation de Générosité, ou par une vaine confiance en ses richesses. Ainsi ce n'est pas sans raison qu'un Créancier se fâche quelquefois davantage contre la Caution, que contre le Débiteur principal. Car la Caution est cause qu'il a prêté; & l'on n'est pas entièrement excusable, de se charger sans nécessité d'un engagement d'autrui, dont on devoit savoir que l'exécution étoit au dessus de nos forces. Il y a mille beaux préceptes des Sages, qui (1) conseillent de ne répondre pas légèrement pour autrui, si l'on veut ne pas s'exposer sans nécessité à de fâcheux embarras. Comme les femmes se laissent aisément gagner sur ce chapitre, les Loix Romaines (2) y ont pourvû par le bénéfice du *Senatusconsulte Velleïen*. C'est dans une semblable vûe qu'au lieu que ces mêmes Loix permettoient à un Débiteur (3) de se décharger de toutes ses dettes en abandonnant tous ses biens à ses Créanciers, quoi que les dettes

Elle peut néanmoins entrer dans une Obligation plus étroite.

(2) *Ex persona rei, & quidem invito reo, exceptio & aeterea rei commodata fidejussori, ceterisque accessionibus competere potest.* Digest. ubi supra, Leg. XXXII. Si is, qui fidejussorem dedit, ideo non feterit, quod Respublica causâ absuit; iniquum est fidejussorem ob alium necessitate sistendi obligatum esse, cum ipsi liberum esset non sistere. Lib. II. Tit. XI. Si quis cautionibus &c. Leg. VI. Voyez aussi Lib. II. Tit. XIV. De Pactis, Leg. XXXI. Lib. III. Tit. III. De Procuratoribus & Defensoribus, Leg. LI. Lib. XIV. Tit. VI. De Senatusc. Macedon. Leg. IX. §. 3. Lib. XVI. Tit. II. De compensationibus, Leg. IV. V. Institut. Lib. IV. Tit. XIV. De replicationibus, §. 4. &c. sur toute cette matière des Cautions, les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par *Dacuat*, I. Part. Liv. III. Tit. IV.

(3) Voyez la Note 1.

§. X. (1) On fait le mot célèbre de *Chilon*, l'un des sept Sages de l'ancienne Grèce: *Ἐγγύα, ἀλλὰ δὲ ἀπὸν: Si vous répondez pour quelqu'un, vous vous en repentirez bientôt.* Voyez *Proverbes*, VI, 1. & suiv. XI, 15. XVII, 18. XXII, 26, 27. XXVII, 13. *Ecclesiastique*, XXX, 24, 47.

(2) Ce *Senatusconsulte* portoit, que les Femmes ne pouvoient s'obliger pour qui que ce fût. *Velleïan Senatusconsulto* pignoris comprehensionum est, Ne pro ullo foeminae intercederent. Nam sicut moribus civilia officia

adempta sunt faminis, & pleraque ipso jure non valent: ita multo magis adimendum est fuit id officium, in quo non fois opera nudumque ministerium earum versaretur, sed etiam periculum rei familiaris. Digest. Lib. XVI. Tit. I. Leg. I. §. 1, 2.

(3) Ils ne s'acquittoient entièrement que pour l'heure. Cette Cession leur épargnoit à la vérité la prison, ou l'en faisait sortir; mais elle n'empêchoit pas que, si, dans la suite ils venoient à acquerir quelque chose, on ne fût reçu à demander le paiement des dettes qui étoient restées après la distribution des premiers biens. Il est vrai qu'en ce cas-là il n'étoit pas permis de dépouiller entièrement le Débiteur une seconde fois; on le condamnoit seulement à donner ce qu'il pouvoit, & on lui laissoit de quoi subsister. *Qui bonis cesserint, nisi solidum creditor receperit, non sunt liberati. In eo enim tantummodo hoc beneficium eis prodest, ne judicati detrahantur in carcerem.* Cod. Lib. VII. Tit. LXXI. *Qui bonis cedere possunt, Leg. I. Cum eo quoque, qui creditoribus bonis suis cessit, si postea aliquid adquisierit, quod idoneum emolumentum habeat, ex integro in id quod facere potest, creditores experiantur: inhumanum enim erat, spoliatum fortunæ suis in solidum damnari.* Institut. Lib. IV. Tit. VI. De actionibus, §. 40.

(4) Sans

tes montassent plus haut que la valeur de ces biens; elles (4) n'accordoient pas le même bénéfice à la Caution : parce que la raison pourquoi les Créanciers demandent caution, c'est afin que, si le Débiteur vient à perdre tout son bien, ils puissent se faire paier par celui qui a répondu de la dette. Il faut remarquer néanmoins ici en passant, que cette manière de s'acquitter par une cession générale de ses biens n'est pas fondée sur le Droit Naturel : tout ce que les Loix de l'Humanité demandent, c'est que, si un Débiteur est devenu insolvable par quelque malheur, & non pas par un effet de ses débauches ou de sa négligence, on doit se contenter de prendre ce qui lui reste de son bien, sans l'obliger à paier en sa personne, pour suppléer au surplus de la dette. Mais, pour revenir à notre sujet, l'engagement de la Caution devient plus étroit & plus fort que celui du Débiteur principal, lors qu'elle promet avec serment, ou en se soumettant à quelque peine, ce que le Débiteur avoit promis purement & simplement. En certains lieux aussi, lors que le paiement n'a pas été fait au terme dont on étoit convenu, la Caution est obligée de demeurer pour *ôtage*, comme on parle, en un certain lieu, jusques à ce que le Créancier soit satisfait. Mais, comme cela peut donner lieu à de grands abus, on a eû raison d'abolir en d'autres endroits cette coûtume.

Des bénéfices que le Droit accorde à une Caution.

§. XI. Au reste, le Cautionnement n'étant autre chose qu'un accessoire d'une Obligation d'autrui, le Droit Naturel veut, que le Créancier s'adresse premièrement au (1) Débiteur principal; après quoi, s'il ne peut rien tirer de celui-ci, il pourra s'en prendre à la Caution. C'est ce que les Loix Romaines appellent *Bénéfice de (2) Discussion*, ou de *Posteriorité*. Que si la Caution est obligée de paier, il faut alors que le Créancier lui remette tous ses droits, noms, & actions (3) contre le Débiteur, supposé que ces titres soient meilleurs & plus authentiques, que ceux qu'elle a entant que Caution; & sur tout les gages qu'il peut avoir en main pour une partie de la dette. Que si plusieurs personnes se sont rendues caution pour un seul & même Débiteur, sans que chacune soit obligée solidairement; il est clair que, par le Droit Naturel, on ne peut demander à chacune que (4) sa portion; à moins que quelqu'une d'entr'elles ne soit devenue insolvable, ou qu'on ne puisse pas agir contr'elle : car en ce cas-là sa portion se rejette sur tous les autres, parce que la raison pourquoi on a voulu avoir plusieurs Cautions, c'est afin qu'au défaut d'une ou de deux, on eût de quoi se dédommager sur les autres (a). Mais il faut distinguer ici entre une *simple Caution*, & une *Caution (5) solidaire*, c'est-à-dire, qui se charge entièrement & en son propre nom de l'Obligation d'autrui : car quiconque s'oblige de cette manière, n'est plus réputé Caution, & l'on s'adresse à lui directement, comme au principal Débiteur. Pour savoir maintenant, si une Caution peut redemander ce qu'elle a païé pour le

(a) Voyez *Phadr. Lib. I. Fab. XVI. Ed. Burm.*

(4) *Sane quaedam exceptiones non solent his [fidejussoribus] accommodari. *Ecce enim debitor, si bonis suis cesserit, & cum eo creditor experiat: defenditur per exceptionem, si bonis cesserit. Sed hac exceptio fidejussoribus non datur: ideo scilicet: quia qui alios pro debitore obligat, hoc maxime profpicit, ut cum facultatibus lapsus fuerit debitor, possit ab eis, quos pro eo obligavit, suum consequi. Institut. Lib. IV. Tit. XIV. De Replicationibus, §. 4. Voyez au reste, sur la Cession des biens, aussi bien que sur la Deconsistance, les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par Daumart, I. Part. Liv. III. Tit. V.*

§. XI. (1) Voyez la *Novelle IV. de Justinien, Cap. I. Ut creditores primo loco conveniant principalem. Quantilien* en allègue pour raison, qu'une Caution est digne de pitié, puis que la dure nécessité, où elle se voit réduite, est l'effet de sa bonte envers le Débiteur. *Etiams cum istud periculum est sponsoris, miserabile est: bonitate labitur, humanitate conturbat. . . . Non aliter salvo pudore ad sponsorem venit creditor, quam si recipere a debitore non possit. Declamat. CCLXXXIII.*

(2) *Beneficium excussionis, & ordinis*: termes des Interpètes, & non pas du Droit Romain.

(3) *Potius sane, cum sic solveres, distudare, ut jus*

pignoris, quod fiscus habuit, in te transferretur: & si hoc ita factum est, cessit actionibus uti poteris. Quod & in privatis debitis observandum est. Cod. Lib. VIII. Tit. XXI. De fidejussoribus & mandatoribus, Leg. XI.

(4) Par le Droit Romain, le Créancier pouvoit s'adresser à quel des Cofidejussurs il lui plaüoit, & le faire paier lui seul: car on supposoit, que chacun des Cofidejussurs est obligé solidairement; ce qui n'est vrai néanmoins, que quand tous les autres se trouvent insolubles. Mais l'Empereur *Adrien* ordonna, que, si les Cautions étoient solvables, le Créancier ne pourroit demander à chacune que sa portion. Voyez *Institut. Lib. III. Tit. XXI. §. 4.* Et en cela consiste ce que les Jurisconsultes appellent *Bénéfice de division*.

(5) C'est ce qu'on appelloit *Expromissor*; comme, par exemple, *Digest. Lib. L. Tit. XVII. De diversis regulis Juris, Leg. CX. §. 1.* Une simple Caution au contraire se nommoit *Adpromissor*. Voyez *Digest. Lib. XLV. Tit. I. De verborum obligationibus, Leg. V. §. 2. & Lib. XLVI. Tit. III. De solutionibus & liberationibus, Leg. XLIII.* Cette dernière Loi sera citée sur le Chap. suivant, §. 1. Not. 5.

Débiteur principal, & de quelle manière elle peut le demander, il n'y a qu'à examiner, sur quel pied elle lui a promis de s'obliger pour lui, si c'est une Donation gratuite, ou une Commission, ou une Compensation; ou quelque autre chose de semblable. Il arrive aussi quelquefois, que la Caution en prend une autre, qui s'engage de lui rembourser ce qu'elle aura payé au Créancier, en cas que le Débituer principal devienne insolvable; & c'est ce qu'on appelle *Caution d'indemnié*. L'engagement de cette seconde Caution envers la première, & le droit ou l'action, qu'elle a contre le Débituer principal, sont précisément les mêmes que ceux de la première Caution par rapport à elle & par rapport au Débituer principal.

§. XII. A L'ÉGARD des *Pleiges*, c'est-à-dire, de ceux qui répondent pour autrui en matière d'affaires criminelles & des Obligations qui en résultent; plusieurs ont (a) crû autrefois, que chacun est maître si absolu de sa propre vie, qu'il peut l'engager pour celle d'autrui, jusqu'à s'exposer à subir le dernier supplice en la place d'un Criminel pour qui il s'est rendu Pleige. Mais, sans examiner ici le principe d'où l'on tiroit cette conclusion, il est certain, du moins selon les règles de la Justice Humaine, que le simple consentement du Pleige ne suffit pas pour autoriser à lui infliger la peine corporelle, que le Criminel auroit dû souffrir; à moins qu'il ne se soit adroitement mis à la place du Criminel, pour lui donner occasion de s'évader & de se soustraire à la peine: car en ce cas-là le Magistrat est en droit de le punir à proportion du préjudice que reçoit l'Etat par l'évasion du Criminel, ce qui quelquefois peut mériter la mort; sur tout si celui, qui s'est sauvé, est en état de faire encore bien du mal. Du reste, il n'est pas permis, par les règles des Tribunaux Politiques, de faire ainsi mourir une personne pour une autre, & cela non seulement parce que l'Homme ne peut pas sacrifier soi-même sa propre vie de sa pure volonté, sans qu'il en revienne aucun bien au public, & seulement pour épargner à un Criminel la peine qu'il a méritée; mais encore parce que, de cette manière, la peine n'est point rapportée à son véritable but, & à sa destination naturelle, qui est de corriger le coupable, ou du moins de détourner les autres du crime par son exemple. En effet, le Pleige n'est, en aucune façon, ni l'auteur, ni le complice du crime. Et ceux qui verront punir un innocent, ne feront pas détourner par là de mal-faire; ils auront seulement compassion de lui, ou bien ils admireront la grandeur de son amitié, & sa constance à souffrir la mort pour autrui (b). L'usage légitime des Pleiges, c'est donc seulement de s'engager envers le Juge, qui doit connoître du crime, à payer le dommage qui en provient, & l'amende pécuniaire qui sera portée par la sentence; ou à représenter l'accusé, s'il est absent, de peur qu'on ne le condamne sans l'entendre, ou, s'il est présent, mais en prison, afin qu'il ne soit pas obligé de plaider à sa cause dans les fers. Et, en ce cas là, le meilleur est, que le Magistrat fixe avant toutes choses une certaine amende, qui doit être payée au cas que le Criminel s'évade; afin que le Répondant voie si ses facultez lui permettent de s'obliger pour une telle somme.

Pour ce qui concerne l'engagement des *Orages*, comme il suppose l'établissement du Gouvernement Civil, & les Traitez publics, on en traitera (c) ailleurs plus commodément.

§. XIII. IL est encore très-ordinaire, que le Débituer mette entre les mains du Créancier, ou lui affecte, pour sûreté de la dette, une certaine chose nommée *Gage*, ou *Hypothèque*, dont le Créancier ne se dessaisit point jusqu'à ce qu'il ait été payé. On prend cette précaution, non seulement afin que le Débituer tâche de s'aquitter au plutôt pour avoir son gage (a), mais encore (1) afin que le Créancier ait en main de quoi se payer, si on ne le satisfait pas, & de quoi s'épargner les chagrins & l'embarras d'un procès. De là vient qu'ordinairement le Gage vaut plus que ce qu'on a prêté, ou du moins autant. L'usage

§. XIII. (1) *Pignus utriusque gratia datur, & debitoris, in tuto sit creditum. Institut. Lib. III. Tit. XV. Quibus quo magis pecunia ei credatur, & creditoris, quo magis ei modis re contrahatur obligatio, §. 4.*

Des Pleiges.

(a) Voiez *Andronicus*, Orat. de *Mysieris*; l'Hist. de *Damon* & de *Pythias*, ou plutôt *Phintias*, dans *Cicéron*, de *Offic.* Lib. III. Cap. X. *Manilius*, *Astronomic.* Lib. II. vers. 1. *Hygin.* Fabul. CCLVII. *Quintilien*, Decl. XVI. Voiez aussi *Martinus*, *Hist. Sicil.* Lib. IV. Cap. XL.

(b) Voiez *Ant. Matthaus*, de *crimin.* ad Leg. XLVIII. Digest. Tit. XIV. Cap. II. §. 13. & seqq. & *Grotius*, Lib. II. Cap. XXI. §. 17. num. 2.

(c) Liv. VIII. Ch. VIII. §. 6.

Ce que c'est qu'un Gage.

(a) Voiez *Digest.* Lib. XIII. Tit. VII. De *pignoratitia actioe* &c. Leg. XXXV. §. 1.

des Gages aiant donc été établi pour la sûreté des dettes, & les dettes consistant en certaines choses qui ont un *Prix*, ou *propre & intrinsèque*, ou *éminent*; il ne faut pas que les premiers soient d'une autre nature, que les dernières. Ainsi on ne faueroit raisonnablement approuver la coutume des *Egyptiens*, parmi lesquels (b) il y avoit une Loi qui ne permettoit d'emprunter qu'à condition d'engager le corps embaumé de son Père, à celui dont on empruntoit. Il est vrai que c'étoit une très-grande infamie, de ne pas retirer au plutôt un gage si précieux; & celui, qui mouroit sans s'être acquitté de ce devoir, étoit privé de la sépulture. Je trouve aussi de l'inhumanité à refuser la sépulture aux gens qui meurent insolubles, pour obliger les Pères, par cet indigne traitement, à paier des dettes qui ne les regardent point (2).

(b) *Diodor. Sicul. Lib. I. C. XCIII. Herodor. in Euterpe; Lucian. de Luliu, p. 306, 307. Ed. Amst.*

Des diverses formes de Gages.

§. XIV. LES choses, que l'on donne en gage, sont ou stériles, ou de quelque revenu. A l'égard des dernières, on ajoute d'ordinaire à l'Engagement une (1) clause d'*Antichrese*, par laquelle on convient que le Créancier, pour l'intérêt de son argent, tirera ou en tout, ou en partie, les revenus de la chose qu'il a en gage, en rendant au Débiteur ce qui se trouvera au delà des intérêts. Pour les choses stériles, on ajoute aussi souvent à leur Engagement une *clause commissoire*, en vertu de laquelle, si on ne retire le gage dans un certain tems, il demeure au Créancier. Par le Droit Naturel, il n'y a là rien d'injuste, sur tout si la chose engagée ne vaut pas davantage que la dette, & que les intérêts du tems qui s'est écoulé depuis; ou si le Créancier rend le surplus au Débiteur. Cependant les Loix Romaines (2) défendoient de prendre des gages sous cette condition, pour empêcher qu'un avide Créancier ne pût aisément dépouiller de tous leurs biens les pauvres, ou ceux qui seroient dans quelque nécessité pressante, en les forçant à lui donner en gage des choses qui vaudroient beaucoup plus, que ce qu'il leur prêteroient. On peut aussi, sans injustice, convenir, que, si le Débiteur ne paie pas au bout d'un certain tems (3), le gage sera comme-vendu au Créancier à un prix raisonnable, selon l'estimation d'un Arbitre expert & honnête homme, faite ou alors, ou d'avance; ou bien qu'en ce tems-là le gage sera donné en paiement à juste prix. Du reste, comme le Créancier doit indispensablement rendre le gage, dès le moment qu'on l'a satisfait; il faut aussi, que, tant qu'il le tient entre ses mains, il en prenne autant de (4) soin que de ses propres biens; & même, si c'est une chose qui se détériore par l'usage, il ne lui est pas permis de s'en servir sans le consentement du Propriétaire, à moins que le Contract ne porte une clause d'*Antichrese*. Que si elle vient à se gêner, ou à périr, par un effet de sa mauvaise foi, ou de sa négligence, du moins d'une négligence grossière, il en est responsable.

Si l'on devient maître d'un gage par droit de Prescription?

§. XV. ON soutient ordinairement, que le Créancier n'acquiert pas la (1) Propriété du gage par droit de Prescription; parce, dit-on, qu'on ne retire pas les gages tous les jours, mais seulement lors qu'on a de quoi paier. Ajoutez à cela, que la Prescription a été établie principalement pour empêcher que les procès ne se multipliasent à l'infini, & que l'on ne fût

(2) Il faut remarquer en passant, ajoutoit ici notre Auteur, que, dans le Roiaume de *Pegu*, un homme peut engager sa Femme & ses Enfants à ses Créanciers. Mais si le Créancier couche avec la Femme, ou avec la Fille de son Débiteur, il perd sa dette, & est obligé de rendre la personne engagée; moiennant quoi il n'est sujet à aucune autre punition.

§. XIV. (1) *Si antichresis, id est, mutui pignoris usus pro credito, facta sit, et in fundum, aut in ades, aliquis inducatur: eoque retinet possessionem pignoris loco, donec illi pecunia solvatur; cum in usuras fructus percipiat, aut lo.ando, aut ipse percipiendo, habitandoque.* Digest. Lib. XX. Tit. I. De pignoribus & hypothecis &c. Leg. XI. §. 1.

(2) Vozez *Cod. Lib. VIII. Tit. XXXV. De Pactis pignorum, & de lege commissoria in pignoribus referenda.*

(3) *Potesit ita fieri pignoris datio, hypothecave, ut, si intra certum tempus non sit soluta pecunia, jure emptoris possideat rem, justo pretio tunc estimandam: hoc*

enim casu videtur quodammodo conditionalis esse venditio. Digest. ubi supra, Leg. XVI. §. 9.

(4) *Ea igitur, qua diligens paterfamilias in suis rebus præsare solet, à creditore exiguntur.* Digest. Lib. XIII. Tit. VII. De pignoratitia actione, Leg. XIV. Mais si, sans qu'il y ait de la faute, le gage vient à périr par un cas fortuit, il ne laisse pas de conserver son droit, qui se transporte seulement sur les autres biens du Débiteur. *Quam [diligentiam exactam] si præsiterit, & aliquo fortuito casu rem amisit, securum esse, nec impediri creditum petere.* Institut. Lib. III. Tit. XV. §. 4.

§. XV. (1) *Nec creditores, nec qui his successerunt, adversus debitores pignori quondam res nexas presentes, reddita jure debitis quantitate, vel his non accipientibus, oblatæ & consignata & deposita; longi temporis prescriptione maniri possunt.* *Cod. Lib. IV. Tit. XXIV. De pignoratitia actione, Leg. X.*

§. XVI.

fit toujours dans la crainte d'être dépouillé de ce que l'on possédait; ce qui n'est point à craindre au sujet des gages, puis que celui, qui les a entre les mains, les détient comme des choses qui appartiennent à autrui. D'ailleurs on voit bien pourquoi le Propriétaire du gage le laisse chez le Créancier, de sorte qu'on ne sauroit présumer qu'il l'abandonne. Il y a néanmoins un cas, où il semble que le Débiteur ne doive pas être reçu à retirer son gage; c'est, selon (a) *Grotius*, lors qu'ayant trouvé quelque obstacle dans le moment qu'il vouloit le dégager, il a laissé depuis écouler, sans plus rien dire, un si long espace de tems, qu'on a lieu de présumer qu'il renonçoit à toutes ses prétensions. Je crois même, que si, à force de différer de satisfaire le Créancier, il lui cause du dommage, celui-ci peut, sans injustice, retenir le gage en paiement; sur tout si par la longueur du tems il est arrivé du changement à la valeur des espèces, en sorte que, si alors le Débiteur retiroit son gage, le Créancier recevoit moins qu'il n'a donné. Supposé, par exemple, qu'un homme aiant prêté mille Ecus sur une terre hypothéquée sous clause d'*Antichrese*, en sorte que les revenus de la terre valoient alors l'intérêt des mille Ecus; on veuille dégager cette terre à cent ans de là, que la valeur des espèces a diminué de la moitié: il est clair, que, sur ce pied-là, le Créancier recevant mille Ecus, pourroit à peine acheter de cette somme la moitié d'un pareil héritage, au lieu qu'au tems du Contract il l'auroit eût tout entier à ce prix-là.

(a) Lib. III. Cap. XX. §. 60.

§. XVI. LE Droit Romain distingue entre le *Gage* proprement ainsi nommé, (1) & l'*Hypothèque*. Le premier regarde les choses, que l'on délivre actuellement au Créancier. L'autre consiste à lui assigner & lui affecter seulement un certain bien, sur tout immeuble, par le moien duquel il puisse se dédommager, au cas que le Débiteur ne le paie pas. Car, les choses mobilières pouvant être aisément emportées, elles n'assûreroient pas le paiement de la dette, si elles étoient simplement hypothéquées. Cette distinction peut être d'usage parmi les Citoyens d'un même Etat. Car la nécessité obligeant souvent d'emprunter pour quelque tems, (a) & chacun n'ayant pas toujours à donner en gage une assez grande quantité de choses mobilières, pour égaler la valeur de ce que l'on emprunte; il seroit bien fâcheux à un Débiteur de remettre d'abord à son Créancier ses terres, ou sa maison. Il suffit donc que l'on affecte au Créancier, pour sûreté de la dette, un bien immeuble, qui ne sauroit être enlevé, & dont on peut toujours être mis en possession par les Juges. Mais, dans la Liberté Naturelle, les simples Hypothèques sont fort inutiles. Car, si le Débiteur refuse de payer de bonne grace, il faudra en venir à la force, & à la guerre, pour se mettre en possession du bien hypothéqué. Or, sans aucune hypothèque, on peut toujours s'emparer de tous les biens d'un Débiteur, dans cet état d'indépendance, où l'on ne reconnoit point ici bas de Juge commun.

Quelle différence il y a entre le Gage, & l'Hypothèque.

(a) Voyez *Exod.* XXII, 26, 27. *Deur.* XXIV, 6. *Job.* XXII, 6. *XXIV.* 3. *Proverb.* XX, 16. & *Digest.* Lib. XX. Tit. I. *De Pignor.* &c. *Leg.* VI. VII. *Cod.* Lib. VIII. Tit. XVII. *Qua res pignori obligari possunt* &c. *Leg.* VIII. & *Diod. Sicul.* Lib. I. Cap. LXXIX.

§. XVI. (1) *Pignoris appellatione eam propriè rem contineri dicimus, qua simul etiam traditur Creditori, maxime si mobilis sit. At eam, qua sine traditione, nuda conventionione tenetur, propriè hypotheca appellatione contineri dici-*

mus. *Instit.* Lib. IV. Tit. VI. *De action.* §. 7. Au reste, sur toute cette matière des Gages & des Hypothèques, on peut voir les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par *Dau-*

CHAPITRE XI.

Comment finissent les engagements, qui résultent des Conventions.

§. I. IL NE reste plus qu'à examiner, comment finissent les engagements, où l'on étoit entré par quelque Convention. 1. Et d'abord, la manière la plus naturelle qui se présente, c'est sans contredit d'effectuer (1) ce dont on étoit convenu; car après cela les

La manière la plus naturelle d'être dégagé des Obligations, où l'on étoit entré, c'est d'effectuer ce qu'on a promis, ou par son-même, ou par autrui.

§. I. (1) *Tollitur autem omnis obligatio solutione ejus, quod debetur.* *Institut.* Lib. III. Tit. XXX. *Quibus modis tollitur obligatio, princip.*

L 2

(:) Voyez

Contractans n'ont plus rien à démêler ensemble. Mais il faut remarquer ici, qu'il y a des Obligations (2) si personnelles, qu'elles ne sauroient être remplies que par celui-là même qui y est assujéti : & d'autres au contraire, dont on peut s'acquitter par procureur, en sorte qu'il est indifférent à celui, qui en est l'objet, qu'on lui rende ce qu'on lui doit par toute autre personne que l'on voudra. De cette dernière sorte sont ordinairement les Contrats, où il s'agit de faire en faveur d'autrui, pour de l'argent, quelque travail commun, dont il se trouve plusieurs personnes capables de s'acquitter également bien; comme aussi ceux qui roulent sur des choses susceptibles de fonction ou d'équivalent, & en général sur toutes celles qui sont de telle nature, qu'il n'importe d'où elles nous viennent. En matière de tels Contrats, la manière la plus naturelle d'être déchargé de son Obligation, c'est bien toujours à la vérité de paier soi-même ce que l'on doit, & d'effectuer soi-même ce à quoi l'on s'est engagé, ou du moins d'en donner commission à quelqu'un, qui l'exécute de notre part & par notre ordre. Cela n'empêche pourtant pas que, si (3) tout autre veut satisfaire pour le Débiteur, avec déclaration expresse, que c'est (4) en son nom qu'il paie, le Créancier ne doive s'en contenter, & tenir quitte dès-lors le Débiteur. Et ici il faut remarquer, à l'égard des Cautions, que, si le Débiteur principal paie, la (5) Caution est déchargée en même tems: mais si la Caution paie, quand même ce seroit à l'insu du Débiteur principal, celui-ci dès-lors devient son Débiteur, quoi qu'il soit quitte envers le Créancier.

Si ceux qui paient pour un autre sans son consentement, ou à son insu, peuvent se faire rembourser?

§. II. ON demande, si celui qui a païé pour un autre, sans agir ni par son ordre, ni en qualité de Caution, peut se faire rendre ce qu'il a déboursé pour lui? Sur quoi on distingue ordinairement, s'il a païé contre le gré du Débiteur, ou seulement à son insu. Dans le premier cas, il est clair, qu'il ne (1) sauroit rien demander; puis que le Débiteur, bien loin de donner son consentement, l'a ouvertement refusé. Cependant, comme pour l'ordinaire on présume, que personne ne jette son bien de gaieté de cœur; il faut voir encore, si celui qui paie, veut faire présent au Créancier de la somme qu'il lui compte, on s'il ne l'entend pas ainsi. Dans le premier cas, le Débiteur ne gagne ni ne perd rien. Dans l'autre, il faut dire nécessairement, qu'il a prétendu acquérir les droits & action du Créancier contre le Débiteur. Et quoi que peut-être le Créancier n'ait pas su d'abord, que celui qui le paioit, le faisoit sur ce pied-là, & qu'il ait reçu le paiement comme venu de la part du Débiteur; cependant, si l'autre ne peut pas ensuite obliger le Débiteur à lui rembourser de bonne grace ce qu'il a donné pour lui, l'Equité veut, que le Créancier ou lui rende ce qu'il en a reçu, en reprenant l'action qu'il avoit contre le Débiteur, ou lui cède tous ses droits, afin qu'il puisse agir comme Créancier contre le Débiteur: d'autant mieux qu'on présume, que quiconque paie pour un autre, croit lui faire plaisir; d'où vient que

(2) Voyez Liv. I. Chap. I. §. 19.

(3) *Nec interest, quis solvat: utrum ipse, qui debet, an alius pro eo: liberatur enim & alio solvente; sive scienter, sive ignorante debitore, vel invito eo solutio fiat. Instituit. ubi supra.*

(4) Car, comme le disent les Jurisconsultes Romains, ce que l'on paie en son propre nom, ne libere pas le Débiteur. *Nam quod quis suo nomine solvit, non debitoris, debitorem non liberat. Digest. Lib. V. Tit. III. Leg. XXXI. princip.* Au reste, il faut remarquer, que, selon le stile des Jurisconsultes Romains, qui est ici fort commode, & que notre Auteur suit dans ce Chapitre, les termes de Dette, de Créancier, de Débiteur, de Paiement, ne regardent pas seulement l'Obligation de ceux, qui doivent une somme d'argent, ou quelque autre chose susceptible de fonction ou d'équivalent, mais encore en général les engagements ou l'on est pour toute autre cause, comme, pour un Contrat de Louage, ou de Dépôt &c. *Creditorum appellatione non hi tantum accipiuntur, qui pecuniam crediderunt: sed omnes, quibus ex qualibet causa debetur. Digest. Lib. L. Tit. XVI. De verborum*

significatione, Leg. XI. Credendi generalis appellatio est: ideo sub hoc titulo Prator, & de commodato, & de pignore edixit: nam cuicumque rei adsentiamur alienam fidem secuti, mox recepturi quid ex hoc contractu, credere dicimur. Lib. XII. Tit. I. De rebus creditis &c. Leg. I. Solutionis verbo satisfactionem quoque omnem accipiendam placet: solvere dicimus eum, qui fecit, quod facere promissit. Lib. L. Tit. XVI. De verb. signif. Leg. CLXXVI. Voyez aussi Lib. XLVI. Tit. III. Leg. LIV.

(5) *Item si reus solverit, etiam si, qui pro eo interveniunt, liberantur. Instit. ubi supra. In omnibus speciebus liberationum etiam accessiones liberantur; puta adpromissores, hypotheca, pignora: praterquam quod inter creditorem & adpromissores confusione facta reus non liberatur. Digest. Lib. XLVI. Tit. III. Leg. XLIII.*

§. II. (1) Sur tout si la dette n'étoit pas bien légitime, ni bien liquide. Voyez les Loix Civiles dans leur ordre naturel, par Daumet, I. Part. Liv. IV. Tit. I. Sect. III. §. 2. On peut consulter le reste de ce Titre, où il est traité de toute la matière des Paiemens.

les Loix Romaines (2) donnent au premier *action pour gestion d'affaires*, contre le dernier. Cependant, comme celui-ci peut repliquer, qu'il n'étoit pas bien aisé d'avoir cette obligation à l'autre; le plus court est de dire, que, quand un homme paie pour un autre à son insû, le Créancier est censé lui avoir remis ses droits. Du reste, toutes les fois qu'on a fait quelque dépense ou employé sa peine utilement pour entretenir ou améliorer une chose appartenante à autrui, si l'on ne trouve pas de quoi se dédommager sur la chose même, on peut la retenir en gage jusques à ce que l'on ait été remboursé par le maître de ce que l'on a fourni.

§. III. CELUI, à qui l'on doit paier, ou envers qui l'on doit s'aquitter de toute autre Obligation, c'est celui à qui l'on s'est engagé (1), ou du moins la personne qu'il a chargée de recevoir la dette en son nom. Que si, par méprise, on a païé quelque autre, on n'est pas pour cela quitte envers le Créancier: on peut seulement redemander ce que l'on a donné à celui (2) à qui on ne le devoit pas. Il faut supposer aussi, que celui, à qui l'on paie, (3) ait l'administration de ses biens, & soit en état de savoir ce qu'il fait. Car, si c'est une personne qui ne connoisse point du tout ses intérêts, ou qui les néglige par un défaut de jugement & de conduite, on sera censé avoir imprudemment jeté son argent, plutôt que s'être acquitté de sa dette.

§. IV. A L'EGARD de la chose, que l'on paie, il faut donner celle-là même dont on est convenu, & non pas (1) une autre équivalente. On doit paier le tout, & en son entier, & non pas une partie (2) seulement, ni une chose tronquée ou divisée. Il faut aussi paier (3) au lieu & au terme (4) réglé par la Convention, sur tout lors que le Créancier a intérêt d'être païé en un certain tems & en un certain lieu. On n'est dispensé d'observer ces maximes, que quand il y a eû depuis une nouvelle Convention, par laquelle on a substitué une autre chose à la place de celle qui étoit dûe, ou fait quelque changement à l'égard du tems & du lieu; comme il arrive souvent que les Créanciers sont obligez d'en venir là, lors que l'impuissance ou la malice d'un Débiteur leur fait juger à propos de prendre quelque chose, plutôt que de ne tirer rien; de recevoir leur paiement en un autre lieu, qu'il n'avoit été stipulé, plutôt que de ne le recevoir nulle part; de donner un délai, plutôt que de n'être jamais paiez. L'Équité demande même souvent, que l'on donne du tems à un homme (a) pour nous paier, ou pour exécuter peu à peu & à diverses reprises ce à quoi l'on s'est engagé envers nous, lors qu'il ne pourroit le faire sur le champ, ou tout à la fois. Et le terme de paiement s'entend toujours (b) avec quelque étendue. Souvent aussi, lors

A qui est-ce qu'il faut paier ?

Qu'est-ce qu'on doit paier ?

(a) Voyez comment les Athéniens s'acquittent d'un vœu qu'ils avoient fait à Diane, dans Xenophon, *Retraite des dix mille*, pag. 178. Lib. III. Ed. H. Steph.
(b) Voyez la Loix citée ci-dessus, Liv. I. Chap. II. §. 10. Note 5.

(2) *Cum pecuniam ejus nomine solveres, qui tibi nihil mandaverat, negotiorum gestorum actio tibi competit: cum ea solutione debitor a creditore liberatus sit: nisi si quid debitoris interfuit, eam pecuniam non solvi.* Digest. Lib. III. Tit. V. *De negotiis gestis*, Leg. XLIII. Voyez aussi la dernière Loi de ce Titre.

§. III. (1) *Solutam pecuniam intelligimus utique naturaliter, si numerata sit creditori. Sed & si jussu ejus alii solvatur, vel creditori ejus, vel futuro debitori, vel etiam ei donaturus erat: absolvi debet.* Digest. Lib. XLVI. Tit. III. *De solutionibus* &c. Leg. XLIX.

(2) *Indebitum est non tantum quod omnino non debetur, sed & quod alii debetur, si alii solvatur.* Digest. Lib. XII. Tit. VI. *De conditione indebiti*, Leg. LXV. §. 9.

(3) Ainsi on ne peut pas paier à un Pupille, sans le consentement de son Tuteur. *Pupillo solvi sine tutoris auctoritate non potest.* Digest. Lib. XLVI. Tit. III. Leg. XV.

§. IV. (1) Voyez la Loi citée ci-dessus, sur le Chap. VII. §. 1. Not. 2. Ainsi, celui qui doit de l'argent, ne sauroit, si le Créancier ne l'agrée, lui donner en paiement quelque dette. *Enm, à quo mutuum sumpsisti pecuniam, in solum volentem suscipere nomen debitoris tui, compelli juris ratio non permittit.* Cod. Lib. VIII. Tit. XLIII. *De solutionibus & liberationibus*, Leg. XVI. Voyez ce qui a été dit ci-dessus, Chap. VII. §. 6, 7. au sujet

des especes dans lesquelles se fait un paiement d'argent prêté.

(2) A moins, disent les Jurisconsultes Romains, qu'il n'y ait quelque sujet de contester l'autre partie de la dette: car en ce cas-là il est de la prudence du Juge d'obliger le Créancier à recevoir ce que le Débiteur lui offre, sans prejudice du reste. *Quidam existimaverunt, neque eam, qui decem peteret, cogendum quinque accipere, & reliqua persequi: neque eam, qui fundum suum diceret, partem duntaxat judicio persequi.* Sed in utraque causa humanius salutaris videtur Prætor, si actorem compulerit ad accipiendum id, quod offeratur: cum ad officium ejus pertineat lites diminueret. Digest. Lib. XII. Tit. I. *De rebus creditis* &c. Leg. XXI.

(3) *Is qui certo loco dare promittit, nullo alio loco, quam in quo promisit, solvere, invito stipulatore, potest.* Digest. Lib. XIII. Tit. IV. *De eo, quod certo loco dari oportet*, Leg. IX.

(4) Le tems fait une partie du prix. Voyez *Martial*. Lib. VI. Epigr. XXX. On peut néanmoins paier avant le terme; tout le tems du délai étant accordé au Débiteur pour son avantage, afin qu'il puisse s'aquitter sans s'incommoder. *Quod certa die promissum est, vel si certum dari potest: totum enim medium tempus ad solvendum promissori liberum relinqui intelligitur.* Digest. Lib. XLVI. Tit. III. *De solvi & liber.* Leg. LXX.

qu'on appelle en Justice un Débiteur, les Juges ne trouvent point d'autre expédient que de le condamner à quelque chose d'équivalent à ce dont on étoit convenu. Il est clair encore, qu'il n'y a que le Créancier même, ou ceux à qui il en a donné ordre, qui puissent relâcher quelque chose de la dette, ou faire là-dessus quelque transaction. Mais si un homme d'affaires ou un Commis du Débiteur s'accommode avec le Créancier en sorte qu'il l'oblige à se contenter de moins qu'il ne lui étoit dû, ce sera pour le profit du Maître, & non pas pour celui du Commis : & si le Commis ou le Financier, après avoir transigé avantageusement, gardoit pour lui ce qu'il a fait rabattre de la dette, & mettoit en compte la somme totale, comme s'il l'eût payée toute entière, ce seroit un Larcin, ou un Pécular. C'est aussi une espèce de paiement, lors que le Créancier garde le gage, qu'il avoit entre les mains, pour la valeur de sa dette, ou en vertu d'une *clause commissaire* ; ou lors que, le gage étant vendu, il reçoit & tient en compte au Débiteur l'argent qui en est provenu. Que si un homme, qui a plusieurs dettes, en paie une partie (5), on présume que ce qu'il donne est en déduction des dettes les plus odieuses, & les plus onéreuses. Mais c'est une manière bien étrange & bien bizarre de s'aquitter, que celle dont se servit autrefois *Vitel-lius* (c). Car étant devenu Empereur, il voulut que les Créanciers lui rendissent ses billets d'obligation, comme étant suffisamment payez *en ce que pour leur argent il leur donnoit la vie*.

(c) *Xiphilin. ad ann. 69.*

De la Compensation.

§. V. 2. UNE autre manière très-commune de s'aquitter, c'est là⁽¹⁾ *Compensation*, ou l'aquit réciproque de deux personnes qui se trouvent débiteurs l'un de l'autre d'une chose de même sorte, & de même valeur, en sorte que la dette soit liquide de part & d'autre. Car comme une quantité égale à une autre est censée la même, sur tout en matière de choses susceptibles d'équivalent, & que chacun des deux Débiteurs mutuels seroit obligé de rendre d'abord ce qu'il auroit reçu de l'autre, pour éviter ce circuit inutile de plusieurs paiemens, il vaut mieux que chacun retienne ce qu'il doit en compensation de ce qui lui est dû (a). D'ailleurs on ne peut guères se faire paier sans quelque peine & quelque embarras (2) ; & ce seroit une grande imprudence que de s'exposer, par un paiement non-nécessaire, aux délais que pourroit ensuite chercher l'autre Débiteur. Il ne sauroit donc refuser la Compensation ; & il faudroit qu'il fût bien impudent pour exiger de nous ce qu'il ne veut pas nous rendre à son tour. Or il est clair, que cette Compensation n'a lieu qu'entré ceux qui sont réciproquement Débiteurs & Créanciers l'un de l'autre (3). De sorte que, si un tiers me doit quelque chose, je ne puis pas faire prendre la dette en paiement à mon Créan-

(a) *Voiez Grotius, Lib. III. C. XIX. §. 15. & seqq.*

(5) C'est-à-dire, que, si, par exemple, de deux dettes l'une étoit litigieuse, & l'autre liquide, l'imputation ne devoit pas se faire sur la première, mais sur la dernière. De même le paiement s'impute plutôt sur une dette, qui n'étant pas acquittée attireroit quelque peine au Débiteur, ou une condamnation aux dommages & intérêts, ou qui pourroit intéresser son honneur, que sur une autre, dont il n'auroit pas à craindre de pareilles suites : plutôt sur une dette sous caution, que sur une dette sans caution : plutôt sur ce que le Débiteur doit en son nom, que sur ce qu'il doit comme Caution d'un autre : plutôt sur une dette pour laquelle le Débiteur a donné quelque Gage, ou quelque Hypothèque, que sur une simple Promesse : plutôt sur une dette, dont le terme du paiement est échû, que sur une dette dont le terme n'est pas encore échû : plutôt sur une dette ancienne, que sur une nouvelle : plutôt sur une dette pure & simple, que sur une dette conditionnelle. *Quotiens quis debitor ex pluribus causis unum debitum solvit ; est in arbitrio solventis dicere, quod potius debitum voluerit solutum ; & quod dixerit, id erit solutum. Possimus enim certam legem dicere ei, quod solvimus. Quotiens vero non dicimus id quod solutum sit ; in arbitrio est accipientis, cui potius debito acceptum ferat : dummodo in id constituat solutum, in quod ipse, si deberet, esset solviturus, id est, in*

id debitum, quod non est in controversia, aut in illud, quod pro alio quis fidejusserat, aut cuius dies nondum venerat. . . . Et magis quod meo nomine, quam quod pro alio fidejussorio nomine debeo : & potius quod cum pœna, quam quod sine pœna debetur . . . potior habebitur causa ejus pecunia, que sub infamia debetur . . . qua sub hypotheca, vel pignore contracta est . . . veterior contractus ante solvetur. Digest. ubi supra, Leg. I. IV. XCVII.

§. V. (1) *Compensatio, est debiti & crediti inter se contributio. Digest. Lib. XVI. Tit. II. De compensationibus, Leg. I. Si causa, ex qua compensatur, liquida sit, & non multis ambagibus innodata, sed possit judici facilem exitum sui præstare. Cod. Lib. IV. Tit. XXXI. Leg. XIV. §. 1.*

(2) *Unusquisque creditorem suum, eundemque debitorem, petentem summovet, si paratius est compensare. Ideo compensatio necessaria est, quia interese nostra potius non solvere, quam solum repetere. Ibid. Leg. II. III. Dolo facit, qui petit quod redditurus est. Lib. XLIV. Tit. IV. De doli mali & metus exceptione, Leg. VIII.*

(3) *Creditor compensare non cogitur, quod alii quam debitori suo debet : quamvis creditor ejus pro eo, qui convenitur ob debitum proprium, velut compensare. Digest. de compensatione. Leg. XVIII. §. 1.*

(4) *Id*

Créancier sans son consentement; à moins qu'il n'y ait entre ce tiers, & le Créancier, une communauté entière de droits & d'obligations : car en ce cas-là, si un des Associez me doit autant que je dois à l'autre, je puis m'aquitter par compensation, tous leurs biens joints ensemble n'étant regardés que comme un seul & même fonds. Et quand même il n'y auroit pas entr'eux une société générale de tous biens, la Compensation sera légitime, pourvu que les dettes réciproques viennent de la chose pour laquelle ils sont associez; parce qu'à cet égard-là les deux ne font qu'un. De même, si je dois à l'Héritier de mon Débiteur autant que le défunt me devoit, ou si au contraire le Créancier de celui, dont je recueille la succession, me doit autant que le défunt lui devoit; en l'un & l'autre cas la Compensation a lieu. Mais lors qu'un homme, de qui l'on est Débiteur, doit une pareille somme à un autre, dont on fait les affaires, on ne peut pas l'obliger à compenser cette dette avec la sienne, à moins que le Créancier ne nous ait cédé ses droits. Car de ce que l'on est chargé des affaires de quelcun, il ne s'ensuit pas, que l'on puisse regarder ses biens comme nôtres, & en acquitter nos dettes; d'autant plus que souvent il aimeroit mieux avoir affaire à son Débiteur, qu'à son Commissionnaire. Et par cela seul que l'on confie le soin de ses affaires à une personne, on ne prend pas sur soi toutes ses obligations. Par exemple, si Jean m'a donné ordre de lui faire paier ce que lui doit Pierre, dont je suis moi-même Débiteur; ni Pierre ne sauroit légitimement, sans que Jean y consente, prétendre s'aquitter par une compensation de ce que je lui dois, à quoi Jean n'a aucune part; ni je ne puis pas moi, si Jean ne l'agrée, me constituer son Débiteur à la place de Pierre. Il n'est pas non plus permis au Débiteur d'un Pupille de compenser sa dette avec ce que lui doit le Tuteur (4), ni à celui-ci de s'aquitter par une telle compensation. Mais on a raison de soutenir, que, si une Caution est recherchée pour le paiement de ce dont elle a répondu, elle peut faire compensation non seulement de ce que le Créancier lui doit, mais encore de ce qu'elle doit au Débiteur principal, quand même celui-ci ou n'en sauroit rien, ou n'y consentiroit pas. En effet, si le Débiteur principal eût païé lui-même, le Créancier étoit tenu d'accepter la Compensation : pourquoi donc la Caution ne s'en prévaueroit-elle pas? Et il faudroit que le Débiteur fût bien malhonnête homme pour empêcher que la Caution ne se dispensât par là d'un paiement, dont il seroit obligé de la rembourser, si elle l'avoit fait actuellement.

§. VI. LA Compensation a lieu régulièrement en matière de choses susceptibles de fonction ou d'équivalent, pourvu qu'elles soient de même (1) sorte, de même qualité, & de même quantité; & que le terme du paiement soit (2) échû. Ainsi on ne peut pas compenser un muid de bled avec un muid d'avoine; ni une bouteille de vin de *Rhein* avec une bouteille de vin d'*Espagne*; ni un tel Cheval avec un tel Bœuf; ni une Brebis avec une Oie; ni un Cheval d'une beauté extraordinaire, comme le *Bucéphale*, avec tout autre Cheval, ou avec une bouteille d'huile. Les Interprètes du Droit Romain admettent néanmoins la Compensation, lors que de part & d'autre on doit en général une chose de même espèce & de même qualité : par exemple, si j'ai promis un Cheval en général à une personne qui hérite d'un Testateur qui m'a légué aussi un Cheval, sans parler de tel ou tel Che-

En quelles choses a lieu la Compensation?

(4) *Id quod Pupillorum nomine debetur, si Tutor petat, non posse compensationem obijci ejus pecunia, quam ipse Tutor suo nomine adversario debet. Digest. ibid. Leg. XXIII.*

§. VI. (1) En effet, la Compensation doit répondre à la Dette: or le Débiteur étoit obligé de rendre la chose de cette manière. *Cum quid mutuum dederimus, etsi non cavimus, ut æque bonum nobis redderetur, non licet debitori deteriorem rem, qua ex eodem genere sit, reddere: veluti, vinum novum pro veteri. Nam in contrahendo, quod agitur pro cuncto habendum est. Id autem agi intelligitur, ut eadem generis, & eadem bonitate solvantur. Digest. Lib. XII. Tit. I. De rebus creditis &c. Leg. III. Mais, quoi que les dettes réciproques ne soient pas égales, en*

sorte qu'on ne puisse pas compenser le tout; la Compensation ne laisse pas de se faire de la moindre dette sur la plus grande, qui s'aquitte d'autant. *Si constet pecuniam invicem deberi, ipso jure pro soluto compensationem haberi oportet ex eo tempore, ex quo ab utraque parte debetur, utique quoad concurrentes quantitates, ejusque solius, quod amplius apud alterum est, usura debentur, si modo petitio earum subsistit. Digest. Lib. IV. Tit. XXXI. De compensationibus, Leg. IV.*

(2) *Quod in diem debetur, non compensabitur, antequam dies veniat, quanquam dari oporteat. Digest. Lib. XVI. Tit. II. De compensat. Leg. VII.*

(3) Voies

Cheval en particulier, il se fait par là entre nous un aquit réciproque. Il arrive même quelquefois, que des choses de différente nature sont estimées & réduites à leur juste valeur, du consentement des deux Débiteurs réciproques, qui compensent ensuite l'une avec l'autre. Souvent néanmoins, en matière de ces dettes respectives, l'Obligation n'est pas tant anéantie, que suspendue par un droit de *Rétention*, en vertu duquel on garde ce que l'on doit à une personne, jusques à ce qu'elle nous ait payé ce qu'elle nous devoit auparavant. Mais pour ce que l'on s'étoit (3) engagé de faire, on ne peut le compenser, lors que le tems de l'exécution approche, ni avec ce que l'autre Débiteur nous avoit promis de faire de son côté, ni avec une chose dûe : autrement le Contract deviendrait entièrement inutile. Et, si quelquefois on se tient quitte réciproquement de ce que l'on se devoit donner, ou faire l'un pour l'autre, c'est le consentement mutuel des Parties qui anéantit alors l'Obligation: de même que, quand on est dispensé d'accomplir ce à quoi l'on s'étoit engagé envers une personne, qui n'a point exécuté ce qu'elle avoit promis de faire auparavant en nôtre faveur, ce n'est point par droit de Compensation, mais à cause du défaut de la condition, d'où dépendoit l'effet de l'engagement. Que si l'on a manqué de faire en son tems ce dont on étoit convenu, il est clair, que ce travail pouvant être estimé sur le pied de ce qu'il auroit valu, la Compensation aura lieu alors. Rien n'empêche non plus de compenser ce que l'on doit à une personne avec un dommage équivalent qu'elle nous a causé, ou avec une amende pécuniaire de même valeur, à laquelle elle a été condamnée envers nous & à nôtre profit, pour des injures que l'on en avoit reçues. *Grotius* (a) remarque aussi avec raison, que, si deux personnes, qui plaident ensemble, traitent sur quelque autre chose pendant le cours du procès, aucun des Contractans ne sauroit, en bonne foi, prétendre compenser ce qu'il a promis par cette Convention, avec la chose même dont ils plaident, ou avec les dépens, dommages, & intérêts du procès. Par exemple, si je suis en procès avec un homme au sujet d'une succession, & que pendant cela je lui vende une maison; il ne peut pas certainement déduire sur le paiement la valeur de la succession, ou les frais qu'il fait pour la demander, puis qu'on n'a pas encore décidé si la succession lui appartient. Il paroît par la nature même de l'affaire, qu'en traitant de la vente de cette maison on a mis à part toutes les prétensions qui se rapportent au procès: autrement il n'y auroit eu rien de fait, & la Convention ne seroit qu'un jeu.

(a) Lib. III. Cap. XIX. §. 19. num. L.

(b) Voyez *Seineque*, dans son *Traité des Bienfaits*, Lib. VI. Cap. IV. & seqq.

On est déchargé d'une dette, lors que le Créancier nous en tient quitte.

Il y a une autre sorte de Compensation, en matière de Bienfaits (b) par laquelle on est dispensé des devoirs de la Reconnoissance envers un Bienfaicteur, qui nous a depuis fait quelque injure. Il se fait aussi compensation d'Injures, lors que de part & d'autre on en a également fait & reçu; sauf néanmoins toujours le droit du Magistrat (4).

§. VII. 3. ON est encore déchargé d'une Obligation, lors que celui envers qui on étoit engagé à quelque chose, & qui avoit intérêt qu'on s'en acquittât, veut bien nous en tenir quittes. En effet rien n'est plus certain que la maxime commune, qui porte, que cha-

(3) Voyez *Digest.* Lib. XLVI. Tit. III. *De solutionibus & liberationibus*, Leg. XXXI.

(4) *Si duo dolo malo fecerint, invicem de dolo non agent.* *Digest.* Lib. IV. Tit. III. *De dolo malo* Leg. XXXVI. *Viro atque uxore mores invicem accusantibus*, *Causam repudi dedit utrumque pronunciatum est. Id ita accipi debet, ut ea lege, quam ambo contempserunt, neuter vindicetur: paria enim delicta mutua pensatione dissolvuntur.* *Digest.* Lib. XXIV. Tit. III. *Soluto matrimonio dos quemadmodum petatur.*, Leg. XXXIX. Il paroît par la première Loi, que si, dans un troc, par exemple, j'ai donné un cheval louche, & que l'autre m'en ait donné un boiteux, nous voilà quittes. De même, si un homme m'a volé, & que je l'aie volé à mon tour, ni lui ni moi ne pouvons rien nous demander l'un à l'autre, bien entendu que la chose volée soit d'égale valeur de part & d'autre. *Quotiens ex maleficio oritur actio, ut puta ex causa furtiva, alicorumque maleficiorum, si de ea pecuniarie agitur, cum-*

pensatio locum habet. *Digest.* Lib. XVI. *De compensat.* Leg. X. §. 2. L'autre Loi ordonne que, si un Mari voulant repudier sa Femme à cause de sa mauvaise conduite, est accusé par elle, & convaincu des mêmes fautes, ou d'aussi contraires à la foi conjugale, que celles qu'il lui reproche; ni l'un ni l'autre ne puisse obtenir les avantages de la dissolution du Mariage. Cela est très-juste; quoi que, s'il s'agit d'un adultère commis de part & d'autre, le crime de la Femme fournisse un plus juste sujet de séparation. Voyez le Chap. I. du Livre suivant. Mais il n'en est pas de même de la peine portée par les Loix, que de l'intérêt pécuniaire des Parties. Lors que deux personnes ont commis un crime égal l'une envers l'autre, le Magistrat ne laisse pas pour cela d'avoir droit de les punir toutes deux. Voyez *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. V. *Ad Legem Juliam de adulteriis coercendis*, Leg. II. §. 4. & XIII. §. 5.

on peut renoncer à son droit. Or quand une personne nous tient quittes de ce que nous lui devons, elle est censée nous remettre le droit que nous lui avons transféré en nous engageant. Et, comme il n'y a point d'engagement tant que celui, à qui l'on fait quelques offres, ne les a point encore acceptées : on est aussi entièrement libre, dès-lors que celui, envers qui on s'étoit engagé à quelque chose, nous en décharge lui-même. Bien entendu néanmoins, qu'un tiers ne se trouve point intéressé à l'exécution de nos engagements : car, en ce cas-là, celui-là même envers qui l'on est immédiatement obligé, ne sauroit nous en tenir quittes sans le consentement de l'autre. Or on tient quitte une personne ou expressément, ou tacitement. La première manière avoit lieu, selon les Loix Romaines, dans (1) l'Acceptilation, qui consistoit à déclarer, que l'on avoit reçu ce que le Créancier n'avoit point effectivement payé; comme aussi dans la (2) Stipulation Aquilienne, par laquelle on réduit toute sorte d'Obligations à une Stipulation, après quoi l'on en décharge par voie d'Acceptilation. Mais tous ces détours ne sont point fondez sur le Droit Naturel, par les maximes duquel au contraire le consentement suffisamment connu de celui, à qui l'on doit quelque chose, suffit pour éteindre toute sorte d'Obligation, de quelque manière qu'elle ait été (3) contractée. Lors encore qu'un Créancier, le sachant & le voulant bien, remet entre les mains de son Débiteur, non en dépôt, ni pour autre pareille cause, les billets d'obligation & autres actes nécessaires pour vérifier une dette devant les Tribunaux Humains (4); cela passé pour une marque évidente, qu'il le tient quitte. Mais s'il y a d'autres papiers, qui puissent également servir à prouver la dette, elle n'est pas censée remise pour un seul qui se trouvera entre les mains du Débiteur. Pour ce que disent les Loix Romaines, que, quand un Créancier rend le billet d'Obligation à son Débiteur, il se forme entr'eux une Convention tacite, par laquelle le premier s'engage à ne rien demander à l'autre; c'est encore une vaine subtilité, qui n'a aucun fondement dans le Droit Naturel: car naturellement toute Obligation, sans en excepter celles qui se contractent par la chose même, peut être anéantie non seulement par une exécution réelle & effective de ce à quoi l'on s'étoit engagé, mais encore par un simple consentement de celui, qui aiant droit de nous obliger à accomplir nos engagements, déclare qu'il nous en tient quitte. Cela se fait tacitement, lors que celui, envers qui l'on est engagé à quelque chose, empêche qu'on ne l'exécute, ou est cause du moins qu'on ne sauroit le faire. De même, si, en stipulant une chose de quelcun, il a été convenu, qu'on l'avertiroit quand il seroit tems de se mettre en devoir de l'effectuer; le silence suffit pour faire présumer qu'on le décharge de son obligation. La même chose a lieu, lors que l'on fait faire par un autre ce que l'on avoit stipulé de celui avec qui l'on a traité auparavant.

§. VIII. 4. LES Obligations, dont on est dégagé de la manière dont je viens de parler, sont sur tout celles qui viennent de quelque Contrat obligatoire d'une part seulement. Mais celles qui répondent à une Obligation réciproque de l'autre Contractant, se résolvent ordinairement par un dédit mutuel des Parties (1), lors qu'il n'y a encore rien d'exécuté.

En quels cas on peut se dédire d'un commun consentement ?

En

§. VII. (1) Item per acceptilationem tollitur obligatio. Est autem acceptilatio, imaginaria solutio. Quod enim ex verborum obligatione Titius debetur, si id velit Titius remittere, poterit sic fieri, ut patiatur hac verba debitorem dicere: QUOD EGO TIBI PROMISI, HABESNE ACCEPTUM? Et Titius respondeat, HABEO. Quo genere, ut diximus, tantum ea solvuntur obligationes, quae ex verbis consistunt, non etiam cetera. Institut. Lib. III. Tit. XXX. §. 1.

(2) Est autem prodita stipulatio, quae vulgo Aquiliana appellatur, per quam contingit, ut omnium rerum obligatio in stipulationem deducatur, & ea per acceptilationem tollatur. Stipulatio enim Aquiliana renovat omnes obligationes. Ibid. §. 2.

(3) Au lieu que les Jurisconsultes Romains prétendoient, qu'il y avoit ici de la différence entre les Con-

trats Réels, les Contrats de simple consentement, les Contrats par écrit, & les Contrats Verbaux ou Stipulations; (Voyez ci-dessus, Chap. III. §. 6.) n'y aiant selon eux que les derniers, à l'égard desquels l'Acceptilation puisse avoir lieu, comme il paroît par le paragraphe des Institutes, qui vient d'être cité dans la Note 1.

(4) Voyez la Loi du Digeste, citée ci-dessus, Liv. III. Chap. VI. §. 2. Note 6.

§. VIII. (1) Ea obligationes, quae consensu contrahuntur, contraria voluntate dissolvuntur. Nam si Titius & Seius inter se consenserint, ut fundum Tusulanum emptum Seius haberet centum aureis; deinde re nondum secuta, id est, neque pretio soluto, neque fundo tradito, placuerit inter eos ut discederetur ab ea emptione & venditione: invicem liberantur. Institut. ubi supra, §. 4.

En effet le consentement mutuel suffisant pour contracter une Obligation, il est très-naturel qu'un dédit mutuel des Parties fût aussi pour se dégager; à moins qu'il n'y ait d'ailleurs quelque autre chose qui ne le permette pas. Je dis, à moins qu'il n'y ait d'ailleurs quelque autre chose qui ne le permette pas: car il est hors de doute, que les Loix Positives peuvent défendre, en matière de certaines sortes de Conventions, de rompre les engagements, où l'on est une fois entré, lors même qu'il n'y a encore rien d'exécuté. Mais, si la chose n'est plus en son entier, & que l'un des Contractans ait déjà effectué, ou en tout, ou en partie, ce à quoi il s'étoit engagé; il ne suffit pas alors d'un simple dédit (2): mais, supposé que l'engagement ne soit pas d'ailleurs indissoluble, il faut ou que celui, qui a déjà exécuté quelque chose, tienne quitte l'autre de ce qu'il devoit faire à son tour; ou que celui-ci le dédommage de quelque manière.

L'infidélité de l'un des Contractans dégage l'autre de son Obligation. (a) Voiez *Grotius*, Lib. III. C. XLX. §. 14.

(b) Liv. III. Chap. VI. §. 9.

§. IX. 5. LORS que l'un des Contractans ne tient pas sa parole, cette infidélité dégage l'autre de la sienne, & anéantit, ou plutôt rompt l'engagement, en sorte que l'autre Partie n'est plus obligée d'exécuter ce qu'elle avoit promis (a). En effet tout Contractant s'engage envers l'autre, non pas absolument, & par une Promesse gratuite, mais en vue de ce que celui-ci promet de faire de son côté. De sorte que leurs engagements respectifs sont renfermez l'un dans l'autre, en forme de condition tacite, comme si l'on avoit dit formellement: *Je ferai telle ou telle chose, pourvu que de votre côté vous fassiez ce dont vous sommes convenus.* Or il est clair, que tout ce qui est fondé sur une condition, tombe de lui-même dès-lors que la condition ne se vérifie pas (1). Et ici la maxime a lieu, lors que l'inexécution est de la part de celui qui devoit tenir sa parole le premier, ou du moins en même tems que l'autre. Car pour ce qui regarde les cas, où l'on craint seulement, que, si l'on effectue ses engagements, l'autre ne manque ensuite aux siens, nous en avons traité ailleurs (b) suffisamment. Mais que dirons-nous des Contrats rompus seulement avant l'exécution entière de ce à quoi l'on s'étoit engagé? Je repons, que, si l'un des Contractans aiant pleinement effectué tout ce qu'il devoit faire le premier, l'autre refuse ensuite d'achever l'exécution de ses engagements, le premier peut l'y contraindre par toute sorte de voies licites. Mais, si celui qui devoit exécuter le premier, après avoir fait quelque chose, ne veut point achever; l'autre n'est point obligé de lui tenir compte de cette exécution imparfaite, ni de lui rendre ce qu'il a reçu de lui, ou la valeur. En vain allégueroit-on la maxime commune, que nul ne doit s'enrichir au détriment d'autrui. Car on n'a point d'égard au dommage qu'une personne s'attire par sa propre faute. Et toutes les fois qu'il n'a tenu qu'aux intéressés qu'on ne fit ce à quoi l'on s'étoit engagé, c'est tout comme si on l'avoit actuellement accompli. Si, par exemple, j'ai païé d'avance un homme, que j'avois loué pour un an, & qu'avant la fin de l'année je le chasse sans qu'il l'ait mérité; je ne puis pas l'obliger à me rendre ce à quoi se montent ses gages pour le tems qu'il s'en faut que l'année ne soit achevée. Bien plus: quand même on viendroit à se repentir ensuite d'avoir violé ses engagements, & qu'on offriroit de les continuer; l'autre Contractant n'est point tenu d'accepter la proposition; parce que nôtre infidélité une fois suffisamment déclarée l'a entièrement dégage de toute Obligation envers nous, de sorte que

le

(2) Sed non poterimus eadem ratione uti post pretium solutum emptione repetita, cum post pretium solutum in factum emptionem facere non possimus. Digest. Lib. XVIII. Tit. V. De rescindenda venditione &c. Leg. II. Nac quidquam interest, utrum integris omnibus, in qua obligati essemus, conveniret, ut ab eo negotio discederetur; an in integrum restituis his, qua ego tibi praestitissim, consentiremus, ne quid tu mihi eo nomine praestares. Lib. II. Tit. XIV. De Pactis, Leg. LVIII.

§. IX. (1) Un ancien Roi des Indes, après qu'un autre Roi, avec qui il étoit allié, lui eût enlevé une de ses Femmes, contre tout droit & raison; ne voulut pas pour cela violer la foi qu'il lui avoit jurée; disant, que son ser-

ment étoit si fort & si sacré, qu'il ne lui permettoit pas de faire aucun mal à ce Prince, lors même qu'il en recevoit des injures. Philostrat. de Vita Apollonii Thyanaei, Lib. III. Cap. IX. Si ce n'est pas là un conte fait à plaisir, ajoûtoit nôtre Auteur, le scrupule de ce sage Indien étoit poussé un peu trop loin, & rien ne l'obligeoit à en user si généreusement envers son perfide Allié. Thucydide dit très-bien, qu'il n'y a point de perfidie à repousser les injures, & que ceux-là seuls violent le Traité, qui les premiers commettent quelque acte d'hostilité contre leurs Alliez. Λόγος ἢ [πρωτότης] ἐξ οἰ ἀμυρόμενοι, ἀλλ' οἰ ἀποτροπὴς ἐπιτρέτες, Lib. I. Cap. CXXIII. Edit. Oxon.

le Contract ne sauroit être rétabli que par une nouvelle Convention. Que si de part & d'autre on a également exécuté une partie de ses engagements, aucune des Parties ne pourra rompre le Contract avant le terme, dont on est convenu; mais celui, qui refuse d'achever l'exécution, pourra y être contraint par l'autre, ou bien il sera tenu envers lui des dommages & intérêts.

§. X. 6. Les engagements, qui étoient uniquement fondez sur un certain état des personnes, s'évanouissent dès le moment que cet état ne subsiste plus, soit par rapport à la personne même engagée, soit par rapport à celui envers qui elle étoit engagée. Ainsi un Magistrat, qui a promis de protéger & défendre les Citoyens, n'y est plus obligé, lors qu'il est sorti de charge. De même un Citoyen, qui a promis d'obéir à ses Magistrats, n'y est plus tenu, lors qu'il devient Membre d'un autre Etat, ou que ces Magistrats sont dépouillez de leur caractère. Mais pour ce qui regarde les changemens, qui auroient empêché qu'on ne s'engageât, si les choses eussent été alors telles qu'on les a trouvées depuis, & qui même pour l'heure ne viennent guères bien à nôtre situation présente; ils ne suffisent pas pour nous décharger de nos engagements, pourvu qu'ils ne nous rendent pas entièrement incapables de nous en acquitter. Car, à moins que ces sortes de changemens n'aient été inférez dans le Contract, comme une condition qui devoit l'annuller; ils laissent subsister dans toute sa force un droit irrévocable de sa nature, quand même celui, par rapport auquel on l'a aquis, en souffriroit quelque chagrin. En effet, quiconque se porte librement & volontairement à faire un accord, ne sauroit s'en prendre qu'à lui-même de ce qu'il ne s'est pas précautionné dès le commencement contre les cas qui pouvoient arriver & être prévus vraisemblablement. Ainsi, supposé qu'un Peuple, après s'être soumis absolument à la Monarchie, vienne ensuite à changer d'inclination, & à aimer mieux une autre forme de Gouvernement; il ne peut pas pour cela secouer le joug de l'obéissance qu'il avoit promise à son Roi. Il y a des gens, qui ne se seroient point mariés, s'ils eussent pensé à toutes les incommoditez du Mariage; cependant, lors qu'ils font une fois engagez dans les liens de l'Hymen, il faut qu'ils prennent patience, quel que soit leur sort.

Les engagements finissent par le changement de l'état ou de la condition, sur quoi ils étoient fondez.

§. XI. 7. Le tems seul anéantit les engagements, dont la durée dépendoit d'un certain terme fixe. Que si on veut les continuer après cela, il faut une nouvelle Convention, qui n'est quelquefois que (a) tacite. Mais il seroit absurde de contracter une Obligation, qui dût finir au bout d'un certain tems, sans qu'elle eût aucun effet pendant tout ce tems-là; de dire, par exemple, *Je vous devrai cent Ecus pendant trois ans, sans que néanmoins vous puissiez me les demander ni pendant ces trois ans, ni après.* Car une Obligation, qui n'a aucun effet ni avant qu'elle finisse, ni après, est entièrement nulle & puétille. Autre chose est de dire: *Si entre-ci & trois ans vous ne me demandez pas ces cent Ecus, je ne vous devrai plus rien:* car c'est-là une condition ajoutée à l'engagement, & dont le défaut doit le faire finir. C'est ainsi que d'ordinaire on ne cautionne que pour un certain tems; afin que le Créancier presse le Débiteur pendant qu'il a encore de quoi paier, & de peur que la Caution ne demeure obligée à l'infini.

Comment les Obligations s'anéantissent par le tems.
(a) Voyez ci-dessus, Chap. VI. §. 1. Note 2.

§. XII. 8. LA mort anéantit les engagements purement personnels, dont elle rend l'exécution (1) naturellement impossible: outre que les accidens ne sauroient subsister sans leur sujet. Il arrive néanmoins souvent, que les Obligations d'un défunt, qui ne sont pas incommunicables, passent à quelques-uns de ceux qui lui survivent, & cela ou parce qu'ils s'en sont chargez volontairement, soit pour faire honneur à la mémoire du défunt, soit pour quelque autre raison; ou parce qu'ils succèdent à ses biens, auxquels l'Obligation étoit

Quels engagements finissent par la mort.

§. XII. (1) On dit néanmoins, que les anciens Gaulois se prêtoient les uns aux autres à rendre dans les Enfers. Voyez Pomponius Mela, Lib. III. Cap. II. & Val. Maxim. Lib. II. Cap. VI. §. 10. Les Bonzes du Japon font accroire aux gens de ce Pais-là, que quiconque leur prêterait de l'argent en ce monde, en recevra le double

dans l'autre. Dans cette pensée leurs Créanciers réduites gardent avec soin, & ordonnent même que l'on enterrer avec eux, les billets d'obligation que ces Prêtres soubres leur ont fait. Bern. Varenius, de Relig. Japon. pag. 35.

étoit naturellement attachée. Mais si quelqu'un meurt, sans laisser de quoi paier toutes ses dettes, il est clair que les Créanciers n'ont plus d'action contre lui : car que feroient-ils à un Cadavre (2) ?

De la *Délégation*. §. XIII. 9. ON substitue quelquefois un tiers, qui étant nôtre Débiteur, s'oblige pour nous envers nôtre Créancier, promettant de lui paier ce qu'il nous devoit. (1) C'est ce que l'on appelle *Délégation*. Le consentement du Créancier est ici absolument nécessaire, mais non pas (2) celui du tiers Débiteur : car, quand on doit, il n'importe à qui l'on paie; mais un Créancier a grand intérêt de ne pas recevoir toute sorte de Débiteurs qu'on voudroit substituer.

De la *Confusion*. §. XIV. 10. POUR la *Confusion*, il n'est pas besoin de s'y étendre. Car personne ne pouvant être Créancier & Débiteur de lui-même; il est clair, que, si l'on devient Héritier de son Débiteur, la dette s'éteint (1), n'y ayant plus d'objet contre qui l'on puisse faire valoir son droit.

De la *Novation*. §. XV. LA *Novation* (1) semble être purement de (2) Droit Civil. En effet, on peut à la vérité, faire d'un commun accord, quelque changement à des Obligations contractées depuis long-tems; convenir, par exemple, que, si le Débiteur étant en demeure, la chose vient à se perdre, il n'en sera plus responsable; qu'il ne fera plus obligé de paier les intérêts, ou ce que l'on avoit stipulé en forme de punition, s'il étoit en demeure; qu'on rendra les gages, ou qu'on déchargera la Caution, & que le Créancier se fera désormais à la seule Promesse du Débiteur &c. Mais, si l'on s'en tient à la simplicité du Droit Naturel, il n'est pas besoin de supposer en tout cela, que l'ancienne Obligation soit anéantie, pour faire place à une autre toute nouvelle. Tout ce qu'il y a, c'est que le Créancier se relâche d'une partie de son droit, ou que plusieurs prétentions différentes se réunissent en une seule. Il est aussi uniquement de Droit Positif, qu'une certaine action en Justice soit privilégiée, & passë devant les autres : car, selon le Droit Naturel, tout ce qui est également dû peut être demandé avec le même effet. Mais on peut rapporter & appliquer en quelque manière au Droit Naturel, ce que les (3) mêmes Loix Romaines disent de la *Novation nécessaire*, comme parlent les Jurisconsultes, qui se fait par voie de Justice, & qui est opposée à l'autre sorte de *Novation*, que l'on nomme *volontaire*. Car, comme un Particulier, qui a gagné son procès, a action de condamnation (4) contre sa Partie, pour demander ce qu'ordonne la sentence du Juge, quel qu'ait été auparavant son droit : de même, après une Guerre, on peut exiger non seulement ce qui nous est dû en vertu des an-

ciens

(2) *Solon*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, défendit par une Loi, de dire du mal des morts. *Plutarch. in ejus Vita*, pag. 189. E. Voyez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. X. De *injuris & famosis libellis*, Leg. I. §. 4, 6. & XXVII. Voyez pourtant la coutume des *Egyptiens* rapportée ci-dessus, Chap. X. §. 13.

§. XIII. (1) *Delegare est vice sua alium reum dare creditori, vel cui jussit.* *Digest.* Lib. XLVI. Tit. II. De *novationibus, & delegationibus*, Leg. XI.

(2) Il est par le Droit Romain. *Delegatio debiti, nisi consentiente, & stipulante, promittente debitore, jure per se non potest.* *Cod.* Lib. VIII. Tit. XLII. De *novationibus, & delegationibus*, Leg. I. Ainsi nôtre Auteur attache au terme de *Délégation* une autre idée, que celle des Jurisconsultes : car il entend par là le transport ou la cession d'une dette; ce qui dans le Droit Romain est regardé comme une espèce de Vente, que l'on peut faire, sans que le Débiteur y consente. *Nominis autem venditio, & ignorante, vel invito eo, adversus quem actiones mandantur, contrahi solet.* *Cod.* *ibid.*

§. XIV. (1) *Adiisio hereditatis nunquam jure confundit obligationem: veluti si creditor debitoris, vel contra debitor creditoris aliter hereditatem.* *Digest.* Lib. XLVI. Tit. III. De *solutione, & liberat.* Leg. XCV. §. 2. La *Confusion*, c'est donc ici, lors que le droit & l'obligation se

réunissant & se confondant en une seule & même personne, s'évanouissent par ce moien.

§. XV. (1) On entend par là, dans le Droit Romain, un acte, par lequel le Créancier & le Débiteur, sans aucun nouveau fondement, changent la nature d'une dette, en substituant une nouvelle sorte d'obligation à l'ancienne. *Novatio est prioris debiti in aliam obligationem, vel civilem, vel naturalem, transfusio atque translatio: hoc est, cum ex precedenti causa ita nova constituitur, ut prior perimatur. Novatio enim à novo nomen accepit, & à nova obligatione.* *Digest.* Lib. XLVI. Tit. II. De *novationibus, & delegationibus*, Leg. I.

(2) *Mr. Titius (Observ. CCCXV.)* soutient, que non. Car, dit-il, la *Novation*, aussi bien que tout autre acte licite, se fait par un consentement mutuel des Parties, & par une suite de la liberté qu'ont naturellement tous les Hommes, de déterminer & varier, comme bon leur semble, les engagements où ils entrent les uns envers les autres.

(3) *Aliam causam esse novationis voluntariae, aliam judicii accepti, multa exempla ostendunt.* *Digest.* *ubi supra*, Leg. XXIX.

(4) *Judicati actio.* Voyez *Cod.* Lib. VII. Tit. LIV. De *juris res judicata*, Leg. III.

ciennes prétensions, qui nous ont obligé de prendre les armes, mais encore tout ce qui a été réglé par le Traité de Paix (5).

(5) A toutes ces manières d'être déchargé d'une Obligation, notre Auteur pouvoit en ajouter une autre; c'est lors que la chose, qui étoit due en espece, comme parlent les Jurisconsultes, c'est-à-dire, en sorte qu'on ne pût pas s'acquitter par équivalent, vient à périr, sans qu'il y ait de la faute du Débiteur, ou qu'il soit en demeure de délivrer. En voici un exemple du Droit Romain, au sujet d'un Esclave, qui est mort avant qu'on l'eût remis entre les mains de celui à qui on l'avoit pro-

mis, ou à qui il avoit été légué par celui, dont on recueille la succession. *Si ex legati causa, aut ex stipularu hominem certum mihi debeas: non aliter post mortem ejus tenearis mihi, quam si per te steterit, quominus vivo eo eum mihi dares: quod ita fit si aut interpellatus non dedisti, aut occidisti eum.* Digest. Lib. XLV. Tit. I. De verborum obligationibus, Leg. XXIII. Voiez aussi la Loi LXXII. §. 1. & LXXXIII. §. 7. & Cod. Lib. IV. Tit. II. Si certum petatur, Leg. IX. & XL

CHAPITRE XII.

De la manière d'interpréter les Conventions, & les Loix.

§. I. **A**PRE'S avoir traité des Conventions en général, & de quelques unes de leurs especes en particulier, il faut voir présentement de quelle manière on doit les interpréter. Car comme, dans tous les engagements, où l'on entre volontairement, on emploie certains signes, pour faire connoître l'intention des Contractans, & les conditions ou les articles du Traité; & que ces signes peuvent quelquefois être expliqués diversement: il importe beaucoup d'avoir certaines Régles, à la faveur desquelles on puisse en découvrir la véritable signification. Or, quoi qu'il nous reste encore à parler des Conventions, qui supposent le Gouvernement Civil, & que même la plupart des (1) choses, que l'on dit ici, se rapportent aussi à l'explication des Loix: cependant, comme il ne seroit point à propos de renvoyer à la fin de l'Ouvrage les Régles de l'Interprétation, ni d'en faire à deux fois; nous avons crû, que, sans pécher beaucoup contre la bonne Méthode, nous pouvions traiter ici à fond toute cette matière. En quoi nous suivrons presque pied-à-pied (a) *Grotius*, qui

Transition.

(a) Lib. II. Cap. XVI.

entre là-dessus dans un détail fort exact.

§. II. SI l'on considère le but des Obligations, que les Hommes contractent volontairement, on trouvera qu'ils ne sont tenus qu'à ce à quoi ils ont voulu s'engager. Car puis que, comme on le suppose, ils se sont eux-mêmes imposés volontairement & librement la nécessité de faire quelque chose, à quoi ils n'étoient pas obligés d'ailleurs; je ne vois pas comment ils pourroient être tenus au delà de ce à quoi ils ont prétendu s'astreindre. C'est ainsi qu'il faut entendre ces paroles de *Cicéron*: (1) *En matière de Promesses*, dit-il, *on ne doit pas tant avoir égard aux paroles, qu'à l'intention de celui qui promet.* Mais telle est la nature de l'Homme, que les mouvemens intérieurs de son Ame ne se font pas connoître à autrui par eux-mêmes; & qu'ils peuvent ne pas s'accorder avec les actes & les signes extérieurs. Cependant il faut de toute nécessité déterminer d'une manière distincte & précise, à quoi chacun est tenu, & ce que l'on peut légitimement exiger de lui. Autrement, s'il étoit permis de donner tel sens que l'on voudroit aux Obligations, que l'on contracte; il n'y en a pas une, dont on ne pût éluder l'effet, en soutenant, que l'on a eût

Il est fort nécessaire de bien interpréter les Conventions.

dans

§. I. (1) C'est apparemment ce que l'Auteur a voulu dire; au lieu que, de la manière dont l'Original est conçu, il faudroit traduire, & que la plupart même de ces Conventions &c. Je m'imagine que l'Auteur avoit dessein de s'exprimer ainsi: *Et pleraque etiam [dicenda] ad Leges pertinent: car il n'est pas vrai, que la plupart des Conventions, dont il doit traiter dans les deux derniers Livres, se rapportent aux Loix, les Loix elles-mêmes n'étant pas proprement des Conventions, comme il l'a*

fait voir lui-même ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 2. & il paroît au contraire manifestement, que la plupart des règles, qu'il donne dans ce Chapitre, peuvent être également appliquées, & aux Conventions, & aux Loix.

§. II. (1) *Semper autem in fide, quid senseris, non quid dixeris, cogitandum.* De Offic. Lib. I. Cap. XIII. Au reste, ces paroles font partie d'un grand passage, qui ne se trouve ni dans les plus anciennes Editions, ni dans la plupart des Manuscrits.

dans l'esprit toute autre chose que ce qu'entendoit l'autre Contractant. Comme donc nos pensées seules sont uniquement pour nous, & les signes extérieurs pour autrui; la Raison veut, que, quand on a promis une chose à quelqu'un, il ait droit de nous contraindre à effectuer ce qui suit d'une droite & naturelle (2) interprétation des signes, dont on s'est servi. Sans cela, les Conventions n'aboutiroient à rien, & n'auroient aucun effet; ce qui passe pour absurde & contradictoire en fait de choses Morales.

Or ici la règle générale d'une bonne Interprétation, c'est de juger de l'intention d'une personne par les signes & les indices les plus vraisemblables qui se présentent. Ces signes consistent ou en des paroles, ou en des conjectures; deux sortes de choses que l'on considère ou séparément, ou conjointement.

Les Paroles se doivent ordinairement expliquer dans le sens que leur donne l'usage commun. (a) Polyb. Lib. XII. Cap. IV.

§. III. A L'EGARD des Paroles, il faut établir (1) pour maxime; Que, s'il n'y a point d'ailleurs de conjecture suffisante qui oblige de les entendre dans un sens particulier, on doit leur donner celui qui leur est propre, non selon l'Analogie ou l'Etymologie Grammaticale, mais selon l'usage commun du Peuple, qui est le (2) maître absolu des Langues. C'étoit donc un vain échappatoire que celui des (a) *Lacriens*, qui aiant promis avec serment à une Colonie de *Siciliens* établie dans le fond de la Calabre, de vivre avec eux en bonne amitié, tant qu'ils fouleroient aux pieds cette terre, sur laquelle ils étoient, & qu'ils porteroient des têtes sur leurs épaules; ne laisserent pas de les chasser du Pais à la première occasion, se croiant quittes de leur serment, sous prétexte qu'en jurant ils avoient, sans qu'on le vit, mis des têtes d'ail sur leurs épaules, & de la terre dans leurs fouliers, qu'ils jettèrent ensuite: Ou celui des *Béociens* (b), qui s'étant engagez entr'autres choses, par un Traité conclu avec les *Lacédémniens*, à leur livrer *Panaète*, le firent à la vérité, mais après avoir rasé la place: Ou celui de *Leucippe* (c), qui aiant prié les *Tarentins* de le laisser entrer pour un jour & une nuit dans la ville de *Mésaponte*; comme on le sommoit ensuite de déloger, si c'étoit de jour, il répondoit qu'il sortiroit la nuit suivante; & si c'étoit de nuit, il renvoioit au jour suivant: Ou celui de *Mahomet*, Empereur des *Turcs*, qui, après la prise de *Negrepoint*, aiant promis à un homme de ne pas lui faire couper la tête, le fit fendre en deux par le milieu du corps: Ou celui d'un (d) Roi de *Perse*, qui donnant audience à un Ambassadeur, que le Roi des *Indes* lui envoioit pour demander qu'il lui livrât un Roitelet Indien, qui s'étoit réfugié chez lui, fit mettre ce Roitelet, pendant tout le tems de l'audience, dans une corbeille suspendue à un arbre; en vertu dequoi il répondit, que celui,

(b) *Thucydid.* Lib. V. Cap. XLII. Ed. Oxon.

(c) *Strabo*, Geograph. Lib. VI. pag. 183. Edit. Genev. Casaubon.

(d) *Olearius*, *Itiner. Persic.* Lib. IV. Cap. XXX.

(2) C'est ce qui est bien exprimé dans la formule des Traitez des anciens Romains: *Ut illa palam prima postrema, ex illis tabulis ceræve recitata sunt, sine dolo malo, usque ea hinc hodie rectissime intellecta sunt, illis Legibus Populus Romanus prior non deficiet.* Tit. Livius, Lib. I. Cap. XXIV.

§. III. (1) L'Auteur suppose ici que ceux, qui se mêlent d'interpréter les Conventions, & les Loix, soient instruits des Règles générales de la Critique, dont la connoissance est absolument nécessaire pour découvrir le sens de toute sorte de paroles, soit prononcées de vive voix, ou mises par écrit. Telles sont, par exemple, les maximes suivantes. 1. Pour comprendre ce que dit une personne, qui ne prononce pas distinctement, ou qui a la langue empêchée, il faut être accoutumé à l'entendre parler; comme, pour déchiffrer un acte, il faut avoir appris à lire l'écriture de celui, qui l'a fait. 2. On doit bien savoir la Langue de celui qui parle, ou qui écrit. 3. Il faut connoître son stile, & le stile du tems auquel il parloit, ou il écrivoit. 4. Il faut être instruit des opinions, & des coutumes, auxquelles il peut faire allusion. 5. On doit tâcher de découvrir quels étoient ses sentimens ou ses dispositions, son caractère, ses lumières, son but, ses vûes &c. 6. Il faut voir si l'acte n'est pas supposé, s'il n'y a pas quelque chose d'ajouté ou de retranché frauduleusement, s'il ne s'y est pas glissé quelque faute d'écriture, ou par l'inadvertence de

l'Auteur, ou par la négligence ou l'ignorance du Copiste &c. Car, pour alleguer un exemple du dernier cas, tire du Droit Romain, si un Clerc de Notaire a mal copié la minute d'un Contrat, cela ne doit point porter de préjudice à celui, en faveur de qui il est fait. *Si Librarius in transcribendis stipulationis verbis errasset: nihil nocere, quominus & reus, & fidejussor teneatur.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diversis regulis juris*, Leg. XCII. 7. Il faut entendre la matière, dont il s'agit. 8. Enfin, il y a un grand nombre d'autres circonstances, auxquelles on doit faire attention, & dont quelques unes seront indiquées plus bas par notre Auteur, mais qui se découvrent plutôt par l'usage, & par les réflexions que l'on fait sur les cas particuliers, & sur chaque passage, que par des Règles générales. Voyez ceux qui ont donné des Traitez sur l'Art de la Critique, mais sur tout l'Excellent Ouvrage de Mr. Le Clerc, intitulé *Art Critica*, où l'on trouve un Système complet de cet Art si utile & si nécessaire.

(2) Jusques-là qu'un ancien Romain soutenoit, que *Tibere*, tout Empereur qu'il étoit, ne pouvoit pas donner droit de Bourgeoisie à un mot étranger. *Dio Cassius*, Lib. LIX. Voyez ci-dessus, Liv. I. Chap. I. §. 6. & *Theophrastus*, Orat. XXIII. sive *Sophista*, pag. 287. C. Edit. Paris. *Haradin*, au sujet du mot de *Sophiste*; comme aussi *Procopé*, *Hist. Vandal.* Lib. I. au sujet du terme d'*Alitez*.

lui, qu'on cherchoit, n'étoit pas sur les terres : Ou celui d'un homme, qui nioit fort & ferme, qu'il eût mis la main sur un Prêtre, parce qu'il n'avoit fait que lui donner de bons coups de bâton, & lui mettre les pieds sur le ventre : Ou celui de *Tamerlan*, qui, après avoir reçu à composition la ville de *Sébastè*, sous promesse de ne répandre point de sang, fit enterrer tous vifs les Soldats de la Garnison, dès qu'il les tint prisonniers. Toutes ces subtilitez, & autres semblables, ne sont que de misérables chicanes, & de grossières supercheries : car, comme le dit *Cicéron*, *la fraude* (e), *bien loin d'empêcher qu'on ne viole son serment, ne fait que rendre le parjure plus criminel.*

(c) Voyez ci-dessus, Liv. IV. Ch. II. §. 12. Not. 1.

§. IV. POUR les termes propres & particuliers des Arts & des Sciences, qui ne sont presque pas (1) entendus du Peuple, il faut les expliquer selon la définition (2) qu'en donnent les personnes versées dans chaque Art & chaque Science. Par exemple, si, dans un Traité, il est stipulé qu'aucun des Alliez n'entrera dans les terres de l'autre avec une Armée; il faut voir quel nombre de Soldats emporte ce mot d'Armée. *Grotius* (a) la définit, *une multitude de gens de guerre, qui font irruption ouvertement dans les terres de l'Ennemi, soit pour l'attaquer, soit pour le prévenir.* Sur quoi il faut bien remarquer le mot d'*ouverture*, qui est essentiel : car les Historiens distinguent toujours entre les actes d'hostilité qu'exerce une Armée réglée dans une Guerre déclarée, & ceux qui se commettent furtivement, ou par manière de brigandage. Mais on ne peut pas fixer un certain nombre de Soldats, dont une Armée doit être composée; & par tout, être nécessairement composée: il faut en juger selon les forces des attaquans, & des attaquez. Dans un démêlé entre deux Etats peu considérables, on a lieu de regarder comme une Armée, un petit Corps de gens de guerre, qui ne passeroit que pour une poignée de Bandits, s'il s'agissoit de deux grands Roiaumes. Lors donc que *Végece* (b) définit l'Armée, *un Corps composé de Légions, de Troupes Auxiliaires, & de gens de Cavalerie, ramassez & joints ensemble pour faire la guerre*; ce n'est point là une définition qui convienne à toute sorte d'Armées en général, mais seulement à celles des Romains de ce tems-là. Car il y a des Armées qui ne sont composées que de Citoyens, ou que de Troupes Etrangères ou Auxiliaires; & il y en a aussi qui consistent en un Corps tout d'Infanterie, ou tout de Cavalerie. *Marc Crassus*, au rapport de *Cicéron* (c), soutenoit qu'un homme ne pouvoit passer pour riche, s'il n'étoit en état de lever une Armée à ses dépens. *Cicéron* (d) lui-même compose l'Armée de six Légions, avec un grand nombre de Troupes Auxiliaires, tant d'Infanterie que de Cavalerie. *Polybe* (e) dit, que l'Armée des Romains consistoit ordinairement en seize-mille Citoyens, & vingt-mille hommes de Troupes auxiliaires. Cela n'empêche pas, qu'un moindre nombre de gens de guerre ne fût quelquefois appelé une Armée, jusques là que dans le (f) Digeste ce nom est donné à une seule Légion. Mais, à l'occasion de ce mot, on peut demander, si le Traité, que j'ai allégué pour exemple, est véritablement enfreint, lors qu'un des Alliez fait passer sur les terres de l'autre un grand nombre de troupes par petites bandes, qui défilent les unes après les autres? Pour répondre à cette Question, il faut remarquer, que, selon le langage ordinaire, on a une Armée sur pied, non seulement lors qu'elle est toute en un seul endroit, mais encore lors qu'on la sépare en plusieurs petits Corps, qui peuvent être rassemblés en peu de tems. Cela posé, il reste à examiner dans quelle vûe le Traité a été fait. Car, si l'on a voulu seulement prévenir les dangers où l'on pourroit être de la part de l'autre Allié, il est clair qu'il ne viole point le Traité, en faisant passer ses Troupes par petites bandes séparées, en sorte qu'elles ne se rassemblent point dans l'enceinte de nôtre País; puis qu'alors il n'y a rien à craindre pour nous. Mais si l'on

Les termes des Arts se prenant au sens que leurs donne les Maîtres de l'Art.

(a) Ubi supra, §. 3.

(b) De Re Militari, Lib. III. Cap. L.

(c) *Baratov. VI.*

(d) *Ibid.*

(e) Lib. VI.

(f) Lib. III. Tit. II. De his qui notantur infamia, Leg. II. §. 2.

§. IV. (1) C'est ce que *Cicéron* a remarqué, à l'occasion de la Dialectique. *Qualitates igitur, dit-il, appellavi, quas cœcilius Græci vocant: quod ipsum apud Græcos non est Vulgi verbum, sed Philosophorum, atque id in multis Dialecticorum verba nulla sunt publica: suis utuntur: & id quidem commune omnium serè est Artium,*

Academic. Quæstion. Lib. I. Cap. VII.

(2) A moins que celui, qui parle, n'entende ni l'Art, ni les termes; car alors il faut examiner par la suite du discours, & par d'autres semblables circonstances, quel sens il a eû dans l'esprit.

(3) C'est

s'est proposé de mettre à couvert un autre Voisin contre les insultes de ceux qui pourroient venir l'attaquer par nos terres; le Traité est enfreint, dès lors qu'on laisse passer les Troupes étrangères, quelque partagées qu'elles soient en diverses bandes.

Pour revenir à nôtre sujet, on peut appliquer au terme de *Flotte*, les principes que nous avons établi. Supposé, par exemple, que, dans un Traité, il ait été convenu, qu'on ne fera pas voile dans une certaine partie de la Mer, ou qu'on n'y laissera pas faire voile à quelque autre; il ne faut pas avoir égard seulement au nombre des Vaisseaux, mais encore à leur grandeur (g), & aux forces maritimes des Peuples intéressés. De même, si l'on a fait quelque Convention au sujet d'une *Place forte*, par exemple, qu'on n'en construira point à une certaine distance d'un País: comme ce mot se prend tantôt pour un lieu extrêmement fortifié, & qui renferme de beaux bâtimens, tantôt pour un lieu fortifié en forte qu'il peut arrêter une Armée ennemie, quoi qu'il n'y ait que de chetifs bâtimens; si le but du Traité a été de mettre le País à l'abri de toute Place forte, qui le domine, il est clair qu'on viole la Convention, lors même qu'on ne fait qu'un Fort de campagne, avec de simples cabanes pour les Soldats.

Mais (3) si un terme de quelque Art n'est pas défini de la même manière par tous ceux qui s'en servent; il faut alors, pour prévenir les contestations, exprimer en termes populaires le sens qu'on lui donne dans l'affaire dont il s'agit.

§. V. LORS qu'un terme, une expression, une phrase, ou une période, sont susceptibles de plusieurs sens, il faut avoir recours aux *Conjectures*, pour découvrir le véritable (1). Par exemple, *Tertullien* (a) prétend, que, quand *St. Paul* (b) dit, que *toute femme, qui prie Dieu, ou qui prophétise, sans avoir la tête couverte, deshonoré sa tête*; cela se doit aussi entendre des filles, qui ne sont pas mariées. Il est vrai pourtant, qu'en Latin le mot, qui répond au terme Grec de *St. Paul*, est quelquefois opposé à celui de *Vierge*; comme quand *Cicéron* (c) dit d'une fiancée: *Demain elle sera femme*. Voilà pour les termes simples. On trouve un exemple d'un discours ambigu dans ces paroles d'un Testament rapporté par (2) *Cicéron*: *Mon Héritier donnera à ma Femme de la vaisselle d'argent pesant cent livres, telle qu'il lui plaira*. Là-dessus la Veuve demandoit les Vases les plus beaux & les plus précieux. Le Fils au contraire, qui étoit Héritier, prétendoit qu'elle devoit se contenter de ceux qu'il voudroit lui donner. L'équivoque auroit été ôtée, si le Testateur avoit dit: *celle que lui, ou elle voudra*. Mais, par le Droit Romain, le Légataire a (3) ordinairement le choix: ce qui est aussi conforme à l'Équité naturelle. Car, quand on peut exécuter en plusieurs manières (4) une chose qui nous est prescrite purement & simplement,

sans

(3) C'est ici (comme le remarque Mr. *Titius*, *Obf. CCCXIX.*) une réflexion perdue: car il ne s'agit pas de la manière dont on doit s'exprimer pour donner clairement à connoître sa volonté, mais seulement des règles que l'on doit observer pour découvrir celle d'autrui, lors qu'elle est exprimée avec quelque obscurité.

§. V. (1) Les Rhetoriciens, comme le remarquoit ici nôtre Auteur après *Grégoire*, rapportent tout cela à leur Lieu Commun de l'*Amphibologie*, *id est ambiguitate*. Mais, les Dialecticiens distinguent entre l'*Amphibologie*, qui est, selon eux, l'ambiguïté des phrases, ou des discours; & l'*Homonymie*, qui le dit, lors que l'équivoque est dans un seul terme.

(2) *Paterfamilias, cum Filium heredem faceret, vasorum argenteorum centum pondo Uxori sua sic legavit: HERES MEUS UXORI MEÆ VASORUM ARGENTEURUM PONDO CENTUM, QUÆ VOLET DATO. Post mortem ejus vasa magnifica, & pretiose calata petit à Filio Mater. Ille se, quæ ipse vellet, debere dicit. Cic. de Inventione, Lib. II. Cap. XL. Voiez aussi ad Herennium, Lib. I. Cap. XII. & Quintil. Lib. VII. Cap. IX.*

(3) *Quotiens servus electio vel optio datur, Legatarius optabit, quem velit. Sed & homine generaliter legato, arbitrium eligendi, quem acciperet, ad Legatarium pertinet.*

Digest. Lib. XXXIII. Tit. V. De optio vel electione legata, Leg. II. princ. & §. 1. Il y a pourtant d'autres Loix, qui disent le contraire. Voiez Daumart, Loix Civiles dans leur ordre naturel, II. Partie, Liv. IV. Tit. II. Sect. VII.

(4) C'est la maxime du Droit Romain: *Cum illa aut illa res promittitur, rei electio est, utram præbet*. *Digest. Lib. XXIII. Tit. III. De jure dotium, Leg. X. §. 6. Voiez aussi Lib. XVIII. Tit. I. De contrahenda emptio, Leg. XXV. princ. & Lib. XIX. Tit. I. De actio. empti & venditi, Leg. XXI. §. 6. En effet, il ne tenoit qu'à celui, qui impose l'Obligation, de faire expliquer clairement & sans équivoque, ni alternative, ce qu'il prétendoit exiger de l'autre. *Quidquid adstringenda obligationis est, id nisi palam verbis exprimitur, omisum intelligentium est. Ac sepe secundum promissorem interpretamur: quia stipulatori liberum fuit verba late concipere.* Et l'on peut établir pour Règle générale, que, quand il y a dans un acte quelque obscurité ou quelque ambiguïté, qui ne peut point être éclaircie par l'intention des Contractans, ou par quelque autre circonstance, l'interprétation se fait contre celui, qui devoit s'expliquer, ou faire expliquer nettement l'autre. De sorte que, si celui-là même, qui s'oblige, pouvoit & devoit parler clairement, l'autre est en droit d'expliquer la clause à son avantage.*

NAT-

(g) Voiez *Florus*, Lib. I. Cap. XI. num. 10. *Ed. Grav. & Alberic. Gentil. De Jure Belli, Lib. III. Cap. XX.*

Les Conjectures servent 1. à découvrir le sens des termes équivoques.

(a) *De velandis virginibus, Cap. IV.*

(b) *I. Corinth. XI. 5. & suiv.*

(c) *Cras mulier erit. Apud Quinilian. Institut. Orator. Lib. VI. Cap. III. pag. 482. Edit. Lugd. Bat.*

sans rien spécifier; il y a lieu de présumer, que celui, qui nous impose cette Obligation, laisse en notre liberté de nous en acquitter comme nous le jugerons à propos. Mais lors que l'ordre est accompagné d'une clause, où il est parlé de choix, elle est censée ajoutée en faveur de celui, qui doit recevoir, de peur que l'autre ne lui donne quelque chose de peu de valeur. Pour la fameuse décision du Duc d'Ossonne, Vice-Roi de Naples, qui adjugea à un Fils toute la succession de son Père, à l'exclusion des Ecclesiastiques, que le Testateur avoit institué ses Héritiers, avec cette clause, *de donner à son Fils ce qu'ils voudroient*: elle n'est pas tant fondée sur la rigueur du Droit, & sur le véritable sens des termes du Testament, que sur un juste motif de frustrer l'avarice détestable de cette sorte de gens, toujours alerte pour attrapper le bien d'autrui. Il y a quelque chose de semblable dans la réponse de Charles Quint, à l'Ambassadeur de François I. qui lui demandoit le Duché de Milan (d): *Je veux*, lui dit-il, *précisément ce que mon Frère le Roi de France veut*. Sur quoi l'Ambassadeur se hâtant un peu trop, écrit à son Maître, comme si l'affaire étoit faite.

(d) *Marfelaër, Legat. Lib. II. Cap. XXXIX.*

§. VI. C'EST encore par le moien des conjectures qu'il faut tâcher de concilier les contradictions apparentes qui se trouvent dans un acte. Je dis les *contradictions apparentes*: car si la contradiction est manifeste, (1) alors les derniers articles, dont les Parties seront convenues, dérogeront à ceux qui sont de plus vieille date. En effet, on ne sauroit vouloir en même tems deux choses directement opposées; & telle est la nature des actes, qui dépendent uniquement de la Volonté de l'Agent, ou par lesquels personne n'a aquis aucun droit, que l'on peut les révoquer entièrement par un nouvel acte de la même Volonté. Et en ce cas-là le changement de volonté est nécessaire, ou d'une part seulement, comme dans l'abrogation des Loix Civiles, dans la révocation d'un Testament, & autres choses semblables; ou des deux côtés, comme en matière de Conventions, qui, à moins que quelque Loi n'en dispose autrement, ne peuvent être annullées que du commun consentement des Parties (2).

2. A concilier les contradictions apparentes, ou à faire voir à quoi l'on doit s'en tenir, lors que la contradiction est manifeste.

Voici un exemple de deux Loix qui paroissent se détruire l'une l'autre. (3) *L'une porte, qu'on élèvera une statue dans le lieu des exercices à quiconque aura tué un Tyran. L'autre défend de mettre aucune statue de femme dans le lieu des exercices. Il se trouve qu'un Tyran a été tué par une femme.* On demande, si elle doit avoir une statue? Pour moi, je la lui adjuge. Car le but de la première Loi, est de faire en sorte que la Jeunesse, que l'on dresse à la Vertu dans le lieu des exercices, soit portée par la vûe d'un tel honneur à imiter l'exemple de ceux qui l'ont mérité. Et la raison de l'autre est, que les Vertus propres & ordinaires des Femmes ne sont point nécessaires aux Hommes, ni dignes d'être proposées pour objet à leur émulation. Mais, dans le cas, dont il s'agit, la femme aiant montré un courage au dessus de son sexe, elle mérite d'autant mieux une statue dans le lieu des exercices, que son exemple peut piquer & enflammer davantage d'une noble émulation, que celui des Hommes. Cicéron propose un autre cas: (4) *Il est ordonné par une Loi, que qui-*

con-
rursus promissor ferendus est, si ejus intererit, de certis potius vasis fortè; aut hominibus actum. Digest. ibid. Ainsi les obscuritez ou les ambiguïtez d'un Contract de Vente, ou de Louage, s'interprètent entre le Vendeur, ou le Bailleur. *Veteribus placet, pactionem obscuram, vel ambiguum, venditori, & qui locavit, nocere: in quorum fuit potestate Legem apertius conscribere. Digest. Lib. II. Tit. XIV. De Pactis, Leg. XXXIX. Voyez aussi Lib. XVIII. Tit. I. Leg. XXI. & XXXIII. & Lib. L. Tit. XVII. De diversis Regulis Juris, Leg. CLXXII. princ.*

§. VI. (1) *Ubi dua contraria leges sunt, semper antiqua obrogat nova. Tit. Liv. Lib. IX. Cap. XXXIV. Ai μεταγενεστεροι διατάξαι ισχυροτεροι τ' αρα αυτων εστιν. Digest. Lib. I. Tit. IV. De constitutionibus Principum, Leg. IV. Voyez aussi le Droit Canon, De Rescriptis, Can. III. & un passage de Pline, qui sera cite dans la Note 6. sur le §. 9.*

TOM. II.

(2) De là il paroît, pour le dire ici en passant, (ajouoit notre Auteur) de quelle manière Lycortas pouvoit s'excuser de ce qu'en renouvelant le Traite des Acheens avec le Roi d'Egypte, il n'avoit pas eu la precaution de marquer précisément, lequel des Traitez passés on renouvelloit. Car il n'avoit qu'à dire, que tous ces Traitez étoient censés renouvellez en tout ce en quoi ils s'accordoient; mais qu'à l'égard des articles, au sujet desquels ils differoient, il falloit s'en tenir au dernier. Voyez Polyb. Excerpt. Legat. XLI.

(3) *Tyrannicida imago in gymnasio ponatur: contra, mulieris imago in gymnasio ne ponatur. Mulier Tyrannum occidit. Quintilian. Inst. Orator. Lib. VII. Cap. VII.*

(4) *Ex contrariis auctem Legibus controversia nascitur, cum inter se dua videntur Leges, aut plures discrepare, hoc modo: Lex est: QUI TYRANNUM OCCIDERIT, OLYMPIONICARUM PREMIIUM CAPITO, ET QUAM*

conque tuera un Tyran, sera couronné aux Jeux Olympiques, & que les Magistrats seront tenus de lui accorder une chose qu'il leur demandera, quelle que ce soit. Mais par une autre Loi les Magistrats devoient faire mourir les cinq plus proches Parens d'un Tyran, qui auroit été tué. Thébé, Femme d'Alexandre, Tyran de Phères en Thessalie, le tua une nuit qu'elle étoit couchée auprès de lui : après quoi elle demanda pour récompense un Fils qu'elle avoit eû du Tyran. Là-dessus, quelques-uns prétendoient, que, nonobstant la dernière Loi, il falloit faire mourir cet Enfant, suivant la première.

A l'égard des contradictions qui se trouvent entre deux clauses d'une même Loi, on allégué, entr'autres, cet exemple (5). La Loi porte, que, si une Fille n'étoit enlevée, elle aura le choix, ou de faire condamner à la mort le Ravisseur, ou de l'obliger à l'épouser sans dot. Un homme a enlevé deux Filles, dont l'une demande sa mort, & l'autre veut qu'il l'épouse. Pour décider la question, il faut considérer le but & l'esprit de cette Loi. Lors qu'on permet à une Fille enlevée, de choisir la mort de son Ravisseur, ce n'est pas qu'on croie qu'il s'en trouve plusieurs qui prennent ce parti-là. Mais le Législateur met cette alternative en faveur des Filles, qui ont eû le malheur de se laisser enlever, afin qu'elles ne soient pas réduites à passer toute leur vie dans le célibat, soit parce que le Ravisseur, après que les premiers feux de son amour seroient passés, viendrait à se dégoûter de sa conquête, & à mépriser la pauvre Fille dans la crainte qu'elle n'accordât à d'autres sans beaucoup de résistance les faveurs qu'elle ne lui avoit pas refusé à lui-même, malgré la défense des Loix; soit parce qu'on ne trouvoit guères de gens qui veuillent épouser une Fille qu'ils savent avoir passé par les mains d'un Galant. Ainsi, dans le cas dont il s'agit, celle qui veut que le Ravisseur l'épouse, doit l'emporter sur l'autre, qui demande sa mort. En effet, outre que cela s'accorde avec le but de la Loi, qui a plus en vû l'avantage des Filles enlevées, que la punition des Ravisseurs; une des deux se trouve par là mariée honnêtement : au lieu que, si l'on faisoit mourir le Ravisseur, l'une & l'autre seroit sans mari. D'ailleurs on peut faire valoir ici une maxime fort raisonnable, & très-commune, qui est, que, dans une égalité de raisons pour & contre, il faut prendre le parti le plus doux.

Quelquefois les termes d'une Loi ne renferment quelque contrariété qu'en un certain cas particulier. Par exemple, la Loi porte (6), que l'on donne à un homme, qui s'est signalé par sa bravoure, ce qu'il demandera. Il s'en trouve deux, qui demandent la même fille. Sur quoi je dis, que l'on doit donner la préférence à celui qui le premier a demandé cette fille. Que s'ils l'ont demandée tous deux en même tems, il faut qu'ils tirent au sort à qui l'aura. Car la liberté indéfinie de choisir, que l'on donne dans cette Loi à un homme, qui a fait quelque action de bravoure, doit être entendue avec cette restriction tacite, que l'on puisse le satisfaire commodément. Voici un autre exemple, tiré de *Philoftrate* (7) : La Loi dit; Qu'on punisse de mort celui qui fera une sédition; mais que celui, qui l'appaisera, soit récompensé. Il arrive, que le même, qui avoit formé une sédition, l'a ensuite apaisée. La décision de *Secundus* est également vive & solide : Il faut commencer, dit-il à cet homme, par punir son crime; permis à toi après cela, si tu peux, de recevoir la récompense de ce que tu as fait de bien.

Dans

QUAM VOLET SIBI REM à MAGISTRATU
DEPOSITO, ET MAGISTRATUS EI CONCE-
DITO. Et altera Lex: TYRANNO OCCISO, QUIN-
QUE EJUS PROXIMOS COGNATIONE MAGIS-
TRATUS NICATO. Alexandrum, qui apud Phetros in
Thessalia tyrannidem occuparat, Uxor sua, cui Thebe no-
men fuit, noctu, cum simul cubaret, occidit. Hac Filium
suum, quem ex Tyranno habebat, sibi primum loco depositit.
Sunt qui ex Lege Puerum occidi dicunt oportere. Res in judi-
cio est. De Invent. Lib. II. Cap. XLIX.

(5) C'est le sujet de la V. Controverse de *Senèque*: Lex:
RAPTA RAPTORIS AUT MORTEM, AUT IN-
DOTATAS NUPTIAS OPTAT. Une noëte quidam

duas rapuit: altera mortem optat, altera nuptias. Pré-
que tous les Declamateurs, dont *Senèque* rapporte des
fragments, vont à condamner à mort le Ravisseur.

(6) Voyez la Controverse XXXI de *Senèque*.

(7) 'Ο ἀγῆς εἰς τὴν πόλιν, ἀποβουλεύων. καὶ, ὁ ἀπαύρας εἰ-
σὶν, ἐχίτη δαπάνη. ὁ αὐτὸς καὶ ἀγῆς, καὶ παύρας, αὐτὸς
τὴν δαπάνη. τὴν δὲ ὑπέσθην, αὐτὸς ἐσχευόμην. αὐτὸς,
ἴην, τὴν ἀποβουλεύων τὸ κινεῖν εἰς τὴν πόλιν, τὴν δὲ ὑπέσθην τὸ παύ-
σαι. [Ici la version de *Frederic Morel* est ridicule.] δὲ
ἴην, ἰσ' οἷς ἰδιωτῆς, τιμωροῦμαι, τὴν ἰσ' οἷς εὐπρωτοῦμαι,
εἰ δόνασαι, (δαπάνη) καὶ. Car il faut supplier δαπάνη,
comme *Mr. Meibom* l'a remarqué. *Philoftrate*, de *Vitis*
Sophistarum, in *Secundo*, Lib. I. in fine.

(8) C'est

Dans tous les cas, dont nous venons de parler, & autres semblables, c'est l'obscurité manifeste des termes qui oblige d'avoir recours aux conjectures. Mais quelquefois, encore que les termes se prennent en un sens bien différent de celui qu'ils ont dans l'usage commun, leur véritable signification se présente d'abord d'elle-même par des conjectures de la dernière évidence (8). En voici un exemple, que l'on allégué ordinairement. (9) *Il y a une Loi, qui défend aux Etrangers, sur peine de la vie, de monter sur les murailles de la ville. Les Ennemis ayant voulu escalader la muraille, un Etranger y est monté, & en a jeté quelques-uns en bas de l'échelle. Faut-il le punir comme ayant violé la Loi? Si l'on suit la lettre, ou les termes seuls de la Loi, l'Etranger est perdu: mais si l'on entre dans l'esprit de la Loi, & dans l'intention du Législateur, sur quoi il faut sans contredit se régler, l'Etranger doit être absous. Car le but de la Loi est certainement d'empêcher, qu'aucun Etranger ne monte sur les murailles de la ville, pour en épier le fort & le foible; ce qui n'a point de lieu dans le cas, dont il s'agit (a).*

Quelquefois même on trouve de la contradiction où il n'y en a point, parce que l'on s'éloigne du sens propre des termes, qui est néanmoins celui qu'a eu dans l'esprit la personne qui les prononçoit. C'est ainsi qu'autrefois, au rapport de Joseph (b), Sédécias ne vouloit pas ajouter foi aux Prophéties de Jérémie, & d'Ezechiel, dans la pensée qu'ils se contredisoient l'un l'autre, le premier assurant que ce Prince seroit mené captif en Babylone, & l'autre disant qu'il ne verroit point de ses yeux le país de Babylone. Cependant tout cela s'accordoit parfaitement bien, puis que Sédécias ne fût conduit en Babylone, qu'après qu'on lui eût attaché les yeux.

§. VII. IL y a, selon Grotius, trois chefs principaux, d'où se tirent les Conjectures que l'on peut avoir de la volonté ou de l'intention de celui qui parle, lors que les termes, dont il s'est servi, sont obscurs, ou équivoques. 1. La nature même de l'affaire, dont il s'agit. 2. Les effets. 3. Et enfin la liaison ou la conformité des termes avec d'autres emplois, ou dans la suite du discours, ou en pareilles circonstances.

A l'égard du premier chef, c'est une maxime commune (1) des Jurisconsultes, que les termes doivent être expliqués selon la nature du sujet, dont il s'agit. En effet, il y a lieu de présumer, que celui qui parle a toujours eût devant les yeux la chose, dont il étoit question. Par exemple, dit-on, (2) si un Vendeur promet à l'Acheteur de le maintenir en paisible jouissance de la chose vendue, il n'est point censé pour cela s'engager à le garantir des pures voies de fait, & de toute violence hors des procédures de la Justice. On peut, à mon avis, appliquer la même règle au Vœu de (a) Josphé; aussi bien (b) qu'à celui d'Agamemnon: car quand on parle de sacrifices, on suppose toujours tacitement une chose qui soit de nature à pouvoir être sacrifiée (c). De même, si l'on est convenu d'une trêve de trente jours, le mot de Jour ne doit pas s'entendre seulement du Jour Naturel, ou du temps que le Soleil demeure sur notre Horizon; mais du Jour Civil, ou d'un espace de vingt-quatre heures égales. Et c'étoit une misérable chicane que celle de Cléomene (d), qui avoit fait trêve pour quelques jours avec ceux d'Argos, & les trouvant endormis le troisième jour sur la bonne foi du Traité, en tua une partie, & fit les autres prisonniers; après quoi, comme on lui reprochoit son parjure, il s'excusa sur ce qu'il n'avoit point compris les nuits sous le terme de Jours. Ainsi, le mot d'Armes signifiant tantôt les instrumens

(a) Voyez un cas décidé dans le Digeste, Lib. XXXIX. Tit. IV. De publicanis & vectigariis &c. Leg. XV.
(b) Antiq. Jud. Lib. X. Cap. X.

On tire des Conjectures, 1. De la nature de l'affaire, dont il s'agit. 2. De la liaison ou de la conformité des termes avec d'autres emplois, ou dans la suite du discours, ou en pareilles circonstances.

(8) C'est (ajoutoit notre Auteur) ce que les Rhéteurs Grecs rapportent à leur Lieu Commun, *αὐτὸν ἴσως καὶ διαμαρτυρεῖται*: que les Latins ont traduit, *ex scripto & sententia scripti*, ou, comme parlent Quintilien, Lib. VII. Cap. VI. & l'Auteur de la Rhétorique adressée à Herennius, Lib. I. Cap. XI. *ex scripto, & voluntate status*.
(9) PEREGRINUS SI MURUM ADSCENDENT, CAPITE PUNIATUR. Cum hostes murum adscendissent, peregrinus eos depulit. Petitur ad supplicium. Quintil. Lib. VII. Cap. VI.

§. VII. (1) Quotiens in stipulationibus ambigus oratio est, commatissimum est, id accipi, quo res, qua de agitur, in tuto sit. Digest. Lib. XLV. Tit. I. Leg. LXXX.

(2) Expulsos vos de fundo per violentiam à Nerone, quem habere jus in eo negatis, protestantes, nullam vobis adversus eum, ex cuius venditione fundum possidetis, actionem capere probatis. Cod. Lib. IV. Tit. XLIX. De actionibus empti & venditi, Leg. XVII. Voyez d'autres exemples Lib. XIX. Tit. II. Locati, conducti, Leg. XV. §. 4. & Lib. XXXIX. Tit. II. De damnato infesto &c. Leg. XLIII.

(a) Judges, XI. 37.
(b) Cicero, de Offic. Lib. III. C. XXV.
(c) Voyez Everhard, Loc. Legal. XL. De materia subjecta.
(d) Plutarch. Agamemnon. p. 223. A. Voyez Strabon, Geogr. Lib. IX. pag. 277. Edit. Genev. Casaub. & Herodot. in Euterpe, p. 89. Ed. H. Scipii.

dont on se sert à la Guerre, tantôt les Soldats qui en sont pourvus; il faut entendre l'un ou l'autre de ces sens selon la nature de l'affaire, dont il s'agit. Si, par exemple, on est convenu de ne point prendre les armes contre un tiers, il est clair qu'on entend par là lever des Soldats, & envoyer une armée contre lui. Mais si, dans une Capitulation, il est dit, que la Garnison livrera les armes, ou les laissera dans la Place, on voit bien que cela veut dire, que les Soldats en sortant n'emporteront point avec eux les instrumens dont on se sert à la Guerre (e). C'est encore une vaine supercherie, que celle des *Platéens* (f), qui aiant promis aux *Thébains* de leur rendre leurs prisonniers, les leur renvoient morts: car dans un pareil Traité on entend parler (g) de gens en vie. Il faut dire la même chose de l'action de ce *Romain* (g), qui après avoir vaincu le Roi *Antiochus*, & stipulé de lui qu'il lui donneroît la moitié de ses Vaisseaux, les fit tous scier par le milieu, & de cette manière le priva de toute sa flotte. *Rhadamiste*, par une semblable chicane, accompagnée de parjure & de cruauté, après (h) avoir juré à *Mithridate* de ne le faire mourir ni par le fer, ni par le poison, le fit étouffer sous un tas de couvertures.

(e) Voyez *Albericus Gentil. de Jure Belli*, Cap. XX. (f) *Thucyd. Lib. II. inir.*

(g) *Valer. Maxim. Lib. VII. Cap. III. Tite Live, Lib. XXXVIII, Cap. 38.* ne dit rien de cela.

(h) *Tacit. Annal. XII, 47.*

2. Des Effets.

§. VIII. LES effets & les suites, qui résulteroient d'un certain sens, servent aussi souvent à découvrir le véritable. Car, quand les termes, pris absolument & à la lettre, rendroient l'acte nul & sans effet, ou aboutiroient à quelque chose d'absurde & de contraire à la Raison; il faut alors, pour éviter ces inconvéniens, s'éloigner un peu de la signification ordinaire (1). On en trouve un exemple dans le Traité conclu (a) entre *Louis XII.* Roi de France, & *Jean Bentivoglio*, qui s'étoit rendu maître de *Bologne*: car le premier aiant déclaré, qu'il prenoit sous la protection cette ville, avec son chef, sans préjudice des droits du Pape, chicanoit ensuite sur ces termes, en vrai homme de Palais, & non pas en Roi, comme le remarque (b) un Historien judicieux. C'est ainsi que (c) les *Athéniens*, après avoir promis de sortir des terres des *Béociens*, y restèrent néanmoins, soutenant que celles, qu'occupoit leur Armée, n'appartenoient point aux *Béociens*; comme si par les terres des *Béociens* on n'avoit pas dû entendre tout ce qui étoit renfermé dans leurs anciennes limites. *Alexandre le Grand* usa d'une pareille chicane, pour refuser les propositions de paix, que lui faisoit *Darius*. Ce Prince lui offroit tout le País qui est entre l'*Hellepont*, & l'*Euphrate*; &, comme ses Ambassadeurs en portoient la parole, *Alexandre* leur répondit (d): *Il me donne, dites-vous, tout ce qui est au delà de l'Euphrate. Et où est-ce donc que vous me parlez? Vous semble-t-il point, que je suis au deçà, & à ce compte n'ai-je pas déjà franchi les bornes de cette grande dot, qu'il me promet, & que vous faites sonner si haut? Chassez-moi premièrement d'ici, si vous voulez, que j'avoue, que ce que vous me donnez est à vous.* Beau raisonnement! Comme si c'étoit tout un d'occuper un País avec une Armée qui s'en empare par force, ou de le posséder désormais paisiblement par une cession de l'ancien Propriétaire. Le même *Louis XII.* dont nous avons déjà parlé, étant convenu avec un Légat du Pape, que la nomination aux Evêchez qui se trouveroient vacans en France par la mort de leur Prélat, appartiendroit au Roi; il arriva, quelque tems après, qu'un Evêque de France mourut à Rome. Aussi-tôt le Pape nomma un successeur à cet Evêché; & le Roi de son côté en fit autant: ce qui produisit entr'eux un grand démêlé. Pour moi, j'aurois prononcé, sans balancer, en faveur de *Louis XII.* (e). Car, afin qu'un Bénéfice puisse être cenlé vacant, il n'importe en quel lieu soit mort le Bénéficiaire. Et si l'interprétation subtile du Pape avoit eû lieu, on auroit pû éluder le droit du Roi en plusieurs

(a) *Guicciardin. Hist. Lib. V. pag. 134.*

(b) *Idem*, p. 146. (c) *Thucyd. Lib. IV. Cap. XCVIII.*

(d) *Q. Curt. Lib. IV. Cap. XI.* J'ai suivi *Vaugelas*.

(e) Voyez *Marselaer, Legat. Lib. I. Cap. XXXVIII.*

(3) C'est ainsi qu'*Ovide* dit, dans un passage, que nôtre Auteur citoit, sans dire de qui il est:

*Hector erat tunc cum bello certabat; at idem
Tractus ab Hæmonio non erat Hector equo.*

Triû. Lib. III. Eleg. XI, 27, 28.

Au reste, nôtre Auteur rapportoit encore ici une vaine chicane de *Periclés*, que l'on trouvera dans *Grævius*, §. 5. ubi supra; & une autre des *Campaniens*, dans *Polyan. Strateg. Lib. VI. Cap. XV.* comme aussi ce que *Xiphilin*

raconte de deux Soldats, in *Caracalla, ad ann. 217.*

§. VIII. (1) C'est ce que disent les Jurisconsultes Romains, à l'égard des Loix: *In ambigua voce Legis ea potius accipienda est significatio, qua vitio caret: præsertim cum etiam voluntas Legis ex hoc colligi possit.* *Digest. Lib. I. Tit. III. De Legibus, & Senatufconsultis &c. Leg. XIX.* *Ciceron* dit aussi très-bien, *nullam esse Legem, qua aliquando rem inutilem, aut iniquam fieri velit.* *De Invent. Lib. II. Cap. XLVII.*

(2) *Par-*

plusieurs manières. On raconte (f) qu'à *Bologne* il étoit défendu autrefois, sous de très-rigoureuses peines, de tirer du sang de qui que ce fût dans les rues. Il arriva qu'un pauvre Barbier saigna un jour quelcun dans la rue; sur quoi étant accusé il courut grand risque d'être puni, parce que la Loi portoit, que ces défenses devoient s'entendre dans toute leur étendue, & selon la signification propre & littérale des termes, sans explication ni exception quelconque. Il y a une Déclamation de *Quintilien*, qui roule sur le cas suivant. (2) *Un homme riche institua héritier universel de tous ses biens, un deses amis, avec ordre de donner à un autre ami, qu'il avoit, mais qui étoit pauvre, autant que celui-ci lui donneroit par son Testament. On ouvrit le Testament du pauvre, & il se trouva qu'il avoit institué le riche son héritier universel. Là-dessus le pauvre demande toute la succession du riche; mais l'Héritier du riche ne veut donner qu'autant que le pauvre a vaillant.* Dans une occasion, comme celle-là, l'Héritier institué peut, à mon avis, alléguer, entr'autres, une raison très-forte pour faire valoir sa cause, c'est qu'autrement l'institution n'auroit aucun effet. C'est là aussi le principal fondement de la *Loi* (3) *Falcidienne*, & du (4) *Sénatusconsulte Pégasien*, qui assignoient toujours à l'Héritier le (5) quart de la succession: car de cette manière on pourvoit en même tems à l'intérêt de l'Héritier, & à celui du Légataire, ou du Fidéicommissaire.

(f) Everhard. l. oc. Legal. VIII. ab absurdo.

Pour ce qui regarde l'interprétation des Loix Civiles, il y a là-dessus une (6) belle maxime de *Ciceron*: *Toutes les Loix, dit-il, doivent être rapportées à l'avantage de l'Etat, & par conséquent il faut les expliquer par les vûes de l'utilité publique, plutôt que par le sens propre & littéral des termes. . . . Le but des Législateurs n'étoit pas d'établir des choses préjudiciables à l'Etat, & quand ils auroient voulu le faire, ils sauroient bien qu'on rejetteroit de telles Loix, aussi-tôt qu'on en auroit apperçû les inconvéniens. En effet, si l'on souhaite de maintenir les Loix, ce n'est pas à cause d'elles-mêmes, mais pour le bien de la République, que l'on croit ne pouvoir mieux être gouvernée que par de bonnes Loix.*

§. IX. UN troisième chef, qui, comme je l'ai dit, fournit de grandes lumières pour l'intelligence des termes obscurs, c'est la comparaison qu'on en fait avec d'autres termes, qui y ont quelque rapport, soit qu'ils se trouvent dans la suite (1) même du discours, ou dans

3. De la liaison ou la conformité des termes avec d'autres employés, ou dans la suite même du discours, ou en pareilles circonstances.

(2) *Pauper, & dives, amici erant. Dives testamento alium amicum omnium bonorum instituit heredem: pauperi jussit dari id quod ille sibi testamento daret. Aperta sunt tabula pauperis: omnium bonorum instituerat heredem. Petit totam divitiis hereditatem. Ille, qui scriptus est heres, vult dare tantum, quantum in censum habes pauper.* Declam. CCCXXXII.

(3) Voyez ci-dessus, Liv. III. Chap. IV. §. 5. Note 1.

(4) Sous le Consulat de *Trebellius Maximus*, on fit un Sénatusconsulte, qui portoit, qu'un Héritier, qui étoit obligé de rendre la succession au Fidéicommissaire, seroit déchargé de toutes les dettes & charges, qui, aussi bien que les droits, noms, & actions, passeroient avec les biens au Fidéicommissaire, à qui ils étoient remis. Mais comme les Héritiers chargés d'une Substitution, ne retiroient que peu ou point de profit de l'hérité qu'il leur falloit rendre; & qu'ainsi on ne trouvoit presque personne, qui voulût s'embarasser d'un Fidéicommissis: il fut ordonné par un autre Sénatusconsulte, fait sous le Consulat de *Pégase*, que celui, qui seroit obligé de rendre la succession au Fidéicommissaire, en pourroit retenir le quart. L'Empereur *Justinien* réunit ensuite ces deux Sénatusconsultes, qui auparavant avoient été distingués, & appellez du nom de leur Auteur, le premier *Sénatusconsulte Trebellien*, & l'autre *Sénatusconsulte Pégasien*. Le nom du plus ancien, ou du *Trebellien*, demeura seul; & de là vient qu'on appelle la *quarte Trebellianique*, ou simplement la *Trebellianique*, ce quart de l'hérité, qui doit rester à l'Héritier chargé de la rendre. Voyez *Institut.* Lib. II. Tit. XXIII. *De fideicom-*

missariis hereditatibus &c. & *Digest.* Lib. XXXVI. Tit. I. *Ad Senatusconsultum Trebellianum*; comme aussi les *Loix Civiles* dans leur ordre naturel, par *Dumart*, II. Part. Liv. V. Tit. IV.

(5) Notre Auteur, dans toutes les Editions, dit ici *quadrantem*, les trois quarts; au lieu de *quartam partem*. Je ne devois pas laisser dans le texte une veuve si grossière. Au reste, il faut remarquer, que, dans le Droit Romain, la *quarte Trebellianique* est quelquefois appelée *Falcidie*; parce qu'en effet la *Trebellianique* est, à peu près, à l'égard de l'Héritier chargé d'une Substitution, ce qu'est la *Falcidie* à l'égard de l'Héritier pur & simple. Voyez, par exemple, *Digest.* Lib. XXVIII. Tit. VI. *De vulgari & pupillari substitutione*, Leg. XLI. §. 3.

(6) *Omnes Leges, Judices, ad commodum Republica referre oportet, & eas ex utilitate communi, non ex scriptiane, qua in lictis est, interpretari. . . . Neque enim ipsi, [qui Leges scripserunt] quod obesset, scribere volebant: & si scripssissent, cum esset intellectum, repudiatum iri Legem intelligebant. Nemo enim Leges Legum causâ salvas esse vult, sed Republica, quod ex Legibus omnes Rempublicam optime putant administrari.* *De Inventione*, Lib. II. Cap. XXXVIII.

§. IX. (1) C'est une maxime judicieuse du Droit Romain, que chaque partie d'une Loi doit être interprétée par la teneur de la Loi toute entière. *In civile est, nisi tota Lege perspecta, una aliqua particula ejus proposita, judicare, vel respondere.* *Digest.* Lib. I. Tit. III. *De Legibus* &c. Leg. XXIV. Voyez aussi, au sujet des Conventions, Lib. XLV. Tit. I. *De verbor. obligat.* Leg. CXXXIV. §. 1.

dans quelque autre (2) acte, où il s'agit d'une affaire de semblable nature. En effet, comme, dans un doute, on présume que la volonté ne s'est point démentie; lors qu'un homme a clairement fait connoître, en un endroit, sa pensée & son intention en matière d'une certaine chose, on a lieu de croire qu'en un autre endroit, & en un autre tems, il a parlé & agi dans les mêmes vues au sujet d'une pareille chose (3). Lors qu'on stipule de quelcun, qu'il nous donnera du bled, sans ajouter combien, ni de quelle sorte, c'est, selon les Jurisconsultes Romains, (4) une Stipulation imparfaite. Mais, s'il paroît, par un traité précédent qu'on a eû dans l'esprit une certaine quantité, & une certaine sorte de bled (5), cela doit valoir tout comme s'il étoit formellement exprimé dans le Contract présent. Le

(a) Iliad. Lib. III. & IV.

Duel de Paris, & de Ménélas, nous fournit encore ici un exemple remarquable (a). Ces Princes étoient convenus ensemble, qu'Hélène demeureroit au vainqueur. Paris se sentant trop foible, prit la fuite, & laissa le champ de bataille à son Antagoniste. Là-dessus

(b) Iliad. IV. vers. 13.

Agamemnon déclara Ménélas vainqueur; jugement qui semble aussi approuvé (b) par Jupiter. On peut dire, pour le confirmer, qu'il faut avoir plus d'égard à la pensée de celui

(c) Plutarch. Symposiac. Lib. IX. Quæst. XIII. Voyez ci-dessus Liv. III. Chap. VI. §. 15. (d) Iliad. III, 71.

qui fait une proposition (c), qu'à l'intention de celui qui l'accepte, lequel n'a aucun droit d'y rien ajouter. Or Paris n'avoit point entendu parler précisément de la mort de l'un des deux combattans (d), mais seulement de la victoire; puis qu'Hélène devoit être à celui qui auroit le dessus, c'est-à-dire, à celui qui vaincroit : & il arrive souvent qu'un homme de cœur est tué par un lâche, sans que celui-ci puisse passer pour vainqueur. D'autres décident néanmoins en faveur de Paris, fondez sur ce principe, qu'en matière d'Ordonnances, de Loix, de Traitez, de Conventions, les dernières choses, qui ont été conclues, dérogent (6) aux précédentes. Or la déclaration d'Agamemnon, qui exprimoit clairement la

(e) Ibid. vers. 281. (f) Ibid. vers. 309.

mort (e) du vaincu, étoit postérieure; & l'on voit que Priam même (f) entendoit la chose de cette manière. D'ailleurs, le premier Traité étoit renfermé dans le dernier, mais non pas au contraire le dernier dans le premier : car quiconque tue son homme, est vainqueur; mais tout vainqueur n'a pas tué son homme. Enfin Agamemnon ne fit qu'expliquer la proposition (g) d'Hector; il n'y changea rien, & il y ajouta seulement la clause la plus considérable, qui faisoit consister la victoire à tuer son ennemi. En effet, c'est le seul moieu de remporter une pleine victoire; tous les autres avantages laissent le succès du combat douteux, incertain, & sujet à contestation. Concluons (7) donc, avec Plutarque, que cet expédient devoit être préféré, comme le moins équivoque, par la même raison que, dans un conflit de deux Loix contraires, les Juges prennent le parti le plus sûr.

(g) Ibid. vers. 91, 92. ou il ne fait que repeter ce qu'avoit dit Paris.

Comment on peut découvrir le sens d'une Loi, ou d'une Convention, par la considération des motifs du Législateur, ou des Contractans.

§. X. UNE autre chose, qui est ici d'un grand poids, c'est ce qu'on appelle la raison de la Loi, ou les motifs & les vues qui ont porté le Législateur à faire un tel règlement (1). Car, selon la maxime commune, des lors que la raison de la Loi cesse, la Loi tombe d'elle-même. Les conjectures, qui se tirent de là, sont extrêmement fortes, lors que l'on est

(2) Les mêmes Jurisconsultes remarquent aussi, que l'on explique les Loix les unes par les autres, les anciennes par les nouvelles, & les nouvelles au contraire par les anciennes; à moins que les dernières n'aient manifestement abrogé quelque chose des précédentes. Non est novum, ut priores Leges ad posteriores trahantur. . . . Sed & posteriores Leges ad priores pertinent: nisi contrarie sint: idque multis argumentis probatur. Digest. Lib. I. Tit. III. De Legibus, Leg. XXVI. & XXVIII.

(3) Cicéron remarque très-bien, que, pour découvrir le sens d'un Ecrit, il faut examiner les autres Ecrits de l'Auteur, ses actions, ses paroles, ses sentimens, sa conduite. Qua in sententia descripto fuerit, ex ceteris ejus scriptis, factis, dictis, animo, arque vita ejus sumi oportebit. De Invent. Lib. II. Cap. XL.

(4) Imperfecta erit stipulatio. . . . si quod pondere, numero, mensura continetur, sine adjectione ponderis, numeri, mensura stipulatus est. Digest. Lib. XLV. Tit. I. De verbor. obligat. Leg. CXV. priusip.

(5) Tritium dare oportere stipulatus est aliquis. Falsè

assid- quæstio est, non jurit. Igitur si de aliquo tritico cogitaverit, id est, certi generis, certa quantitas: id habebitur pro expresso. Ibid. Leg. XCIV.

(6) En το δόγμασι καὶ νόμοις, ἢ το σπυδικαῖς καὶ ἰσολογιαῖς, κυριώτερον τὰ νομοὶς νομιζέται καὶ διεκδικεῖται ἢ τὰ δόγματα. Plutarque, dans l'endroit cité à la marge, pag. 742. D. Ed. Wech.

(7) Ὅστις δὲ ἐν ταῖς ἀρθροῖς ἀντινομίας οἱ δικαστὰς τὸ ἕκαστον ἀντιθέσμενον ἔχοντι προστίθενται, τὸ ἀσπασίτερον ἐπιτάττει: ὅτι: ἀπὸ τῶν τῶν ἀποδείξεων καὶ ἠξιωμαίων τῶν ἀρθρων διολογιαίων, βέλτεροιον ἔχει καὶ κυριώτερον νομιζέται. Idem, pag. 743. A.

§. X. (1) Notre Auteur faisoit ici, après Grovius, une remarque, qui n'a point de lieu en notre Langue; c'est que quelques-uns confondent mal à propos la raison de la Loi, avec ce que les Latins appellent mens Legu. Car mens Legu n'est autre chose que le véritable sens de la Loi; & ratio Legu est un des moieus ou des indices qui servent à découvrir ce véritable sens.

(2) Voyez

assuré qu'il n'y peut avoir qu'une seule raison qui ait déterminé la Volonté du Législateur, ou des Contractans : car ce principe a lieu en matière de Conventions, aussi bien qu'en matière de Loix. Mais lors qu'il y a plusieurs raisons, il ne s'ensuit pas, que, si l'une ne subsiste plus, les autres cessent dès lors, ou aient moins de vertu pour maintenir la Loi dans toute sa force. Quelquefois même, bien qu'une raison générale semble conseiller une certaine chose, la Volonté d'un homme prend un autre parti par un pur effet de sa Liberté naturelle, en sorte qu'alors elle tient lieu de raison par rapport aux personnes qui dépendent de lui. Et quoi qu'en se déterminant de cette manière on pèche souvent contre les Loix de la Prudence, une telle volonté clairement manifestée suffit pour imposer l'Obligation de s'y conformer.

De ce que nous avons dit, on a raison de conclure, qu'une Donation (2) en faveur de Mariage est nulle, en sorte qu'on peut la révoquer, ou le faire rendre ce que l'on a déjà donné, si les nœces ne s'ensuivent pas, sur tout lors que le Mariage se rompt par la faute du Donataire. Hors ce cas-là, dans les Donations entre-vifs, le motif qui oblige à donner (3) ne tient pas lieu de condition, dont le défaut ait la force d'annuller la Donation; à moins que cela n'ait été dit formellement, ou réglé (a) par les Loix. Ainsi les Olymbiens n'étoient pas mal-fondez, de refuser de rendre les terres dont Amyntas, Roi de Macédoine, leur avoit fait présent (b), lors qu'étant vaincu par les Illyriens il abandonna ses Etats.

(a) Voiez *Cod. Lib. VIII. Tit. LVI. De revocandis donationibus.*
(b) *Diad. Sicul. Lib. XV. Cap. LX.*

Ciceron raisonne sur le même fondement, dans son Plaidoyer pour *Cecina*, qui avoit obtenu un (4) Arrêt Interlocutoire, dont la teneur ordinaire étoit, *Que le Demandeur (5) seroit par provision remis en possession de l'héritage, dont il avoit été chassé par le Défendeur, ou par ses Esclaves, ou par son Procureur universel.* Là-dessus l'Orateur dit très-bien (6), que quand même le Demandeur auroit été chassé par un seul Esclave du Défendeur, celui-ci seroit tenu de le remettre en possession en vertu de la raison ou du motif de l'Arrêt : & qu'il n'importoit pas plus que le Demandeur eût été chassé par un Procureur universel du Défendeur, comme portoit l'Arrêt, ou par toute autre personne agissant en son nom & à sa réquisition, soit Fermier, ou Voisin, ou Client, ou Affranchi (7).

C'est encore par le principe de la raison de la Loi qu'il faut décider un cas proposé par l'Auteur de la *Rétorique dédiée à Herennius* : (8) *Supposons, dit-il, une Loi, qui ordonne,*

que,

(2) Voiez ci-dessus, Liv. IV. Chap. IX. §. 4. sur la fin.

(3) Et generaliter hoc in donationibus definiendum est : multum interesse, causa donandi fuit, an conditio. Si causa fuit, cessare repetitionem. Si conditio, repetitioni locus fore. Digest. Lib. XXXIX. Tit. V. De donation. Leg. III.

(4) C'est ce qu'on appelloit *Interdictum*. Voiez *Institut. Lib. IV. Tit. XV. & François Hotoman*, sur l'Oraison de Ciceron pour *Cecina*, Cap. IV. Il y en avoit de plusieurs sortes; & celui, dont il s'agit, s'appelloit *Interdictum unde vi*.

(5) UNDE TU, AUT FAMILIA, AUT PROCURATOR TUUS. Cicer. pro *Cecina*, Cap. XIX. Voici comment l'Arrêt se trouve dans le Digeste. UNDE TU ILLUM VI DEJECISTI, AUT FAMILIA TUA DEJECIT : DE EO, QUÆQUE ILLE TUNC IBI HABUIT, TANTUMMODO INTRA ANNUM, POST ANNUM DE EO, QUOD AD EUM, QUI VI DEJECIT, PERVENERIT, JUDICIUM DABO. Lib. XLIII. Tit. XVI. De vi, & de vi armata, Leg. I. princ.

(6) Si me villicus tuus solus deiecit, non familia deiecit, ut opinor, sed aliquis de familia. Recte igitur diceres te restituisse? quippe. . . . Non enim alia causa est aequitatis in uno servo, & in pluribus : non alia ratio iuris in hoc genere duntaxat, utrum me tuus procurator deiecit, is qui legitime procurator dicitur omnium rerum ejus, qui in Italia non sit, absque Republica causa, quasi qua-

dam penè dominus, hoc est, alieni juris vicarius : an tuus colonus, aut vicinus, aut clientis, aut libertus, aut quisvis, qui illam vim deiectionemque tuo rogatu, aut tuo nomine fecerit. Quare, si ad eum restituendum, qui vi dejectus est, eandem vim habet aequitatis ratio, ea intellecta, certè nihil ad rem pertinet, qua verborum vis sit ac nominum. Cicer. ubi supra, Cap. XIX. & XX.

(7) En effet, tous les cas ne pouvant pas être exprimés dans les Loix, elles doivent être appliquées aux cas parfaitement semblables, & où la même raison a lieu manifestement. Non possunt omnes articuli singillatim aut Legibus, aut Senatusconsultis comprehendi : sed cum in aliqua causa sententia eorum manifesta est, is, qui jurisdictioni praest, ad similia procedere, atque ita jus dicere debet. . . . Quotiens lege aliquid, unum vel alterum introductum est, bona occasio est, cetera, qua tendunt ad eandem utilitatem, vel interpretatione, vel certè jurisdictione suppleri. Digest. Lib. I. Tit. III. De Legibus, Leg. XII. & XIII. Voiez aussi Leg. XXVII.

(8) Sit Lex, qua jubeat, eos, qui propter tempestatem navim reliquerint, omnia perdere; eorum navim, ceteraque esse, si navis conservata sit, qui remanserint in navim. Magnitudine tempestatis omnes perterriti navim reliquerunt, scapham conscenderunt, prater unum agrotum : is propter morbum exire & fugere non potuit. Casu & fortuita navis in portum incolumis delata est : illum agrotum possidet; navim petit ille, cujus fuerat. Cap. XI.

que, si quelcun, dans une tempête, abandonne le vaisseau, il perdra tout ce qui lui appartient, fût-ce le Vaisseau même; & que les autres, qui auront demeuré dedans, en profiteront, lors qu'ils seront échappés du danger. Il s'élève une tempête si furieuse, que tous ceux, qui sont dans un Vaisseau prennent l'épouvante, & se jettent dans une chaloupe, à la réserve d'un seul, qui se trouvant malade ne pût s'enfuir. Le Vaisseau par bonheur arrive ensuite à bon port. Le malade, qui étoit resté dedans, se l'approprie. Celui, à qui il appartenait, le réclame. On voit bien, que la raison pourquoy on avoit fait une telle Loi, c'étoit afin de récompenser ceux qui exposeroient leur vie pour sauver le Vaisseau. Or le malade ne peut rien prétendre sous ce prétexte, puis qu'il n'a contribué en rien à sauver le Vaisseau, & que ce n'est pas même ce qui l'a obligé d'y rester.

Il y a des termes, qui ont plusieurs significations, les uns plus, les autres moins étendues.

(a) *Martial*. Lib. II. *Epigr.* XX. Voyez aussi Lib. V. *Epigr.* XII.

Il y a des choses favorables; d'autres odieuses; & d'autres mixtes.

§. XI. IL faut remarquer encore, qu'il y a un grand nombre de termes, qui ont plusieurs significations, les uns plus, les autres moins étendues; ce qui se fait en diverses manières. Souvent le nom du Genre est particulièrement affecté à une des Especes, comme, par exemple, dans les mots Latins d'*Adoption* (1), & de (2) *Cogitation*. En matière de noms d'Animaux, lors qu'il n'y a point de terme qui soit de Genre Commun, le Masculin (3) se prend pour le Féminin, & le Féminin au contraire pour le Masculin. Quelquefois les mots ont un sens plus étendu dans le stile des Arts & des Sciences, que dans l'usage du Peuple. Par exemple, la *Mort* ne signifie dans le langage commun que la séparation de l'Ame d'avec le Corps: mais, dans le Droit Romain, on se sert aussi de ce terme pour marquer l'état des personnes condamnées à (4) un bannissement perpétuel. On peut rapporter ici l'équivoque des mots de *mien, tien, sien*; comme, par exemple, dans cette raillerie satyrique d'un ancien Poète (a): *Paul récite ses vers, & il a raison de les donner pour siens: car on peut à bon droit appeller sien, ce que l'on a acheté.*

§. XII. UNE autre remarque, dont on doit bien se souvenir, c'est que les Promesses, & les Conventions, aussi bien que les Privilèges, roulent ou sur des *Choses Favorables*, ou sur des *Choses Odiuses*, ou sur des *Choses qui tiennent des deux premières*. Les *Favorables* de sont celles qui renferment de l'égalité, c'est-à-dire, qui rendent égale la condition des deux Parties, & procurent leur intérêt mutuel; comme aussi celles qui tendent à l'utilité publique. De sorte que, plus cet avantage est grand, & plus une Promesse est favorable (1). Tout ce qui sert à maintenir les Sociétez, & en général à rendre efficaces toutes sortes d'actes, passé aussi pour favorable. Ainsi les choses, qui contribuent à la paix, sont plus favorables que celles qui tendent à la guerre; & les Guerres Défensives davantage que les Offensives. On regarde au contraire comme *Odiuses*, celles qui imposent quelque charge à l'une des Parties seulement, ou qui se trouvent plus onéreuses à l'une qu'à l'autre; comme aussi celles qui renferment quelque peine, ou qui rendent un acte nul & sans effet, ou qui font quelque changement aux actes déjà conclus, ou enfin qui sont capables de troubler l'amitié & la Société. Mais il y en a qui tiennent de l'odieux, & du favorable, celles par exemple, qui changent à la vérité quelque chose aux actes précédens, mais pour le bien de la paix. Et celles-là sont censées favorables, ou odieuses, selon que l'avantage, qui en revient, est grand, ou le changement considérable, en sorte néanmoins, que, tout le reste d'ailleurs égal, le favorable l'emporte (2).

§. XIII.

§. XI. (1) C'est que le terme d'*Adoption* renfermoit sous soi l'*Adoption* proprement ainsi dite, par laquelle un Père naturel se demettoit de son pouvoir paternel sur son Enfant, & le transportoit au Père adoptif; & l'*Arrogation*, par laquelle un Fils, qui avoit perdu son Père naturel, & qui n'étoit point sous puissance d'autrui, se donnoit à quelcun, qui vouloit bien lui tenir lieu de Père. Voyez *Institut*. Lib. I. Tit. XI.

(2) *Cognati*, dans le Droit Romain, se dit généralement de tous les Collatéraux. Mais on appelle aussi en particulier *Cognati*; les Collatéraux Maternels; & *Adgnati*, les Collatéraux Paternels. Voyez *Institut*. Lib. I. Tit. XV. *De legitima adgnatorum tutela*, §. I.

(3) *Verbum hoc*, si quis, tam masculo, quam feminas complectitur. *Digest*. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum significatione*, Leg. I.

(4) *D:portatos enim mortuorum loco habendos*. *Digest*. Lib. XXXVII. Tit. IV. *De bonorum possessione contra tabulas*, Leg. I. §. 8.

§. XII. (1) C'est sur ce fondement que *Quintilien* dit: *Incommoda vitantis melior, quam comoda petentis est causa*. „La cause de ceux, qui tachent de se garentir d'un „ mal, est plus favorable que celle de ceux qui cher- „ chent à se procurer quelque avantage. *Instit. Orat*. Lib. VII. Cap. IV. pag. 539. *Edit. Lugd. Bar.*

(2) Cette distinction des *Choses Favorables*, ou *Odieu-*

§. XIII. Ces distinctions posées, *Grotius* établit là-dessus les maximes suivantes. 1. En matière de choses, qui ne sont pas odieuses, il faut donner aux termes toute l'étendue, dont ils sont susceptibles selon l'usage commun; & si un terme a plusieurs significations, la plus générale doit être préférée. Ainsi le Masculin se prendra pour le Genre Commun; comme, par exemple, si deux voisins sont convenus, que chacun pourra chasser dans les terres de l'autre à toute sorte de bêtes, excepté le Cerf; la Raison veut, que (1) sous ce mot on comprenne aussi les Biches. De même, en matière de ces sortes de choses, les expressions indéfinies sont censées universelles (2). Par exemple, si, dans un Traité de Paix, il est porté qu'on rendra les prisonniers de part & d'autre, il faut entendre cela de tous les prisonniers en général, & de chacun en particulier. Ainsi, dans ces paroles de l'Arrêt Interlocutoire, dont nous avons parlé, *Que le Défendeur soit remis en possession de l'héritage d'où il a été chassé*; *Cicéron* fait voir, que le mot de chasser (a) se doit étendre à ceux que l'on a empêché par force d'entrer dans un héritage qui leur appartient (3). En effet, c'est une chose très-favorable, que d'être remis en possession de son bien; & le terme de chasser souffre l'interprétation, que *Cicéron* lui donne. Car chasser quelqu'un d'un héritage, dont il étoit en possession, c'est l'empêcher de continuer à le posséder désormais (b). Or, pour conserver la possession d'un héritage, il n'est pas nécessaire de ne mettre jamais le pied dehors. C'est donc tout un de faire sortir par force une personne qui est dans son bien; ou (4) de l'empêcher d'y rentrer, lors qu'elle revient de quelque endroit, où ses affaires l'avoient obligé d'aller (c). C'est encore en vertu de la Règle, dont nous traitons ici, que, dans un doute (d), une année commencée est tenue pour finie, lors qu'il s'agit de choses

Règles fondées sur ces distinctions.

(a) Orat. pro Cæcina, Cap. XXIII. & seq.

(b) Voyez Digest. Lib. XLIII. Tit. XVI. Leg. III. §. 7.

(c) Voyez un autre exemple, Digest. Lib. XIX. Tit. II. Locati & Leg. XXIX.

(d) Voyez Euffères, Hist. de France, Liv. XIX. p. 39.

ser, est également incertaine, & inutile. Les définitions, que *Grotius* & notre Auteur donnent de l'Odieux, & du Favorable, n'ont aucun fondement: car les Promesses, & les Conventions, aussi bien que les Privilèges, roulant sur des choses permises & innocentes, comme on le doit supposer ici, sont toutes indifférentes de leur nature, & par conséquent il ne faut ni les étendre, ni les restreindre, qu'autant que la demande l'intention de leur auteur. Il y a même dans ces définitions quelque chose de contradictoire. Car on dit, par exemple, que ce qui tend à l'utilité publique est favorable, & que ce qui renferme quelque peine est odieux: or on sait que l'infliction des peines tend à l'utilité publique. Ce n'est pas qu'il n'y ait des causes favorables, ou odieuses: mais ce qu'elles ont de favorable, ou d'odieux, ne vient pas de la nature même de la chose; il dépend uniquement de l'intention ou du Législateur, ou des Contractans, ou du Testateur. C'est ainsi que, dans le Droit Romain, la Liberté d'un Esclave, [Voyez *Institut.* Lib. I. Tit. VI. *Quibus ex causis manumittere non licet*, §. 2.] & la Dot d'une femme [Voyez *Digest.* Lib. XXIII. Tit. III. *De jure dotium*, Leg. LXVIII. LXX.] sont favorables & privilégiées. Au contraire les secondes Noces passent pour odieuses parmi la plupart des Peuples. [Voyez *Novell.* *Justinian.* II. Cap. II. §. 1.] J'ai dit encore, que cette distinction est inutile. En effet, dans les exemples allégués par notre Auteur, l'interprétation, qu'il donne, ou peut le faire indépendamment de ce qu'il y trouve d'odieux ou de favorable, ou est même directement contraire à sa règle. *Titus*, *Observ.* CCCXXVIII. CCCXXIX. Voyez ce que je dirai dans les Notes suivantes.

§. XIII. (1) Cela est vrai: mais ce n'est pas parce qu'il s'agit d'une chose favorable, c'est en vertu de la signification ordinaire du mot de *Cerf*. Mr. *Titus* le remarque très-bien: & en effet, quand on parle du *Cerf*, ou de quelque autre sorte d'Animal, dans le genre Masculin, qui est le plus noble, cela s'entend de la femelle, aussi bien que du mâle; à moins qu'il n'y ait quelque circonstance, qui fasse voir manifestement, que l'on parle du mâle, par opposition à la femelle. Mais je ne

suis pas du sentiment de cet Auteur, en ce qu'il prétend, que, selon les principes de *Grotius*, & de *Puffendorf*, il faudroit, dans cet exemple, restreindre le mot de *Cerf*, aux seuls mâles; parce, dit-il, que cette clause, excepté le *Cerf*, apporte du changement à ce, dont on étoit auparavant demeuré d'accord (*priora immutat*), & par conséquent renferme quelque chose d'odieux. Le changement, dont parlent *Grotius*, & notre Auteur, est un changement fait quelque tems après les premières Conventions, & non pas une restriction ajoutée sur le champ, & dans la Convention même, comme est celle, dont il s'agit dans cet exemple.

(2) Ce n'est pas non plus parce qu'il s'agit d'une chose favorable; mais à cause que, dans le stile ordinaire, ces expressions indéfinies sont équivalentes à des expressions universelles, à moins qu'il n'y ait d'ailleurs quelque raison, qui oblige à les restreindre; ce qui ne se trouve pas ici: car pourquoi est-ce que, dans un Traité de Paix, on voudroit se réserver quelqueun des prisonniers faits pendant la Guerre?

(3) Cela est décidé dans le Digeste: *Si autem cum dominus veniret in possessionem, armati cum prohibuerunt, qui injurerant possessionem: videri cum armis dejectum.* Lib. XLIII. Tit. XVI. *De vi, & vi armata*, Leg. III. §. 8.

(4) *Sive autem corpore, sive animo possidens quis dejectus est: palam est, cum vi dejectum videri.* Idcircoque si quis de agro suo vel de domo processisset, nemine suorum relicto, mox revertens, prohibitus sit ingredi vel ipsum pradium; vel si quis cum in medio itinere detinuerit, & ipse possiderit: vi dejectus videatur: admissi enim ei possessionem, quam animo retinebat, etsi non corpore. *Ibid.* Leg. I. §. 24. Au reste, ce que notre Auteur dit ici, suffit pour faire voir qu'il n'est pas besoin d'examiner si la chose, dont il s'agit, est favorable, ou non, & que le sens du mot chasser peut être prouvé par d'autres principes. *François Hotoman* prétend néanmoins, que *Cicéron* entendoit un peu dans l'Asiaté de *Cæcina*. On peut voir les Notes de cet habile Jurisconsulte sur la Harangue de l'Orateur Romain, qui a été citée.

(e) Sueton. in ejus
vita, C. XXXVIII.

(f) Justin. Lib.
XVIII. Cap. V.
& Virgil. Æn. I,
368. ubi vide Intt.
On trouve un
exemple d'un
pareil artifice
dans ce que fit
Ivarus, apud
Saxon. Grammat.
Lib. IX. & Polyd.
Virgil. Hist. Angl.
Lib. V.

(g) Voyez ce
qu'on a déjà rap-
porté ailleurs
d'une promesse
de l'Empereur
Aurélien, Liv. III.
Chap. V. §. 10.
Note 1.

(h) Voyez Guic-
ciardin. Lib. XV.
pag. 433.

favorables & que par là on ne donne aucune atteinte aux droits de qui que ce soit. Mais l'Empereur *Caligula* péchoit contre cette maxime, lors qu'il (e) contesloit le droit de Bourgeoisie à ceux, dont les Ancêtres l'avoient aquis pour eux & pour leurs Descendants (s); à moins qu'ils ne fussent leurs Fils : car il prétendoit que le terme de *Descendants* ne s'étendoit qu'à ce degré-là. Je ne sai pourtant, si la Reine *Didon* ne poussa pas trop loin le privilège des choses favorables, lors qu'ayant acheté (f) autant de terrain qu'en pourroit environner un cuir de bœuf, elle fit couper ce cuir en plusieurs courroies extrêmement déliées, & par ce moien elle embrassa un espace beaucoup plus vaste qu'elle sembloit n'en avoir demandé.

2. En matière de choses favorables, si celui, qui parle, entend la Jurisprudence, ou se conduit par les conseils de quelque Jurisconsulte, il faut donner aux termes toute l'étendue qu'ils ont non seulement dans le langage ordinaire, mais encore en stile de Droit, ou de Loix Civiles.

3. Il ne faut point avoir recours à un sens entièrement impropre, à moins qu'on ne puisse se dispenser d'en venir là, sans attribuer quelque extravagance à celui qui parle, ou sans que la Convention, ou la Loi, deviennent nulles & de nul effet. Car la nature de ces sortes d'actes demande, que l'on exprime clairement sa pensée; & on présume pour l'ordinaire que chacun l'a ainsi fait.

4. On doit au contraire resserrer l'étendue de la signification propre & naturelle des termes, lors que cela est nécessaire pour éviter quelque absurdité, ou quelque injustice.

5. Quand même il n'y auroit point de telle nécessité, s'il se trouve une utilité manifeste à restreindre la signification des termes, il faut les prendre dans le sens le moins étendu; à moins qu'il n'y ait quelque circonstance qui ne le permette pas.

6. En matière de choses odieuses, on peut quelquefois admettre un sens un peu figuré, pour décharger quelcun d'un engagement onéreux. C'est pourquoi, dans les Donations, & dans tous les actes où l'on se relâche de son droit, les termes les plus généraux se restreignent ordinairement à ce que l'on a eû vraisemblablement dans l'esprit. Ainsi, selon la remarque de *Cicéron* (6), de cela seul, qu'un homme a légué à sa Femme tout son argent, il ne s'ensuit pas qu'il lui ait aussi légué tout ce qu'on lui devoit. Car autre chose est d'avoir de l'argent dans le coffre, & d'en avoir en billets d'obligation (g). C'est même l'usage du Barreau, que, si, après une particule d'universalité, il suit une énumération particulièrte des choses renfermées sous le terme général, dont il s'agit, on ne tient pour aliéné que ce dont il est formellement fait mention. Dans un Traité encore, où l'un des Contractans promet du secours à l'autre (7), il faut entendre, que les Troupes seront envoyées aux dépens de celui, qui les a demandées; à moins qu'on n'en soit autrement convenu en termes exprès. Ainsi, lors que l'on s'est engagé, par une Alliance, à fournir du secours pour la défense d'un Etat, dont le Souverain étoit actuellement en possession, cela ne s'étend pas à l'assister, pour le lui faire recouvrer, lors qu'il en a été une fois chassé (h). Quelquefois aussi le caractère odieux de la personne, avec qui l'on a affaire, rend excusable une interprétation

(s) Rien n'est plus commun que d'entendre par le mot de *Descendants*, tous ceux qui descendent d'une personne, de degré en degré; sans qu'il soit besoin que la matière soit favorable, pour avoir lieu d'entendre la signification de ce terme au delà du premier degré. Et la décision du Droit Romain est formelle au sujet des immunités accordées à une personne & à ses descendants, comme il paroît par cette Loi, que nôtre Auteur citoit. *Immunitates generaliter tributa eo jure, ut ad posteros transmittentur, in perpetuum succedentibus durant.* Lib. L. Tit. VI. De jure immunitatis, Leg. IV.

(6) Non si Uxori Vir legavit omne argentum, quod suum esset; idcirco qua in nominibus fuerunt, legata sunt: mulier enim differt, in arcano positum sit argentum, an in sa-

bulis debeatur. Topic. Cap. III.

(7) Dans cet exemple il est clair, que la promesse, de donner du secours, ne renferme point, selon l'usage ordinaire des termes, l'engagement de fournir des Troupes à ses propres dépens. Ainsi, quand même la matière seroit favorable, on ne pourroit point étendre à cela la Convention, à moins qu'on ne s'en fût expliqué clairement en d'autres termes. Pour l'exemple suivant, je ne vois pas en vertu de quoi nôtre Auteur le rapporte ici. Car, quand on fait un Traité d'Alliance avec un Prince pour la défense de ses Etats, cette expression seule, sans autre explication, ne fauroit jamais renfermer l'engagement d'aider ce Prince à rentrer dans ses Etats, s'il vient à en être chassé.

(8) Voyez

tation fort rigoureuse, & approchante de la chicane; comme dans l'exemple (8) de cette (i) Fille Romaine, qui aiant demandé aux *Sabins*, pour récompense de la trahison, ce qu'ils portoient à leur bras gauche, entendant parler de leurs bracelets, fut accablée sous le poids des boucliers qu'ils lui jettèrent.

(i) *Tarpeia*. Voyez *Plutarcb. in Romulo*, & *Tit. Liv. Lib. I. Cap. XI.*

Exemples, pour l'application de ces Regles. 1. Du cas, qui arrive, lors que deux personnes parviennent en même tems au bout d'une carrière, ou le prix attendoit celui qui y seroit le premier.

§. XIV. GROTIUS fait voir l'application de ces Régles par quelques exemples. En voici deux ou trois. On demande, si, lors que deux hommes sont parvenus en même tems au bout d'une carrière, où le prix attendoit celui qui y arriveroit le premier, il faut le donner à tous deux, ou bien ne le donner ni à l'un, ni à l'autre? Le mot de *premier* se peut sans contredit entendre également, & de celui qui passe tous les autres, & de celui qui n'est devancé par personne, quoi que plusieurs aillent du pair avec lui. Je dis donc, que, si le prix de la course a été réglé en forme de gageure par ceux qui courent ensemble, & que tous arrivent à la fois au bout de la carrière, aucun ne sauroit rien demander à l'autre. Par la même raison, si quelques-uns des Spectateurs ont parié, comme cela se fait ordinairement, l'un pour celui-ci, l'autre pour celui-là, ils ne gagnent, ni ne perdent, lors que tous les deux achevent en même tems leur course. Mais lors que le prix est proposé par un tiers, afin d'aniiner ceux qui entrent dans la carrière; il est plus vrai de dire, que, tous aiant couru aussi vite les uns que les autres, chacun doit avoir part au prix, s'il est de nature à pouvoir être ou divisé, ou possédé en commun: autrement il faut jetter au fort pour voir qui aura la chose toute entière, ou bien, si l'on veut, recommencer le combat. En effet, il y auroit de la mesquinerie à les frustrer tous du prix, par la raison qu'aucun n'a pu être vaincu par l'autre; & les récompenses de la Vertu demandent une interprétation un peu étendue. Mais, pour en user encore plus généreusement, il faut imiter l'exemple de (a) ceux qui ont donné la récompense entière, qu'ils avoient promise, ou qui étoit établie par les Loix, à chacun des Concurrents qui avoient fait en même tems la belle action à laquelle elle étoit attachée (1).

(a) Par exemple, *Scipion*, dans *T. Liv. Lib. XXVI. Cap. XLVIII.*

§. XV. DANS le Traité de Paix, qui mit fin à la *seconde Guerre Punique* (a), il y avoit cette clause: *Que les Carthaginois ne feroient point la guerre ni au dedans, ni au dehors de l'Afrique, sans la permission du Peuple Romain.* On demande, si ces mots, *faire la guerre*, doivent s'entendre ici de toute sorte de Guerre, tant Défensive, qu'Offensive? Pour moi, je crois qu'on ne peut point comprendre là-dedans les Guerres Défensives. Car cette clause étant odieuse, & renfermant une diminution de la Souveraineté de ceux de qui l'on exige une pareille chose; il seroit trop dur de les dépouiller encore de ce petit reste de la Liberté Naturelle, en vertu de laquelle chacun a droit (b) de se défendre soi-même contre ceux qui l'attaquent injustement. D'ailleurs, cette explication s'accorde avec le but même des *Romains* (1), qui n'étoit pas d'exposer les *Carthaginois* aux insultes de leurs Voisins, ni de les en garantir par leurs propres forces, mais seulement de tenir en bride ce Peuple, en sorte qu'il ne pût point s'aggrandir par des conquêtes (c). Et l'on voit que, dans un autre Traité, par lequel ils stipulèrent la même chose du Roi *Antiochus* (2), il étoit porté expressément, que ce Prince pourroit faire la guerre de son chef, si on venoit à l'attaquer.

2. Des Conventions, par lesquelles on s'engage à ne point faire la guerre sans le consentement d'un autre.

(a) *T. Liv. Lib. XXX. C. XXXVII. Polyb. Lib. XV. C. XVIII.* Voyez un semblable Traité avec le Roi *Philippe*, dans *Tit. Live, Lib. XXXIII. C. XXX.* (b) Voyez *T. Live, L. XLII. C. XLI.* (c) Voyez le même Historien, *L. XLII. Cap. XXIII.*

§. XVI. LES mêmes *Romains*, après avoir promis aux *Carthaginois*; *Que Carthage demeurerait libre*; exigèrent d'eux, que leur Ville fût rasée, & qu'ils en bâtissent une nouvelle à une certaine distance de la mer (a); &, pour justifier cette prétension, ils disoient, que

3. Du Traité, par lequel les *Romains* avoient promis, *Que Carthage demeurerait libre.*

(a) Voyez *Appian. de Bell. Punic.*

(1) Voyez la Dissertation de Mr. *Buddé*, intitulée *Jurisprudentia Historica Specimen*, §. 11. & suiv. parmi les *Selecta Juris Naturæ & Gentium.*

§. XIV. (1) L'Auteur remarquoit ici, que c'étoit uniquement par grandeur d'ame, & non en vertu d'aucune obligation, qu'*Auguste* aiant mis à prix la tête d'un fameux Voleur, lui donna à lui-même, qui se vint présenter de son pur mouvement, la somme qu'il avoit promise à ceux qui pourroient le lui remettre mort ou vif.

Dion Cassius, Lib. LVI.

§. XV. (1) Cette raison seule a tant de force, qu'il n'est nullement nécessaire d'alléguer ce que la clause renferme d'onéreux ou d'odieux.

(2) *Si qui sociorum Populi Romani ultro bellum inferent Antiocho, vim vi arcenâ jus esto: dum ne quam urbem aut belli jure teneat, aut in amicitiam accipiat.* *T. Liv. Lib. XXXVIII. Cap. XXXVIII.* Voyez aussi *Polyb. Excerpt. Legat. XXXV. Cap. IV.*

que par *Carthage* on n'entendoit pas la place où la Ville étoit bâtie. Mais, quoi que la *Liberté*, que les *Romains* avoient promise aux *Carthaginois*, ne pût point s'entendre d'une pleine & entière liberté, le Pouvoir Souverain des *Carthaginois* aiant déjà été diminué considérablement; cette clause néanmoins devoit leur laisser un assez grand degré de liberté, pour ne pas leur imposer la nécessité de détruire de leurs propres mains leur Patrie, & d'aller s'établir ailleurs, au premier ordre que les *Romains* leur en donneroient. J'avoue que la *Liberté*, ou (b) le droit de se gouverner par ses propres Loix, est une chose qui convient proprement au Peuple, & non pas à la Ville considérée comme un (r) amas de maisons, environnées de murailles. Mais comme le Traité portoit, *Que Carthage demeureroit libre*, & non pas, *que les Carthaginois demeureroient libres*; (expression qui auroit été peut-être plus propre à colorer la mauvaise foi des *Romains*) le sens commun vouloit, qu'on entendit par là, que le Peuple Carthaginois jouiroit paisiblement de sa Liberté dans la ville de *Carthage*, qui subsistoit alors, & par conséquent que les maisons & les murailles en seroient conservées. *Polybe* (c) raconte la chose autrement : car il dit, que le Senat Romain promit aux *Carthaginois* de leur laisser leur Liberté, & leurs Loix, aussi bien que toutes leurs terres, & tous leurs autres biens, tant publics, que particuliers. Les *Carthaginois* aiant remarqué, qu'il n'étoit point parlé là de leurs Villes, soupçonnèrent d'abord quelque chose; & il faut avouer, qu'en cette occasion les *Romains* firent voir une perfidie plus noire, que celle qui avoit décrié la Nation vaincue, & donné lieu au Proverbe (d) commun; *Foi de Carthaginois*.

(b) *Aristotélis.*(c) *Excerpt. Legat. CXLII.*(d) *Punica filer.*

Comment on entend les Promesses, ou les Loix, par des conjectures tirées d'autre chose que du sens des termes.

§. XVII. OUTRE les Conjectures, dont nous avons traité jusqu'ici, il y en a d'autres; qui ne sont pas tirées du sens même des termes de la Promesse, ou de la Loi, & qui sont que l'on doit donner à la chose, dont il s'agit, une interprétation tantôt étendue, & tantôt étroite ou rigoureuse. Mais il faut remarquer, que l'on a plus souvent des raisons pour resserrer une Loi, ou une Promesse, que non pas pour l'étendre. Car, comme par tout ailleurs il faut que toutes les causes nécessaires concourent ensemble à la production d'un effet, au lieu que le défaut d'une seule suffit pour empêcher qu'il n'existe : de même, en matière d'actes qui imposent quelque Obligation, pour avoir lieu d'admettre une interprétation étendue, il faut que toutes les raisons propres à l'autoriser se trouvent jointes ensemble, au lieu que, si une seule manque, on a droit de restreindre l'interprétation. Nous avons dit ci-dessus, qu'en matière d'actes favorables on peut quelquefois donner aux termes un sens un peu étendu, quoi qu'éloigné de l'usage ordinaire. Mais ici la chose est bien plus délicate, & plus sujette à faire tomber dans l'erreur. Car l'usage naturel des termes étant de donner à connoître nos pensées; il n'est pas contre toute vraisemblance, que celui qui parle, ait eût dans l'esprit un sens peu commun à la vérité, mais qui n'est pas entièrement contraire à la signification des termes. Au lieu que les conjectures, dont nous allons traiter maintenant, tendent à faire voir que celui qui parle a eu dans l'esprit une chose, qui n'est en aucune manière renfermée dans le sens des termes; de sorte qu'elles doivent être bien fortes & bien assurées. Et il ne suffit pas pour avoir lieu d'étendre, par exemple, une Loi, qu'en un certain cas il y ait une raison semblable à celle, sur laquelle la Loi est fondée; il faut que la raison soit précisément la même. Cela encore n'est pas toujours suffisant : car la Volonté se détermine quelquefois de son pur mouvement, sans autre raison; & néanmoins il n'en faut pas davantage pour imposer quelque Obligation. Pour pouvoir donc légitimement faire une extension de la Loi, il faut être bien assuré, que la raison qui convient au cas, dont il s'agit, soit le seul motif qui ait porté efficacement le Législateur à faire un tel régleme, & qu'il l'ait envisagée dans toute son étendue, en sorte que, s'il eût pensé à ce cas, ou s'il l'eût prévu, il l'auroit compris dans la Loi, qui au-

§. XVI. (r) *Nicias*, & *Thémistocle*, comme le remarquoit ici notre Auteur, disoient, que par la Ville on entend les Habitans, & non pas les Murailles ou les bâti-

ments. Voyez *Thucydide*, Lib. VII. Cap. XIV. & *Justin*, Lib. II. Cap. XII. num. 14.

trement deviendroit ou injuste, ou inutile & sans effet. Il faut rapporter ici ce que les Rhétoriciens disent dans leur *Lieu Commun des* (a) *Conséquences*, qui consistent, selon *Quintilien*, à inférer une chose, qui n'est pas écrite, d'une autre, qui est écrite, c'est-à-dire, à appliquer une Loi à un cas, dont elle ne fait aucune mention (1), parce que dans ce cas-là il y a une raison toute semblable à celles sur quoi sont fondées les choses que la Loi ordonne formellement. L'Orateur en allègue, entr'autres, les exemples suivans (2): *Il n'est pas permis de prendre en gage la charrue d'un Laboureur: Or l'accusé a pris en gage le soc de la charrue: Donc &c. Il est défendu de transporter des laines de Tarente: Or l'accusé a fait venir de là des brebis: Donc &c. Celui, qui a tué son Père, doit être noyé dans un sac de cuir: Un tel a tué sa Mère: Donc il doit subir le même supplice. Il n'est pas permis d'aller prendre quelqu'un dans sa maison, pour le trainer en Justice: Or un tel m'a tiré par force de ma tente, pour me trainer en Justice: Donc &c.* Il y a un cas de même nature dans une Déclamation de *Lucien* (b): *La Loi porte, que quiconque tuera un Tyran, aura une récompense. Un homme étant monté à ce dessein dans le Château, & n'y ayant pas trouvé le Tyran lui-même, a tué son Fils. Le Tyran de retour n'a pas plutôt vu son Fils mort, que de douleur il s'est percé lui-même de l'épée, qui étoit demeurée dans le corps de son Fils. Là-dessus, celui qui a tué le fils, demande une récompense, comme ayant ôté la vie au Tyran.* *Erasme* (c) soutient, que cette prétension est mal fondée. Mais la raison & le fondement de la Loi fait voir, que la récompense est due non seulement à ceux qui ont tué de leur propre main le Tyran lui-même, mais encore à ceux, qui ont fait quelque chose (3) qui a été la cause prochaine & immédiate de la mort du Tyran; n'y ayant point de doute, que le Législateur n'eût promis la récompense aux derniers, aussi bien qu'aux premiers, si un tel cas lui fût venu dans l'esprit. Ajoutons quelques autres exemples. La Loi veut, qu'un Mari, qui a tué sa Femme, soit puni de mort. Il y eut en France un homme, qui voulant se défaire de sa Femme, ne donna point à boire à sa mule pendant trois jours. Le quatrième jour il alla à la campagne, comme pour se divertir, & mit sa Femme sur la mule, qui aiant une soif extrême, n'eût pas plutôt vu la rivière qu'elle y courut avec beaucoup d'impétuosité, de sorte que la Femme étant tombée dans l'eau, se noia. Le Mari certainement n'étoit pas moins coupable de cette mort, que s'il eût enfoncé un poignard dans le sein de sa Femme. C'est aussi en vain que les Frères de *Joseph* s'imaginoient de commettre un moindre péché, en le jettant dans une (d) fosse, où il ne pouvoit que mourir de faim, qu'en le tuant. Si, dans le tems que les murailles étoient les seules fortifications en usage, deux Peuples fussent convenus ensemble de n'en point environner aucun lieu à une certaine distance; on n'auroit pas pu non plus fortifier ces lieux de remparts ou d'autres levées de terre, s'il eût paru clairement, que ce Traité avoit été fait en vûe d'empêcher qu'il n'y eût dans cet espace de pais aucune Place forte. Un homme qui est sur le point de mourir, institue *Titius* son Héritier, en cas que l'Enfant dont il croit que sa femme est enceinte ne lui survive. Il se trouve qu'il ne naît point d'Enfant posthume du Testateur (e). En ce cas-là l'hérédité revient de droit à *Titius*: car il est certain, que l'unique motif qui a porté le Testateur à le faire son Héritier substitué, c'est la supposition, qu'il ne laisseroit point d'Enfants, & que par conséquent, s'il eût prévu qu'il ne naîtroit point d'Enfant sien après sa mort, il auroit institué *Tinius* son héritier absolument & sans condition. Il y a dans l'*Exode* (f), une Loi, qui porte, que, *si quelqu'un ne couvre pas une citerne qu'il a ouverte, ou*

(a) *Locus x̄ī συλ-
λογισμῶν.* Voiez
*Quintilien, Institut.
Orator. Lib. VII.
Cap. VIII.*

(b) *Tyrannicida.*
Tom. I. pag. 693.
& seqq. Ed. Amst.

(c) Dans la Ré-
ponse qu'il a fai-
te à la Déclama-
tion de *Lucien*,
Tom. I. p. 914.
& seqq.

(d) *Joseph. Ant.
Jud. Lib. II.
Cap. III. Genes.
XXXVIII, 21, 22.*

(e) Voiez *Cicer.
de Invent. Lib. II.
Cap. XLII. & pro
Cecina, Cap.
XVIII. comme
aussi Digest. Lib.
V. Tit. II. De
inofficioso testa-
mento, Leg.
XXVIII.
(f) Chap. XXI, 32.*

§. XVII. (1) Voiez les Loix citées ci-dessus, §. 10. Note 7.
(2) *Hic status [Syllogismi] ducit ex eo, quod scriptum est, id quod incertum est: quod quoniam ratiocinatione colligitur, ratiocinativus dicitur. . . . Quod in toto, idem in parte: Aratrum accipere pignori non licet; vomerem accipit. . . . Quod in parte, idem in toto: Lanæ vehere Tarento non licet; oves vexit. . . . Majoris pugna est,*

ex scripto ducere quod scriptum non est. Qui patrem occiderit, culco insuatur; matrem occidit. Ex domo in jus educere ne liceat; tabernaculis eduxit. Quintil. Lib. VII. Cap. VIII. Voiez Digest. Lib. IX. Tit. II. Ad legem Aquil. Leg. VII. §. 7.
(3) *Quicquid in mortem trahit Totum est abunde. Senec. in Hercules. Oct. vers. 859, 860.*

(4) *Scriptum*

creusée, & qu'un bœuf ou un âne vienne à y tomber; il paiera au maître de la bête ce qu'elle peut valoir. On voit bien, que le mot de *citerne* s'étend à toute sorte de fosse; & ceux de *bœuf* & d'*âne* à toute sorte d'animal domestique. Il y a quantité de Loix, qui peuvent & doivent être appliquées à bien des choses, qui n'y sont point exprimées, soit parce (4) qu'elles fauient aux yeux; soit parce qu'un Législateur (5) ne sauroit prévoir tous les cas, ni penser à tout.

De ce qui se fait en fraude de la Loi.

(a) Voiez *Digest.* Lib. X. Tit. IV. *Ad exhibendum*, Leg. XIX. Lib. XXXV. Tit. I. *De condit. & dem.* Leg. LXXVI. & Lib. XLVIII. Tit. V. *Ad Leg. Jul. Leg. XXXIII.* §. 1.

(b) Voiez *Valer. Max.* Lib. VIII. Cap. VI. §. 3. & *Plin. H. Nat.* Lib. XVIII. Cap. III. Voiez encore *Quintil. Declam.* CCLXIV. intitulée, *Fraus legis Veconia*; & au sujet de la Loi *Papienne* *Poppéenne*, *Sucton. in August.* Cap. XXXIV. & *in Tiber.* Cap. XXXV. *in fin. & Tacit. Annal.* XV. 19. Voiez aussi *Sauvaise*, sur *Plant. Bacch.* A. IV. Sc. IX. v. 52. où il parle d'un autre exemple.

(c) *Ammian. Marcell.* Lib. XXII. Cap. XVI. (d) *Lactant. de falsa relig.* Cap. XX.

(e) *Vitruv. de Archit.* Lib. II. Cap. VIII.

(f) *Plin. in Porsicæ.*

§. XVIII. L'EXTENSION, dont je viens de parler, est encore d'un grand usage, non seulement pour reprimer les (1) fraudes, que des gens ingénieux à tromper inventent tous les jours, afin d'é luder la Loi, mais encore pour dissiper en général toute sorte de chicanes (a). Les Interprètes du Droit Romain réduisent ces fraudes à quatre classes. 1. *Lors que l'on déguise la chose*, au sujet de laquelle il est défendu de traiter, comme si, pour éluder la Loi, qui défend de prêter de l'argent à un Fils de famille (2) on lui prête du bled, du vin, ou de l'huile, afin qu'il les vende. 2. *Lors que l'on déguise les personnes*, avec qui il n'est pas permis de contracter; comme si l'on donne ses biens (3) à un tiers interposé pour les faire passer à une personne, en faveur de qui l'on ne pouvoit pas en disposer. 3. *Lors que l'on déguise les Contrats*, comme, si l'on vend (4) à grand marché une chose qu'il n'étoit pas permis de donner à celui, qui l'achete. Voici plusieurs exemples de pareilles fraudes. *Licinius Stolon* aiant fait établir une Loi, qui ordonnoit, que personne ne possédât pas plus de cinq-cens arpens de terre, en acheta pourtant lui-même mille, dont il fit semblant de vendre la moitié à son Fils, pour se mettre à couvert des défenses (b). Sur quoi étant accusé, il fut le premier jugé & condamné par sa propre Loi. Dans le tems que l'Île du *Phare* d'*Alexandrie* étoit tributaire des *Rhodiens* (c), ceux-ci aiant envoyé des gens pour lever l'impôt, la Reine les arrêta quelque tems à la Cour sous prétexte de certaines Fêtes. Pendant cela elle fit vite jeter des digues, pour joindre le *Phare* au Continent; après quoi elle se moqua des *Rhodiens*, & leur envoya dire, qu'ils avoient mauvaise grace de vouloir lever sur la Terre *rhodienne* un impôt, qu'ils ne pouvoient exiger que des Îles. Une ancienne Courtisane, nommée *Lionne* (d), aiant tué un Tyran, on ne savoit comment faire pour lui élever une statue dans un Temple d'*Athènes*, parce qu'une Loi de ce Pais-là défendoit d'y mettre aucune statue de Courtisane. Là-dessus on s'avisa d'un expédient, ce fut d'y dresser une figure de l'animal, dont elle portoit le nom. Comme il étoit défendu d'ôter les trophées, les *Rhodiens* (e) en firent murer un, que la Reine *Artémise* avoit dressé, & qui leur étoit ignominieux. Les *Lacédémoniens* demandant aux *Athéniens* l'abolition d'une Ordonnance, qui défendoit le commerce avec les *Mégariens*; (f) *Périclès* opposa à cette proposition une Loi, par laquelle il étoit porté, que personne ne pourroit ôter les tables sur lesquelles on auroit écrits quelque Ordonnance du Peuple. Là-dessus un des Ambassadeurs de *Lacédémone* répondit plaisamment: *Hé bien, ne les ôtez pas, retournez les seulement: il n'y a point de Loi, qui le défende.* Un Roi de *Portugal* voulant empêcher, pour certaines raisons, que les Ecclésiastiques ne se servissent de mulets; comme ils alléguoient leurs privilèges, il trouva moien de les éluder, en défendant à tous les maréchaux, sur peine de

(4) *Scriptum Legis angustum est, interpretatio diffusa est: quoddam verò tam manifesta sunt, ut nullam cautionem desiderarent.* Senec. *Controv.* XXVII. Voiez *Lyfias*, *Orat.* X. *contra Theomnest.* Cap. II. & *Libanius*, *Declam.* XXXI.

(5) *Nulla tanta providentia potuit esse eorum, qui Leges componebant, ut omnes species criminum complecterentur. Nam & semper caventes Nequitia vicisset; & Jus ita multiplex atque diffusum esset, ut pro incerto haberetur ignotum. Fecerunt ergo, ut rerum genera complecterentur, & spectarent ipsam Æquitatem. Multa ergo invenientur frequenter, qua Legum verbis non teneantur, sed ipsa vi & potestate teneantur.* *Quintil. Declam.* CCCXXXI.

§. XVIII. (1) *Contra Legem facit, qui id facit, quod Lex prohibet: in fraudem vero, qui, salvis verbis Legis, sententiam ejus circumvenit. Fraus enim Legi fit, ubi, quod*

feri noluit, fieri autem non vetuit, id fit: & quod distat prout dicitur dicitur, id est, dictum à sententia; hoc distat fraus ab eo, quod contra Legem fit. *Digest.* Lib. I. Tit. III. *De Legibus* &c. Leg. XXXIX. XXX.

(2) *Sed si fraus sit Senatusconsulto [Macedoniano] adhibita, puta frumento, vel vino, vel oleo mutuo dato, ut his distrahitis fructibus uteretur pecunia, subveniendum est Filiofamilias.* *Digest.* Lib. XIV. Tit. VI. *De Senatusconsulto Macedon.* Leg. VII. §. 3. Voiez aussi *Leg.* III. §. 3.

(3) Voiez *Digest.* Lib. XXIV. Tit. I. *De donationibus inter virum & uxorem*, Leg. V. & *Tite Live*, Lib. XXXV. Cap. VII.

(4) *Julianus, minoris factam venditionem nullius esse momenti ait.* *Digest.* *ibid.* §. 5.

la vie, de ferer aucun mulet. Un Romain, nommé *Sulpicius* (g), s'étant opposé d'abord à la proposition qu'on faisoit de rappeler les exiliez, qui n'avoient pû plaider leur cause, changea ensuite de sentiment, & fit lui-même passer cette Loi. Mais, quoi qu'il ne fit que changer de nom, il prétendoit que ce n'étoit pas la même Loi : car il disoit, qu'il parloit du rappel de ceux, qui avoient été *chassez*, & non pas des *exiliez*. Comme ce n'étoit pas la coutume à Rome d'étrangler les filles (h), l'Empereur *Tibère* les faisoit premièrement violer par le Bourreau, qui ensuite les étrangloit. Il y avoit une Loi, qui défendoit (i) aux *Corinthiens* de donner aucun Vaisseau aux *Athéniens*. Pour éluder cette Loi, ils leur en vendirent à cinq drachmes la pièce. Un riche (k) *Ecoffois* inventa un plaisant stratagème pour éluder la Loi, qui défend de vendre les Bénéfices Ecclésiastiques. Comme le Roi avoit besoin alors d'argent, cet homme gagea avec lui une grosse somme, qu'il ne lui donneroit pas le premier Bénéfice vacant; & il ne manqua pas de perdre sa gageure, comme il le souhaitoit, & comme il pouvoit bien le prévoir.

§. XIX. * VOILA pour l'extension des Promesses, ou des Loix, au delà de ce qui est renfermé dans les termes. Mais on les borne aussi quelquefois à une partie (1) de ce qu'emportent les termes pris dans toute leur étendue; & cette restriction se fait par des *Conjectures* tirées, ou d'un défaut originaire de volonté, ou de l'incompatibilité d'un cas survenu depuis avec la volonté du Législateur, ou des Contractans. C'est-à-dire, qu'il faut quelquefois mettre quelque exception ou quelque limitation à des termes généraux, ou parce que, dans le tems même qu'ils ont été écrits, ou prononcez, celui qui parloit, ne prétendoit pas les étendre à certains cas; ou parce qu'un cas survenu depuis ne s'accorde pas avec sa volonté.

Le défaut originaire de consentement, ou de volonté, s'infère 1. Des absurditez manifestes, qui s'ensuivroient, si l'on n'apportoit quelque restriction à des termes généraux: car on ne doit jamais présumer, qu'une personne de bon sens veuille des choses absurdes. C'est par là, à mon avis, que l'on peut décider une fameuse contestation (a) survenue autrefois entre un Maître de Rhétorique, & son Disciple. *Protagoras* (c'est le nom du Maître) étoit convenu avec *Evathle* d'une grosse somme pour son salaire, mais que celui-ci ne devoit paier qu'après avoir gagné la première Cause qu'il plaideroit. Le Disciple aiant bien appris toutes les subtilitez de la Rhétorique, faisoit difficulté de paier ce qu'il avoit promis à *Protagoras*, qui fut enfin obligé de l'appeller en Justice. *Evathle* prétendoit se tirer aisément d'affaires, sans qu'il lui en coutât rien, & voici comme il raisonna: *Si je gagne mon procès, la sentence du Juge me dispensera de paier; & si je le perds, je ne devrai rien non plus à Protagoras, puis que telles sont nos conventions, qu'il ne sauroit demander aucun salaire, si je ne gagne la première Cause que je plaiderai.* Mais, quoi que cette clause paroisse générale & illimitée, si *Evathle* avoit été condamné par les Juges à paier, elle ne lui seroit de rien pour éluder la sentence. Car en traitant on n'avoit point pensé à cela; & il est absurde de s'imaginer, qu'un Contractant acquiesce à une clause, dont l'effet empêcheroit qu'il ne pût obtenir ce qui lui seroit dû en vertu du traité même, où elle est insérée (b). Il faut rapporter encore ici cette règle des Jurisconsultes, que, *quand une personne parle en général contre ceux du nombre desquels elle est, elle s'excepte toujours elle-même.* Ainsi on ne sauroit raisonnablement prétendre, que le Poète *Epiménide*, originaire de l'île de *Créte*, soit convaincu de mensonge par sa propre bouche, sous prétexte qu'il a dit: (c) *Les Crétois sont toujours menteurs.* Sur ce fondement, je ne saurois approuver la manière dont le Poète *Lucrèce* raisonne, lors qu'il dit: (2) *Ceux qui croient, qu'on ne fait rien, doivent reconnoître par cela même, qu'ils ne savent pas si l'on peut être assuré que l'on ne sache rien.* La conséquence n'est pas juste: car celui qui dit, qu'il n'est pas possible de rien savoir, don-

(g) *Auctor ad Herenn.* Lib. II. Cap. XXVIII. & *Sueton.* Cap. LXI. & *Tacit.* Annal. V. 9.

(i) *Herodot.* in *Erôt.* p. 230. Ed. *H. Steph.* Voiez *Digest.* Lib. XLIV. Tit. VII. De obligation. & action. Leg. LIV.

(k) *Buchanan.* de *rebus Scotticis.* L. XIV. Voiez d'autres exemples, dans *Tacit.* Ann. II. 30. *Xenoph.* rerum Græc. Lib. II. p. 275. Ed. *H. Steph.* *Ammian.* *Marcell.* Lib. XXVIII. Cap. IX. *Xiphilin.* &c.

* Comment on restreint les Conventions, ou les Loix, par des Conjectures, qui se tirent 1. D'un défaut originaire de consentement, ou de volonté; ou de volonté; que l'on connoit en trois manières.

(a) Voiez *A. Gellius.* Lib. V. C. X. *Apuleius.* *Florus.* Lib. III. *Diogen. Laert.* Lib. IX. *Senec.* *Empir.* L. II.

(b) On raconte, qu'un Sophiste usa d'un pareil sophisme à l'égard d'*Aristide.*

(c) Voiez *Tite.* I, 12.

§. XIX. (1) *Non ergo omnia scriptis, sed quedam, qua perspicua sunt, tacitis exceptionibus caveri.* Cicér. de *Inventione.* Lib. II. Cap. XLVII.

(2) *Denique, nil sciri si quis putat, id quoque nescit. An sciri possit, cum se nil scire fatetur.* Lib. IV. vers. 471, 472.

(3) *Quam*

(d) Voyez *Apuleii Apolog.* pag. 529. *Ed. in usum Delph. & Lacrunt.* Lib. III. Cap. VI. & *A. Gell.* Lib. IX. C. XVI.

donne assez à entendre par là, qu'il y a une chose qu'il fait, c'est qu'on ne peut rien savoir (d). 2. Une autre conjecture, qui fait présumer, que le Législateur, ou les Contractans n'ont point consenti dès le commencement, c'est lors que la raison, qui seule avoit pleinement & efficacement mû leur volonté, vient à cesser. Car, quand les choses prescrites par la Loi sont fondées sur quelque raison, qui s'y trouve formellement exprimée, ou dont on est du moins assuré d'ailleurs; on ne les considère point absolument & en elles-mêmes, mais par rapport à la liaison qu'elles ont avec cette raison. On en voit un exemple dans une Loi du Droit Romain, qui défend aux Patrons de faire jurer leurs Affranchis, qu'ils ne se marieront point, ou qu'ils n'élèveront point d'Enfans. *Quoi que la Loi* (3), disent les Jurisconsultes, *n'excepte formellement personne, cela ne se doit entendre néanmoins que de ceux qui sont en état d'avoir des enfans. De sorte que, si un Patron avoit exigé un tel serment de quelque Affranchi, qui fût Eunuque, il ne seroit point sujet à la peine portée par cette Loi.* En effet, la raison pourquoi on défendoit cela, c'étoit de peur que les Patrons, pour satisfaire (4) leur avarice, n'empêchassent la multiplication des Citoyens: or on ne pouvoit rien attendre à cet égard-là d'un Eunuque. 3. Enfin le défaut de volonté se conclut du défaut de la matière. Car on doit toujours présumer, que la matière, dont il s'agit, a été incessamment dans l'esprit de celui qui parle, quoi que les termes, dont il s'est servi, paroissent s'étendre plus loin. Par exemple, si un Fief a été donné à quelqu'un pour lui, & pour ses Descendans mâles, les Descendans mâles sortis d'une de ses Filles ne sont pas compris là dedans, cet ordre de succession étant contraire à la nature d'un tel Fief, qui exclut entièrement les Femmes, & par conséquent aussi leurs Descendans, quoi que mâles.

Sur quoi il y a deux remarques à faire.

(a) *Ubi supra*, §. 25.

§. XX. MAIS il faut remarquer, avec (a) *Grotius*, que, quand on parle de la raison, qui seule a pleinement & efficacement déterminé la volonté, on entend souvent par là certaines choses considérées non par rapport à leur existence actuelle, mais par rapport à leur possibilité Morale; & en ce cas-là on ne doit point faire de restriction. C'est-à-dire, que, quand on est convenu de quelque chose en vue d'une certaine raison, comme pour prévenir quelque danger, ou pour éviter quelque perte, quelque dommage, quelque incommodité, ou quelque autre inconvénient; la Convention a lieu non seulement lors que le mal, au devant duquel on a voulu aller, doit s'ensuivre actuellement, mais encore dans les cas où l'on croit qu'il peut arriver vraisemblablement, ou du moins sans beaucoup de peine. Par exemple, si, dans un Traité conclu entre deux Peuples, il y a une clause portant, qu'on n'envoiera point d'Armée, ni de Flotte, dans un certain lieu; quoi que le but de cette Convention soit de ne recevoir par là actuellement aucun dommage, il n'est plus permis désormais de mener ni Armée, ni Flotte, dans le lieu marqué, quand même ce seroit sans aucun mauvais dessein: car il suffit que le Contractant intéressé puisse en prendre de l'ombrage, à cause de la situation du lieu, qui nous met en état de lui faire du mal aisément, quand l'envie nous en prendra; & il s'étoit proposé de se précautionner non seulement contre une invasion actuelle, mais encore contre tout péril & tout sujet apparent de crainte. De même, supposé qu'il y ait une Loi, qui défende d'aller de nuit par les rues avec des flambeaux, on ne sera pas reçu à dire, pour s'excuser, que l'on se sert de son flambeau avec tant de circonspection, que personne n'en souffre du dommage.

On demande ici encore, si les Promesses renferment cette condition tacite, *supposé que les choses demeurent en l'état où elles sont*? En général il faut répondre, que non. Car cette condition étant odieuse, puis qu'elle tend à annuler la Promesse, on ne doit pas aisément

(3) *Quamvis nulla persona Lege excipiatur, tamen intelligendum est, de his Legem sentire, qui Liberos tollere possunt. Itaque si castratum Libertum iurando quis adegerit, dicendum est, non puniri Patronum hac Lege.* Digest. Lib. XXXVII. Tit. XIV. De jure Patronatus, Leg. VI. §. 2.

(4) C'est que, si un Affranchi mourroit sans enfans, tous ses biens, ou du moins une partie, revenoit nécessairement à son Patron, ou à celui, de qui il avoit été Esclave; car c'est ce que signifie ici le mot de Patron. Voyez *Institut.* Lib. III. Tit. VIII. De successione Libertorum.

ment présumer qu'elle y ait été attachée. Il faut pour cela, ou qu'elle soit expressément marquée dans l'acte, ou que la supposition de l'état présent des affaires se trouve très-évidemment renfermée dans cette raison, dont nous avons parlé, qui seule a pleinement & efficacement déterminé la Volonté à donner son consentement. Ainsi l'Histoire nous fournit divers exemples d'Ambassadeurs (b), qui ont rebroussé chemin sur les nouvelles qu'ils recevoient, qu'il étoit arrivé chez ceux, auprès desquels ils étoient envoyés, un changement qui faisoit entièrement cesser le sujet de leur Ambassade.

§. XXI. POUR ce qui regarde l'incompatibilité d'un cas survenu depuis, avec la volonté du Législateur ou des Contractans, on la conjecture par des raisons tirées ou des principes de la Lumière Naturelle, ou de quelque indice de la volonté.

Aristote (a) met, & dans l'Entendement, & dans la Volonté, une Vertu ou une Habitude particulière, dont l'office est de faire connoître l'intention par les lumières de la Raison Naturelle (b). Celle qui est dans l'Entendement, il l'appelle (c) *Bon-Sens*, ou *Jugement* (d) *droit & équitable*: & celle, qui est dans la Volonté, il la nomme (e) *Equité*, ou *Amour de l'Equité*. Le même Philosophe définit très-bien l'Equité, (1) *une explication, par laquelle on redresse ce qui se trouve de défectueux dans la Loi, à cause des termes généraux, dans lesquels elle est conçue*. C'est-à-dire, que cette droite interprétation consiste à faire voir, par les principes du Bon-Sens naturel, qu'un certain cas particulier n'est point compris sous une Loi générale, parce qu'autrement il s'ensuivroit de là quelque absurdité. Grotius (f) a remarqué, que l'Equité ne sauroit avoir lieu en matière des Loix Naturelles, parce que la Nature ne parle jamais d'une manière plus générale, que la Loi ne le demande. Mais quoi que les Loix Naturelles ne soient pas en elles-mêmes susceptibles d'une interprétation selon l'Equité; elles peuvent en avoir besoin, entant qu'elles sont exprimées par les Hommes d'une manière trop (2) générale. Par exemple, la maxime, qu'il faut rendre à chacun le sien, doit être expliquée avec cette restriction, pourvu qu'il ait l'usage de la Raison, & qu'on puisse lui rendre ce qui lui appartient sans défobéir à un Supérieur, qui a droit de nous en empêcher. L'usage de l'Equité regarde donc proprement les Loix, entant qu'écrites: mais on peut aussi l'étendre à proportion aux Testaments, & aux Conventions. Comme on ne sauroit, sur tout en matière de Loix, ni prévoir tous les cas (g), ni les spécifier tous, à cause de leur variété infinie; il faut laisser à ceux qui sont chargés du soin d'appliquer les Loix, la liberté d'en excepter les cas accompagnés de certaines circonstances particulières, qui les auroient fait excepter au Législateur lui-même, s'il les avoit prévus, ou s'il eût été présent. On trouve là-dessus une infinité d'exemples; en voici un tiré de Ciceron: (3) *Il étoit défendu par une Loi, d'ouvrir de nuit les portes de la Ville. Un homme le fit en tems de guerre, pour recevoir des Troupes, qui venoient au secours, & qui auroient été taillées en pièces, si elles fussent restées dehors, l'Ennemi étant campé près des murailles*. On voit bien qu'en ce cas-là, bien loin de violer la Loi, on auroit agi contre l'esprit du Législateur, si l'on ne se fût éloigné de la rigueur des termes. Il ne faut pourtant pas en venir là sans de bonnes raisons: autrement ce seroit s'ériger en arbitre souverain d'un acte d'autrui, auquel on ne peut légitimement rien changer; outre que souvent les Législateurs veulent qu'on suive exactement la lettre de la Loi, quoi (4) qu'elle renferme quelque chose de dur.

(b) Voyez Tacit. Histor. Lib. II. Cap. I.

2. De l'incompatibilité d'un cas survenu depuis avec la volonté du Législateur, ou des Contractans; soit parce que cela engageroit à une chose illicite.

(a) Ethic. Nicomach. Lib. V. Cap. X.

(b) Voyez en un exemple, Digest. Lib. XLVII. Tit. II. De Furtis, Leg. LXI. §. 5.

(c) Γνώμη.

(d) Εὐνομία.

(e) Εὐνομία.

(f) Ad Campanella Politicam.

(g) Voyez ci-dessus, §. 17. à la fin; & Digest. Lib. I. Tit. III. De Legibus &c. Leg. III. & seqq.

L'in-

§. XXI. (1) Καὶ ἴσιν αὐτῶν τὸ φῶς ἢ τὸ ἄδικον, ἡπαρ-
 ἔθουμα νόμου, ἢ ἰλλοίπυ διὰ τὸ καθόλου. Ubi supra, Lib.
 V. Cap. XIV. Voyez aussi Magn. Moral. Lib. II. Cap. I.
 II. & le petit Traité de Grotius, intitulé, De Equitate,
 &c. qui est à la fin des dernières Editions de son Ouvrage,
 De Jure Belli & Pacis.

(2) L'Auteur, par mégarde, dit ici minus, au lieu
 de nimis. Peut-être aussi que c'est une faute d'impression.

(3) In quo [genere] non simplex voluntas scriptoris ostenditur, quæ in omne tempus, & in omne futurum iusm va-

leat: sed ex quodam facto aut eventu, ad tempus interpretanda dicitur. . . . Ut in eum, qui, cum Lex aperitis portas nocturno vetaret, aperuit quodam in bello, & auxilia quædam in oppidum recepit, ne ab hostibus opprimerentur, si foris essent, quod prope muros hostes castra habebant. De Invent. Lib. II. Cap. XLII. Voyez aussi Cap. XXXII.

(4) Quod quidem perquam durum est: sed ita Lex scripta est. Digest. Lib. XL. Tit. IX. Qui & à quibus manus si lberis non sunt, &c. Leg. XII. §. 1. Voyez aussi Lex Hæpithor. Lib. II. Tit. I. Cap. XII. Les Jurisconsultes disent aussi, que l'on ne peut pas toujours suivre les raisons,

L'indice le plus certain que l'on puisse avoir ici de la volonté du Législateur, c'est lors qu'on voit, qu'en suivant exactement la lettre de la Loi, on commettrait quelque chose d'illicite, c'est-à-dire, de contraire aux Loix Naturelles ou Divines. En effet, personne ne pouvant être obligé à de pareilles choses; on présume aussi, qu'il n'y a point d'homme de bon-sens qui veuille les prescrire à autrui. Et il y a, comme le dit (h) *Grotius*, des circonstances si pressantes, que vouloir observer en ces cas-là une certaine Loi, c'est violer les Loix les plus considérables.

(h) *Ad Esber.*
Cap. IV. vers. 16.
Voiez *Faler. Max.*
Lib. III.
Cap. VII. num. 1.
& Cap. VIII.
num. 6.

(i) *Ex aquo & bono.*

Au reste, le mot d'*Equité* se prend en un autre sens, lors qu'on dit, par exemple, qu'une Cause a été jugée selon les (i) règles de l'Equité: ce qui signifie, que les Juges ont apporté quelque tempérament à la rigueur du droit, pour favoriser le Défendeur. On dit aussi d'un Particulier, qu'il en use avec équité, lors qu'il relâche volontairement quelque chose de son droit. Quelquefois enfin on dit, qu'une Cause est jugée par les maximes de l'Equité, lors qu'il n'y a point de Loi Civile sur laquelle on puisse prononcer, ou que, sans avoir égard à la décision rigoureuse des Loix, on suit le jugement d'un Arbitre expert & honnête homme.

On parce qu'il s'en suivroit de là une chose trop dure.

§. XXII. UN autre indice, qui oblige à restreindre une Loi ou une Promesse générale, c'est lors qu'en suivant à la rigueur les termes il résulteroit de là une chose, non pas à la vérité absolument illicite en elle-même, mais qui, à en juger humainement & équitablement, paroît trop onéreuse & trop dure, soit que l'on considère absolument la constitution générale & ordinaire de la Nature humaine, soit que l'on compare la personne, & la chose, dont il s'agit, avec le but même de l'acte, c'est-à-dire, de la Loi, ou de la Promesse. En effet, il y a des choses insupportables à tous les Hommes; d'autres à certaines personnes seulement: & il y en a aussi, qui sont telles, qu'il y auroit de la folie à s'incommoder beaucoup, pour s'en acquitter. Cela est encore plus vrai, en matière de Loix, non seulement lors que la Loi est Positive, & roule sur une chose de telle nature, qu'il n'y a point d'apparence que le Législateur en exige toujours indispensablement l'observation, à quelques incommoditez qu'elle engage les Sujets, par l'effet même d'un pur accident; mais aussi lors que le cas, où l'on ne pourroit observer la Loi, sans s'exposer à quelque chose de très-dur & de très-fâcheux, n'est d'ailleurs accompagné d'aucune circonstance qui tende à diminuer l'honneur ou l'autorité du Législateur (a). C'est donc une folle & ridicule superstition que celle des *Abyssins* (b), qui, dans le tems de leur *Carême*, s'affoiblissent tellement le Corps & l'Esprit par de longs Jeûnes, que, si l'Ennemi profite de cette occasion pour se jeter dans leur País, comme cela est arrivé quelquefois, il ne trouve personne qui soit en état de lui résister. Il faut appliquer le même principe aux Conventions & aux Promesses. Lors qu'on a, par exemple, prêté une chose pour quelques jours, on peut la redemander avant ce terme expiré, s'il se trouve qu'on en ait grand besoin; un acte aussi bienfaisant, que le Prêt à usage, étant de telle nature, qu'on ne doit point présumer que personne veuille s'engager à prêter d'une manière qui l'incommode lui-même considérablement. Si l'on a promis du secours à un Allié, & que l'on vienne à être menacé soi-même de quelque irruption; on sera dispensé de fournir des troupes à cet Allié, tant qu'on en aura besoin pour sa propre défense. Car un Prince étant obligé avant toutes choses de défendre son Peuple; dans toutes les Promesses, qu'il fait aux Etrangers, il sousentend toujours cette condition, que la conservation de ses propres Etats lui permette de faire ce à quoi il s'engage. De même, si l'on accorde à quelqu'un une immunité de tout impôt & de toute contribution, cela se doit entendre seulement des impositions ordinaires & perpétuelles, & non pas de celles que l'on est obligé d'exiger dans une nécessité pressante & extraordinaire, en sorte que l'Etat ne sauroit s'en passer. De là il paroît, que, quand *Cicero* don-

(a) Voiez *Grotius*,
sur *Maitin*. XII. 3.
(b) *Franc. Alva-*
rez, *Descript. Æ-*
thiop. Cap. XIII.

sons, qui ont fait établir une Loi, & qu'on ne doit pas toujours les rechercher. *Non omnium, que a majoribus consueverunt, ratio reddi potest. Et ideo rationes eo-*

rum, que constituuntur, inquiri non oportet: alioquin multa ex his, que certa sunt, subvertuntur. Digest. Lib. I. Tit. III. De *Legibus* &c. Leg. XX. XXI.

ne pour maxime (c); Qu'on est dispensé de tenir sa parole, lors qu'en la tenant on ferait du mal à celui à qui on l'a donnée, ou qu'on s'en ferait à soi-même plus qu'on ne lui ferait de bien; il s'exprime d'une manière trop générale. Car ce n'est pas toujours au Promettant à juger (1), si ce qu'il a promis sera utile, ou non, à celui en faveur de qui il s'est engagé; à moins qu'il n'ait quelque autorité sur lui, & qu'il ne soit chargé du soin de veiller à ses intérêts & à sa conservation. D'ailleurs, toute sorte d'incommodité & de dommage, que l'on doit recevoir de l'exécution d'une Promesse, que l'on avoit faite, ne suffit pas pour nous en dispenser; puis que toute Promesse gratuite renferme par elle-même quelque chose d'onéreux: mais il faut que le préjudice soit si grand, qu'il y ait lieu de présumer de la nature même de l'acte, qu'il étoit tacitement excepté; comme, par exemple dans ce cas allégué par Cicéron (d): *Si vous avez, dit-il, promis à quelqu'un de vous transporter au Palais, pour l'assister dans une Cause, qu'il doit plaider, & que cependant votre Fils tombe dans une maladie dangereuse; vous ne ferez rien de contraire à votre devoir, en manquant de parole pour un tel sujet.*

(c) Voyez ci-dessus, Liv. III. Ch. V. §. 9. où ce passage, avec tout ce qui suit & qui précède, a été citée dans la Note 7.

(d) *Ubi supra.* Voyez aussi Senèque, dans son Traité des Bienfaits, Lib. IV. Cap. XXXV.

§. XXIII. IL y a encore d'autres signes qui font voir, que pour suivre l'esprit & la volonté du Législateur, ou des Contractans, on doit excepter d'une Loi ou d'une Promesse générale certains cas particuliers: comme quand on trouve en un autre endroit des termes non pas directement oppozés à ceux de la Convention, ou de la Loi, dont il s'agit, (car ce seroit une *Antinomie*) mais entre lesquels il survient une espèce de conflit par un accident particulier & imprévu; ou, ce qui revient à la même chose, lors qu'il y a deux Conventions ou deux Loix différentes, qui ne sont nullement contradictoires ou incompatibles, & qui peuvent commodément & doivent être d'ailleurs accomplies en divers tems, mais auxquelles on ne sauroit satisfaire tout à la fois, lors que le tems de leur exécution se rencontre dans le même moment (a). Pour savoir donc quelle des deux Loix, ou des deux Conventions, doit l'emporter en cette conjoncture, il faut établir ici certaines *maximes*, par lesquelles on puisse se régler. Voici celles que *Grotius* a posées.

Des cas, où il y a une espèce de conflit entre deux Loix, ou deux Conventions différentes.

(a) Voyez Charéron, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXVII. §. 5.

1. *Ce qui n'est que permis, doit céder à ce qui est positivement prescrit* (1). En effet, une simple permission laisse la liberté d'agir, ou de ne point agir: au lieu qu'un ordre positif impose la nécessité de faire ce qui est ordonné, & ôte la liberté de s'en dispenser dans le cas présent.

2. *Ce que l'on doit faire en un certain tems, l'emporte sur* (2) *ce que l'on peut faire en tout tems.* C'est-à-dire, que, si l'on est réduit à s'aquitter en même tems de deux Obligations, dont l'une ne puisse être bien accomplie qu'en ce moment-là, au lieu qu'il n'importe en quel tems on effectue l'autre; il faut renvoyer l'exécution de celle-ci, & satisfaire pour l'heure à la première. Mais, pour prévenir un conflit, qui engageroit nécessairement à violer l'une des deux Loix, on doit prendre garde de ne pas prescrire, à une seule & même personne des choses différentes, qu'il est impossible d'exécuter en même tems, & dont

§. XXII. (1) Mais, comme le remarque *J. Fred. Gronovius*, dans une Note sur *Grotius*, ce n'est pas non plus ce que *Cicéron* veut dire: il entend parler d'une chose nuisible, selon le jugement de toutes les personnes de bon sens, & non pas seulement dans l'imagination de l'auteur de la Promesse. Il est certain, du moins, que, dans tout le discours de *Cicéron*, il n'y a rien qui empêche qu'on n'explique sa pensée de cette manière.

§. XXIII. (1) *Plus enim valet sanctio permissione. Auctor ad Herenn. Lib. II. Cap. X. Voyez Quintilien, Declam. CCLXXIV. Nam id quod imperatur, necessarium: illud, quod permittitur, voluntarium est. Cicet. de Inventione, Lib. II. Cap. XLIX.* Ces dernières paroles sont partie d'un grand passage, d'où *Grotius* a tiré toutes ses Règles, qu'il ne fait que ranger dans un meilleur ordre. Je rapporterai sur chaque Règle les paroles de *Cicéron*, qui s'y rapportent; ce que notre Auteur fait, mais non pas par tout. Il est vrai qu'il cite le passage entier, à la

fin du Chapitre: mais, outre que par là il s'engage dans une répétition inutile; de la manière que ce passage est placé là, il semble qu'il renferme quelque chose de nouveau; au lieu que c'est uniquement le résultat de tout ce qui a été dit. Au reste, comme le remarque *Mr. Trius*, (*Observ. CCCCXLI.*) cette Règle n'est véritable qu'en supposant; que la Permission soit générale, & l'Ordonnance particulière. Car il est certain au contraire, qu'une Permission particulière l'emporte sur une Ordonnance générale; la Permission, dans ce dernier cas, formant une exception à l'Ordonnance, comme dans le premier cas l'Ordonnance restreint l'étendue de la Permission.

(2) *Deinde ex Lege utrum statim fieri necesse sit: utrum habeat aliquam moram & sustentationem. Nam id, quod statim faciendum est, perfici prius oportet. Cicet. de Invent. Lib. II. Cap. XLIX.*

aucune cependant ne sauroit être différée. C'est sur ce principe que *Plutarque* répondant à la question, pourquoi autrefois, parmi les *Romains*, il n'étoit pas permis aux Prêtres de *Jupiter* de se mêler du Gouvernement de la République; dit judicieusement (b), que les fonctions des Prêtres étant fixes & limitées, au lieu que celles des Rois ne sont bornées à aucun tems ni à aucun nombre; si un seul & même homme eût été en même tems Prêtre & Roi, il n'auroit pu vaquer en même tems aux affaires de l'Etat, & aux fonctions sacerdotales, qui se seroient néanmoins souvent rencontrées dans le même moment; & ainsi, en ce cas-là, il auroit fallu nécessairement qu'il négligeât les unes, pour penser aux autres. Car en ce tems-là les Prêtres n'avoient pas encore trouvé le merveilleux secret de jouir à leur aise des honneurs & du revenu de leur Charge, en se reposant sur des Vicaires de toute la peine & de toutes les fonctions, qui y sont attachées.

3. Une Loi qui défend, est préférée à une Loi qui ordonne (3). C'est-à-dire, que si l'on ne peut obéir à une Loi Affirmative, sans violer une Loi Négative, il faut se dispenser de satisfaire à la première, ou en renvoyer l'accomplissement, jusques à ce qu'elle ne se trouve plus en concurrence avec l'autre. La raison en est, que les Loix Négatives imposent une Obligation perpétuelle & invariable; au lieu que les Loix Affirmatives supposent une occasion favorable, qui est censée manquer, lors que l'on ne peut les accomplir sans violer quelque autre Loi; de sorte que, tant que les choses se trouvent ainsi disposées, l'observation de ces sortes de Loix est regardée comme moralement impossible. Ainsi il n'est pas permis, par exemple, de faire du tort à autrui, ou de manquer à sa parole, pour l'intérêt d'un Parent, ou d'un Ami, ou pour avoir de quoi faire du bien, ou de quoi témoigner sa Reconnoissance à ceux de qui l'on en a reçu. C'est une Charité bien entendue que de dérober, par exemple, du cuir, pour chauffer les pauvres (c).

4. De deux Conventions ou deux Loix d'ailleurs également obligatoires, il faut donner la (4) préférence à celle qui est la moins générale, & qui approche le plus de l'affaire, dont il s'agit. En effet, les Loix particulières restreignent les générales à quelque chose de spécial & de déterminé. *Grotius* ajoute, qu'en matière de défenses; celle qui est expressément accompagnée de quelque peine doit l'emporter sur celle à laquelle on n'en a point attaché (5); & celle, qui porte une plus grande peine, à celle qui en porte une moindre. Mais cette maxime ne paroît pas bien sûre. Car une défense, qui n'est accompagnée d'aucune peine, ni déterminée, ni arbitraire, est fort inutile, & de bien peu d'efficace. D'ailleurs, la Règle, que de deux maux il faut choisir le moindre, ne peut pas proprement être appliquée au Mal Moral, ou aux Péchez. Ainsi je ne vois pas qu'elle puisse avoir lieu ici, à moins qu'on ne l'entende en ce sens; que, dans un cas, où il faut nécessairement faire l'une ou l'autre de deux choses défendues, il est permis de faire celle dont il importe le moins de s'abstenir. En voici un exemple. Supposons deux Loix, dont l'une défende de paroître en public avec des armes pendant les jours de fête; & l'autre ordonne, qu'aussitôt qu'on entendra sonner le tocsin, on sorte de chez soi, pour se mettre sous les armes. On sonne le tocsin un jour de fête. En ce cas-là, la dernière Loi forme une exception à la première, d'où l'on infère, que, quand il est défendu de paroître en public avec des armes pendant les jours de fête, il faut sousentendre, à moins que le Magistrat ne fasse sonner le tocsin.

5. Quand il se trouve un (6) conflit entre deux Devoirs, dont l'un est fondé sur des raisons,

(3) Deinde utra Lex jubeat, utra vetet. Nam sapere ea, qua vetat, quasi exceptione quadam corrigere videtur illam, qua jubet. Ibid. Il faut encore distinguer ici, si les Loix, qui défendent, ou qui ordonnent, sont générales, ou particulières. Voyez ci-dessus, Note 1.

(4) Deinde utra Lex de genere omni; utra de parte quadam; utra communitur in plures; utra in aliquam certam rem scripta videatur. Nam que in partem aliquam, & qua in certam quandam rem scripta est, promissus ad certam

ascendere videtur, & ad judicium magis pertinere. Ibid.

(5) Deinde in utra Legge, si non obtemperatum sit, pœna afficiatur, aut in utra major pœna statuatur. Ibid.

(6) Primum igitur Leges oportet contendere, considerando, utra Lex ad majores, hoc est, ad utiliores, ad honestiores ac magis necessarias res pertineat. Ex quo conficitur, ut, si Leges duæ, aut si plures, aut quotquot erunt, considerari non possint, quia discrepent inter se; ea maxime consideranda putentur, qua ad maximas res pertinere videantur. Ibid.

(7) Cette

(b) *Quest. Roman.* in fin. p. 291. C.

(c) *Mahomet* le défend, dans l'*Alcoran*. Je ne sai pourtant, si l'on peut approuver ce qu'*Olearius* rapporte de *Schach Abas*, Roi de *Perse*, dans son Voyage. L. V. C. 31. Voyez *Leon de Moïene*, de *Rit. Heb.* P. V. C. V. §. 1.

sans, qui renferment un plus grand degré d'honnêteté, ou d'utilité, que celles d'où dépend l'autre; il est juste que le premier l'emporte. En effet, toute Obligation renferme cette exception tacite, qu'on est dispensé de s'en acquitter, lors qu'une Obligation plus considérable ne le permet pas.

6. Si l'on ne peut exécuter en même tems deux Conventions, dont l'une a été faite avec serment, & l'autre sans serment (7), celle-ci doit céder à la première; à moins que la Convention faite sans serment n'ait été ajoutée à l'autre, en forme d'exception ou de limitation. En effet, le Serment, qui accompagne une (d) Convention, exclut toutes les exceptions ou restrictions tacites, qui ne suivent pas nécessairement de la nature même de la chose; au lieu que les Conventions sans serment les admettent plus aisément.

A ces Règles de Grotius, on peut ajouter encore les (8) suivantes. 7. Une Obligation, qui n'est qu'imparfaitement réciproque (9), cède à une Obligation parfaitement réciproque. Ainsi il faut paier ce que l'on doit par Contrat, plutôt que ce que l'on doit en conséquence d'une simple Promesse, ou par les Loix de la Reconnoissance, ou par quelque autre Vertu (e).

8. Les Loix de la Reconnoissance, toutes choses d'ailleurs égales, l'emportent sur les Loix de la Bénédicence ou de la Libéralité; quoi que d'ailleurs ni les unes ni les autres n'imposent qu'une Obligation Imparfaite. En effet, ce que l'on doit par Reconnoissance est plus favorable, que ce à quoi l'on est tenu par un pur principe de Libéralité ou de Charité; puis que le premier Devoir consiste à rendre ce que l'on a reçu, au lieu que, dans l'autre il s'agit de donner le premier. Ainsi la nécessité où l'on se trouve de reconnoître les services reçus, fait que l'on est censé n'avoir pas occasion d'exercer la Bénédicence, lors que l'on ne peut satisfaire en même tems à ces deux Obligations. Cela est si vrai, que l'on ne doit pas même faire du bien à ses propres Parens, qu'après s'être acquitté envers les autres des Devoirs de la Reconnoissance; à moins que l'on n'ait avec les premiers quelque engagement plus étroit qui rende plus forte & plus indispensable l'Obligation de la Bénédicence.

9. En matière de Loix faites par différentes Puissances, dont l'une est subordonnée à l'autre, la Loi de la Puissance inférieure cède à celle de la Puissance supérieure. Ainsi il faut (f) obéir à DIEU, plutôt qu'aux Hommes; & à son Souverain, plutôt qu'à son propre Père.

10. Une Loi l'emporte ordinairement sur l'autre, selon qu'elle a pour objet une chose plus noble, plus utile, ou plus nécessaire.

11. Ceux, avec qui l'on a des liaisons & des relations plus étroites (10), doivent être préférés aux autres, toutes choses d'ailleurs égales, lors qu'on ne sauroit en même tems s'acquitter envers tous de ce qu'on leur doit (g). C'est le fondement de cette règle de l'Apôtre St. Paul (h): Pendant, dit-il, que nous en avons le tems, faisons du bien à tout le monde, & principalement à ceux qui sont de la famille de la foi; c'est-à-dire, à ceux qui croient en l'Évangile.

(7) Cette Règle n'est vraie, qu'en supposant toutes choses d'ailleurs égales. Car, s'il s'agit de deux Conventions directement opposées, la postérieure en datte doit l'emporter, soit que la première ait été faite avec serment, ou non. Que si les Conventions sont seulement différentes, la particulière a plus de force que la générale. Notre Auteur, pour avoir suivi aveuglément Grotius en cet endroit, établit ici une maxime, qui semble être fondée sur un principe qu'il a lui-même réfuté ailleurs, je veux parler de l'opinion de Grotius, qui prétend, que le Serment ajouté à une Promesse produit une Obligation nouvelle & toute particulière, en vertu de laquelle il faut donner aux engagements, ou il intervient, une interpretation plus étroite, qu'à ceux que

l'on contracte sans prendre à témoin la Divinité. Titius, Obs. CCCCXLV.

(8) Je m'étonne, que notre Auteur n'ait pas pris garde, que toutes les Règles suivantes se trouvent renfermées dans la V. dont elles ne sont que des conséquences. Cela est si vrai, qu'il a lui-même omis les trois dernières, dans l'Abrégé, de *Officio Hom. & Civis*, Lib. I. Cap. XVII. §. 13.

(9) Voyez l'explication de cette distinction, ci-dessus, Liv. III. Chap. IV. §. 9.

(10) Voyez la Dissertation de Mr. Budlé, intitulée, *De comparatione obligationum, quæ ex diversis nominum statusibus oriuntur*; dans les *Selecta Jur. Nat. & Gent.* pag. 680. & seqq.

(d) Voyez Euripid. in *Medea*, vers. 743.

(e) Voyez Plutarch. in *Phocione*, pag. 745. C. D.

(f) Voyez *Actes*, IV, 19.

(g) Voyez un grand passage de Cicéron, rapporté ci-dessus, Liv. III. Chap. III. §. 15. (h) *Galates*, VI, 10. Voyez aussi I. *Corinth.* VIII, 13. & I. *Timothé.* V, 8.

C H A P I T R E XIII.

Comment se vident les différens survenus entre ceux qui vivent dans l'état de la Liberté Naturelle.

Il faut s'aquitter de son pur mouvement de ce que l'on doit à autrui. Les inimitiez ne doivent pas être éternelles.

§. I. **L**A LOI Naturelle veut sans contredit, que les Hommes s'aquittent d'eux-mêmes de ce qu'ils se doivent les uns aux autres; & que, si l'on a causé du dommage, on en offre de son pur mouvement la réparation à ceux qui l'ont reçu. Que si l'on a offensé quelqu'un malicieusement, la même Loi ordonne, que l'on en témoigne un sincère repentir, & qu'on lui promette de ne plus lui faire du mal, en lui donnant même des sûretés pour l'avenir. Lors que ces marques de repentir n'ont point été arrachées par force, & qu'elles sont uniquement produites par un remors de conscience, qui a fait rentrer l'offenseur en lui-même, & qui lui a mis devant les yeux l'injustice de sa conduite; elles témoignent suffisamment, qu'il n'est plus dans de mauvaises dispositions. Ainsi la personne offensée doit alors lui pardonner de bon cœur, & vivre désormais en bonne amitié avec lui: autrement (a) elle sera seule coupable d'avoir rompu la paix sans aucun sujet. En effet, il y auroit de l'inhumanité & de la férocité à nourrir éternellement les inimitiez, & à ne point avoir de repos, que l'on n'eût satisfait son ressentiment par une vengeance cruelle. C'est un mot barbare, que celui de *Caton l'Ancien*, dont on rapporte, qu'ayant rencontré, au sortir du Barreau, un jeune homme, qui venoit de faire noter d'infamie un ennemi de feu son Père, il lui dit, en lui prenant la main; *Que (b) c'étoit ainsi qu'il falloit honorer la mémoire d'un Père, en offrant à ses Manes, non des sacrifices d'agneaux ou de chevreaux, mais les larmes & les flétrissures de ses ennemis.*

(a) Voyez la belle Harangue de *Caius Pontius*, dans *Tite Live*, Lib. IX. Cap. I.

(b) *Plutarch. in ejus Vita*, pag. 344. E.

Dans l'Etat Naturel il n'y a point de Juge, qui puisse prononcer avec autorité sur les différens survenus.

§. II. **M**AIS, outre qu'il y a dans le monde peu de ces Ames bien nées, qui se portent d'elles-mêmes à s'aquitter de leurs Devoirs; il arrive quelquefois, que l'on ne convient pas de la justice des prétensions d'autrui. Par exemple, on nie la dette, ou bien l'on croit ne pas devoir autant que l'autre Partie nous demande: on veut paier le dommage, que l'on avoue avoir causé, mais on soutient, que celui, qui l'a reçu, le taxe trop haut: on conteste à quelqu'un certains droits qu'il s'attribue, ou du moins l'usage qu'il en fait, & l'étendue qu'il leur donne: on n'est pas d'accord sur le régleme des limites, sur l'interprétation d'un Traité, & sur plusieurs autres choses semblables. En ce cas-là, ceux qui vivent dans l'état de la Liberté Naturelle, n'ont point de Juge commun, pour décider & terminer leurs différens avec autorité. *Hobbes* (a) soutient pourtant, que, dans l'Etat Naturel, chacun est Juge absolu de ce qui le regarde. Mais nous avons dit (b) ailleurs, en quel sens il faut entendre cela, c'est-à-dire, que, personne ne reconnoissant alors de Supérieur, chacun est l'arbitre souverain de ses propres actions, qu'il doit néanmoins régler conformément aux maximes de la Loi Naturelle. Ainsi, dans l'Etat Naturel, il est libre à chacun de négliger ou de maintenir son droit, de dissimuler une injure, ou d'en poursuivre la réparation. Mais lors que l'on prononce sur son affaire propre, celui, avec qui l'on est en démêlé, n'est point obligé de s'en tenir à notre jugement. Car, quand même l'on souhaiteroit d'agir avec un entier désintéressement, & que l'on auroit protesté avec serment de juger selon ce qui nous paroîtroit juste & équitable; l'autre peut croire son sentiment aussi raisonnable, que le nôtre; & ainsi, lors qu'ils se trouveront différens, on n'avancera rien, tous les Hommes étant égaux dans l'Etat Naturel. Ajoutez à cela, que *la plupart des gens* (1) *sont très-mauvais juges dans leur propre cause*; qu'il n'y

(a) *De Civis*, Cap. I. §. 9.
(b) *Liv. II. Chap. II. §. 3.*

§. II. (1) Σχῆδον δ' εἰ καλῶς, καὶ οὐκ ἔπειτα καὶ τὸ εἰσιν. *Aristot. Polit. Lib. III. Cap. IX.*

(2) Nc

(2) personne qui trouve les injures, qu'il reçoit, plus petites qu'elles ne sont effectivement, & que la plupart au contraire les grossissent par leur imagination.

§. III. LA Loi Naturelle ne permet pas néanmoins d'avoir d'abord recours à la voie des armes pour maintenir un droit, que l'on croit avoir. Il y a, comme le disoit très-bien *Ciceron*, deux (1) manières de vider un différent: l'une, par la discussion des raisons de part & d'autre: l'autre, par la force. La première est particulière à l'Homme: l'autre n'appartient proprement qu'aux Bêtes. Il ne faut donc en venir à la dernière, que quand il n'y a pas moyen d'employer la première (a), c'est-à-dire, lors que le différent ne peut être terminé par une conférence amiable entre les Parties, ou avec ceux à qui elles en ont donné commission: quoi que, selon l'usage ordinaire, les Traitez & les accommodemens ne viennent guères qu'après que l'on s'est bien battu, & que les esprits ont été adoucis par les calamitez de la guerre. Le (b) Sort est encore une voie très-propre à terminer un différent, lors que la nature de l'affaire le permet, & que les Parties y consentent. Mais si les conférences des Parties sont inutiles, & que l'on ne veuille pas exposer à la décision aveugle du Sort, une Cause que l'on croit soutenue de bonnes raisons; il reste encore un parti de douceur à prendre, c'est que les deux Parties s'engagent réciproquement à s'en remettre au jugement (c) d'un Arbitre. Il faut seulement remarquer ici avec (d) *Grotius*, que, bien que, dans une affaire litigieuse, les deux Parties doivent l'une & l'autre chercher tous les moyens possibles d'accordement, afin d'éviter la guerre; celui qui demande, y est pourtant plus obligé, que celui qui possède; la Cause du possesseur étant toujours favorable, même par le Droit Naturel.

§. IV. LA raison qui oblige de s'en rapporter à un Arbitre, fait voir d'abord de quelle manière il doit se comporter. En effet, on le prend, parce que l'Amour propre (a) rend chacun suspect en sa propre cause. Il doit donc sur tout prendre garde de ne rien donner à la faveur, ni à la haine, & de ne prononcer à l'avantage de l'une des Parties, qu'autant que le droit est de son côté: après quoi il peut se moquer (b) de l'injuste ressentiment de celle qui a perdu sa cause.

De là il paroît, qu'un homme ne peut pas raisonnablement être pris pour arbitre dans une affaire, où il a lieu d'espérer, en faisant gagner l'une des Parties, quelque avantage, ou quelque gloire, qui ne lui reviendroit pas, s'il prononçoit en faveur de l'autre; en un mot, toutes les fois qu'il a quelque intérêt particulier, que l'une des deux Parties demeure victorieuse. Car, en ce cas-là, le moyen qu'il garde exactement cette neutralité & cette indifférence impartiale, qui doit faire le caractère d'un Arbitre (1)?

Il s'en suit encore de là, qu'il ne (c) doit y avoir entre l'Arbitre, & les Parties, aucune (d) Convention ni aucune Promesse, en vertu de laquelle il soit tenu de prononcer contre le droit en faveur de l'une des Parties. Et il ne peut prétendre d'autre récompense de son jugement (2), que celle d'avoir bien jugé. Il y a bien entre les Parties, & l'Arbitre, une Convention au sujet de l'arbitrage, dont il est chargé: car un homme ne peut être Arbitre, que du consentement des Parties, & il lui est libre aussi d'agréer ou de refuser la proposition de ceux qui veulent le prendre pour juge de leur différent. Mais l'obligation, où est un Arbitre de prononcer selon ce qui lui paroît juste & équitable, n'est pas fondée sur

(2) Neque cuiquam mortalium injuria sua parva videtur: multi eas gravius aquo habere. *Cæsar*, in *Orat. apud Sullist.* in *Beilo Catilin.*

§. III. (1) Nam cum sint duo genera decertandi, unum per disceptationem, alterum per vim: cumque illud proprium sit homini, hoc bellicarum: consugiendum est ad posterius, si uti non licet superiore. *De Offic.* Lib. I. Cap. XI. Voyez *Jusfin.* Lib. VIII. Cap. I. num. 4. & seqq.

§. IV. (1) *ἡ δὲ ἀρετὴ τῶν ἀριστοκρατῶν ὁ δὲ διακρίσις διακρίσις ἐστὶν, ὁ δὲ μὲν τῶν ἀριστοκρατῶν. *Aristot.* Politic. Lib. IV. Cap. XII. Voyez *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. XCV. pag. 85. A. *Ed. Rhodom.* Ainsi c'est un vilain personnage que celui qui jou-*

Lors qu'un différent ne peut être terminé par une conférence entre les Parties, il faut s'en remettre à des Arbitres.

(a) Voyez *Ovid. Trist.* Lib. V. Eleg. X. vers. 43. & *Grotius*, Lib. II. Cap. XXIII. §. 7.

(b) Voyez *Grotius*, *ubi supra*, §. 9.

(c) *Grotius*, *ibid.* §. 8.

(d) *Ibid.* §. 11.

Devoir des Arbitres. Il n'y a point de Convention entre l'Arbitre, & les Parties. En quel sens on est tenu d'acquiescer à la sentence, juste, ou non?

(a) Voyez *Digeff.* Lib. II. Tit. I. *De Jurisdic.* Leg. X. & *Pinarci.* de adul. & amicis *discrimine.*

(b) Voyez ce que disoit *Bias*, dans *Diog. Laërce*, Lib. I. §. 87. & *A. Gellius*, Lib. I. Cap. III.

(c) Voyez *Hobbes*, *De Cive*, Cap. III. §. 14.

(d) Comme celle du Pape *Leon X.* avec les *Vénitiens*, & l'Empereur *Maximilien*, qui avoient passé un Compromis entre ses mains. Voyez *Guicciardin.* Hist. Lib. XI. circa fin. & Lib. XII. p. 345.

rent les *Romains*, lors qu'ayant été pris pour arbitres par les *Arcadiens*, & les *Arbélatiens*, ils s'adjoignirent à eux-mêmes & s'approprièrent sans aucune honte les terres, qui faisoient le sujet du différent entre ces deux Peuples voisins. *Tit. Liv.* Lib. III. Cap. LXXII. Voyez un pareil exemple, de *Poultippe de Macedoine*, dans *Jusfin.* Lib. VIII. Cap. III. à la fin.

(2) C'est l'éloge, que *Pline* donne à *Trajan*, au sujet des causes, sur lesquelles cet Empereur prononçoit. *Nec aliud tibi sententia tua pretium, quam bene judicasse. Pancegyt.* Cap. LXXX. num. 1.

manité, que suivant les Loix rigoureuses du Droit étroit. En effet, quelquefois les deux Parties en appellent à la Justice rigoureuse; & en ce cas-là l'Arbitre, aussi bien que le Juge, doit peler exactement les raisons de part & d'autre : quelquefois l'une des Parties, qui s'en rapportent à un Arbitre, se fonde sur le Droit étroit, mais l'autre demande quelque adoucissement, ou en appelle à l'équité. Et par l'Equité on n'entend pas proprement ici cette droite & commode interprétation des Loix, dont nous avons traité dans le Chapitre précédent, & qui est du ressort même d'un Juge subalterne; mais un tempérament du Droit rigoureux, selon les maximes de l'Humanité, de la Charité, de la Compassion, & d'autres semblables Vertus, tempérament qui ne peut être apporté que par le Juge Souverain, ou par un Arbitre à qui l'on a donné pouvoir de prononcer sur ce pied-là. Mais dans un doute on présume que l'Arbitre est tenu de suivre exactement les Régles de la Justice. En effet, outre que c'est faute de Tribunal commun que l'on se remet au jugement d'un Arbitre; en matière d'affaires obscures (1) on prend toujours le parti qui donne le moins d'étendue aux choses, comme celui où il y a le moins d'inconvénient : & ici l'Arbitre ne peut pas si aisément faire du tort à quelqueune des Parties en prononçant selon la rigueur du Droit, que si son pouvoir s'étendoit plus loin. D'ailleurs, ceux qui, sans aucun compromis des Parties, interviennent en qualité d'amis communs, pour tâcher de les accommoder, sont ceux à qui il appartient principalement d'exhorter les Parties à relâcher un peu de leur droit.

Au reste, il est clair, que, dans un différent entre deux Citoyens d'un même Etat, l'Arbitre doit ordinairement juger selon les Loix Civiles, auxquelles les Parties sont soumises l'une & l'autre. Mais lors que les Parties ne reconnoissent point ici bas de Tribunal commun, l'Arbitre doit se régler sur le Droit Naturel, à moins que les Parties n'aient consenti elles-mêmes de se conformer aux Loix Positives d'un certain Etat.

§. VI. LE même Auteur (a) remarque encore, que les Arbitres nommez par des Souverains doivent prononcer sur le *pétoire*, ou sur l'affaire principale, & non pas sur le *posseffoire*; car, dit-il, les jugemens sur le posseffoire ne sont que de Droit Civil; & le droit de posséder suit la Propriété, par le Droit des Gens, ou de la Nature. J'avoue, que, selon les maximes du Droit Naturel, il ne paroît pas nécessaire, que celui, qui a été déposé, soit d'abord remis en possession, avant que l'on ait pris connoissance de l'affaire, sur tout si la Cause peut être jugée en peu de tems. Mais cela n'empêche pas, à mon avis, qu'en plusieurs différens un Arbitre ne doive commencer par examiner qui est le Possesseur, pour savoir quelle des deux Parties est obligée à prouver (1). En effet c'est au Demandeur à exposer clairement ses prétentions & ses raisons : mais le Possesseur n'a autre chose à faire qu'à les réfuter; si ce n'est que quelquefois il doit, du moins par surabondance de droit, alléguer les titres de sa possession. Il ne faut pourtant pas, que les Arbitres se contentent de prononcer sur la possession: car ce n'est pas pour cela qu'on a accoutumé de prendre des Arbitres, la chose étant d'ordinaire assez évidente, mais seulement afin qu'ils terminent l'affaire principale, en sorte qu'il ne reste plus désormais aucune contestation là-dessus. Que si une fois on est entré dans la discussion de l'affaire principale, le Droit Naturel veut sans contredit, que l'on ne change rien à l'état des choses jusques à ce que la sentence soit prononcée, & que si le Demandeur ne justifie pas alors ses prétentions, on décide en faveur du Possesseur.

§. VII. IL ne faut pas confondre avec les Arbitres proprement ainsi dits, ceux que l'on

Si les Arbitres doivent prononcer sur le posseffoire? (a) *Ubi supra*, §. 48.

§. V. (1) *Semper in obscuris, quod minimum est, sequimur.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. Leg. IX.

§. VI. (1) *Exitus controversa possessionis hic est tantum, ut prius pronunciet Judex, uter possideat: ita enim fiet, ut ille, qui victus est de possessione, petitoris partibus fungatur, & tunc de domino quaratur.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. De *adquirenda vel amittenda possessione*, Leg. XXXV. D'ailleurs, comme il y a quelquefois de grandes presom-

ptions en faveur de l'une des Parties, l'Equité veut, que, si elle a été, par exemple, déposée par une injuste violence, on la remette d'abord en possession, sans attendre la discussion du *pétoire*, qui peut être longue & embarrassée, & afin que, pendant ce tems-là, le détenteur ne jouisse pas paisiblement des fruits de sa violence, & des avantages de la possession. Voyez Mr. *Trinius*, *Observ. in Lauterbach.* Obl. MLXXI.

Des Médiateurs de la Paix.

§. VII.

appelle *Médiateurs*, qui voient deux Princes, par exemple, sur le point de se faire la guerre, ou déjà actuellement aux mains l'un contre l'autre, interviennent de leur pur mouvement, & tâchent de les porter à quelque accommodement, ou par leur autorité, ou par des raisons, ou par des prières (a). Cette médiation paroît avoir pour principe un si louable motif, qu'il faudroit être bien sauvage pour rebuter fièrement ceux qui nous l'offrent, quand même ils paroîtroient avoir des relations particulières avec l'autre Partie. Car, outre qu'il dépend de nous d'accepter, ou non, les propositions qu'ils nous font; ce sont ordinairement les amis, qui en usent ainsi, pour éviter d'épouser la querelle de l'une des Parties. Souvent aussi on a grand intérêt, que la guerre ne s'allume ou ne s'entretienne entre deux Princes, soit parce qu'il en voleroit quelques étincelles dans nôtre País, soit à cause qu'il est dangereux pour nous, que ces deux Princes, soient ruinez ou affoiblis, ou l'un des deux seulement. En ce cas-là, nôtre propre conservation demande, que nous travaillions sérieusement à étouffer de bonne heure le feu qui s'est pris chez nos voisins. Les *Chrétiens* sur tout devoient s'empressez avec ardeur à pacifier les démêlez de leur prochain. Et la justice de ce Devoir est si sensible, que l'*Alcoran* même, d'ailleurs si plein de choses extravagantes, le prescrit à ses Sectateurs: car on y trouve (b), que, si deux Nations ou deux Provinces de *Musulmans* sont en guerre, il faut que toutes les autres s'unissent pour les accommoder, & pour obliger celle qui a tort, à faire satisfaction à l'autre.

Il est certain, que plusieurs Princes intéressés à la pacification d'un différent, peuvent travailler de concert à le terminer, & régler d'un commun accord jusques où il sera permis à chacun d'entr'eux de se mêler dans cette querelle. Bien entendu néanmoins qu'aucun d'eux ne se trouve déjà engagé par un Traité particulier à fournir du secours à l'une des Parties, au cas que l'on en vienne aux mains: car une Promesse ne sauroit être ni annullée, ni restreinte, par une Convention postérieure faite avec un tiers. Rien n'empêche aussi, qu'après avoir bien examiné les prétentions respectives de part & d'autre, ils ne dressent ensemble des Articles de Paix, selon ce qui leur paroît le plus juste & le plus raisonnable, pour les proposer aux Princes, qui sont en guerre, leur déclarant en même tems, que, si l'un d'eux refuse de faire la Paix à ces conditions; ils prendront le parti de l'autre, qui les aura acceptées (c). Par là on ne se rend nullement Arbitre des deux Parties, malgré elles, & l'on ne s'attribue pas le droit de décider leur différent avec autorité; ce qui seroit contraire à l'état de la Liberté Naturelle. On ne leur fait pas non plus cette proposition d'une manière à prétendre, qu'elles soient absolument obligées d'y acquiescer. Mais, comme le Droit Naturel permet à chacun de joindre ses armes à celles d'un autre, à qui il croit que l'on fait du tort, sur tout lors que cette injure est capable de lui attirer du mal à lui-même; on témoigne par là manifestement un amour extrême de la Paix & de l'Equité, en ce que l'on souhaite d'accommoder les autres à des conditions raisonnables, & qu'on ne veut point prendre les armes contre ceux qui refusent nôtre médiation, avant que d'avoir tenté cette voie de douceur, qui est d'autant plus louable, qu'elle peut aisément arrêter le cours d'une guerre sanglante. Cependant ceux qui veulent intervenir en qualité de Médiateurs, doivent bien se souvenir de la réflexion que fait un ancien Historien au sujet de la Ville de *Marseille*: (1) *Elle se rendit mal à propos, dit-il, l'arbitre, pour ainsi dire, du parti le plus fort, c'est-à-dire de celui de César, à quoi on ne doit s'exposer que quand on est en état de réprimer ceux qui s'obstinent à continuer la guerre.*

§. VIII. POUR ce qui regarde la manière de plaider & de juger une Cause, portée devant des Arbitres, le Bon Sens seul découvre assez comment il faut s'y prendre, selon la nature des affaires. Ainsi il seroit superflu de s'arrêter ici beaucoup à faire voir, comment

les

§. VII. (1) *Festinationem itineris ejus [Cæsaris] aliquandiu morata Maillitia est, sive melior, quam consilio prudentior: ut impetivisse principalem armorum arbitria captans,*

quibus si se debent interponere, qui non parentem coercere possunt. Velleius Paterculus, Lib. II. Cap. L.

(a) Voiez *Guicciardin. Hist. Lib. IV.* où l'on examine la question, si *Hercule*, Duc de *Ferrare*, doit faire les fonctions d'Arbitre, ou de Médiateur, entre les *Venitiens*, & les *Florentins*.

(b) Cap. de *claus. A.*

(c) Voiez *T. Liv. Lib. XLIV. Cap. XIX. in fin. & Justin. Lib. VI. Cap. VI. num. 1.*

Comment doit s'y prendre un Arbitre, lors que les actes, sur lesquels il faudroit prononcer, se trouvent perdus?

les Parties doivent exposer leurs prétentions & leurs preuves; comment il faut former l'état de la Cause; comment l'Arbitre doit prononcer, après avoir examiné les raisons de part & d'autre &c. Il faut remarquer seulement, que, quand l'une des Parties ne peut prouver ce qu'elle avance que par des actes, qui se trouvent perdus, il ne reste à l'Arbitre d'autre expédient, que celui de déférer le Serment à l'une des Parties, avec le consentement de l'autre. Je dis, avec le consentement de l'autre: car autrement, dans l'état de la Liberté Naturelle, personne n'est obligé, à mon avis, de remettre ses droits à la conscience de la Partie. Il est permis aussi aux Parties de s'en rapporter d'un commun accord à la décision du Sort, ou de vider l'affaire par un Duel; comme cela se pratiquoit autrefois parmi plusieurs Peuples. Du reste, la perte des actes nécessaires à la justification d'un fait, ne diminue rien par elle-même du droit de celui en faveur de qui ils avoient été faits: tout ce qu'il y a, c'est que, devant les Tribunaux Civils, on implore en vain l'autorité du Juge, lors que l'on n'a pas en main de quoi faire voir son droit. Mais, dans l'Etat Naturel, il suffit que l'on en soit bien assuré soi-même, pour pouvoir légitimement le maintenir & se faire faire raison, quand même celui, par rapport auquel on a acquis ce droit, le nieroit (a).

(a) Voyez *Con-
nestsagius, de anno-
n. Lufitania, Lib.
V. pag. 222. &
Quintil. Declam.
CCCXII.*

§. IX. LES Arbitres, aussi bien que les Juges, doivent agir avec une entière impartialité, lors que, sans aucun Serment d'une ou d'autre part, les deux Parties soutiennent précisément le contraire, en matière d'une chose de fait, c'est-à-dire, qu'il ne doit en croire ni l'une ni l'autre, mais bien examiner les indices, les raisons, & les pièces ou les actes fideles, qui peuvent servir à découvrir la vérité. Que si tout cela ne suffit pas, il faut prononcer sur la déposition des Témoins, qui est une preuve (1) de moindre force.

Des Témoins.

Il faut que ces Témoins soient dans des sentimens d'une si grande indifférence par rapport aux deux Parties, qu'on n'ait pas lieu de croire vraisemblablement, qu'ils sacrifieront leur conscience à la faveur, à la haine, ou à quelque autre Passion (a). Comme donc une Partie peut récuser les (b) parens & les amis de l'autre, celle-ci de son côté peut récuser ses (2) ennemis déclarez. Quelquefois aussi, par un principe d'Humanité, on n'est pas reçu à déposition dans l'affaire d'un parent, pour n'être pas réduit à la dure nécessité ou de porter témoignage contre une personne que l'on aime, ou d'être tenté de trahir sa conscience. De là vient encore, que, parmi les (c) Romains, il n'y avoit ni Loi, ni Magistrats, qui pût obliger un Client à porter témoignage contre son Patron, ni un Patron contre son Client. Il n'y étoit (3) pas non plus permis de mettre un Esclave à la question, pour l'obliger à déposer contre son Maître, non seulement par la raison dont j'ai parlé, mais encore (4) parce que cela auroit exposé les Maîtres à se voir trahis par leurs Esclaves. La Loi de (d) Moïse veut, qu'il y ait pour le moins deux témoins (5) qui déposent dans une affaire: & ce règlement est très-conforme à la Raison; non seulement parce qu'il est plus facile qu'un seul Témoin se trompe, ou mente, ou se laisse corrompre, que non pas plusieurs, mais encore parce qu'un Juge habile peut découvrir l'imposture des Témoins, en les interrogeant séparément, au lieu qu'il est plus aisé à un seul de se tenir sur ses gardes, & de ne pas se couper (e). J'avoue que par ce moyen quelques crimes échappent à la vengeance des Tribunaux Humains, & qu'une bonne Cause se perd quelquefois, parce qu'il n'y a qu'un

(a) Voyez *Ovid.
Trist. Lib. III. E-
leg. X. vers. 35,
36. & Lex Wisig.
Lib. II. Tit. IV.
Cap. XII.*

(b) Voyez *Aristo-
tor. Politic. Lib.
II. Cap. VI.*

(c) *Plutarque,*
dans la Vie de
Romulus; selon
la version de Mr.
Dacier. Voyez
*Lex Wisig. Lib.
V. Tit. VII. Cap.
XI.*

(d) *Nombres,*
XXXV, 30. *Deut.*
XVII, 6. XIX, 15.
Voyez *Seiden, De
J. N. & G. sec.
Heb. Lib. VII.
Cap. VI.*

(e) Voyez *Plin.
Hist. Nat. Lib.
VIII. Cap. XXII.
& l'Histoire de
Suzanne, vers. 11.*

§. IX. (1) *Ἐπιμαρτυρία κριέτω ἢ μαρτυρίαν ἴστω. Isaïe,*
Orat. VII. Voyez aussi la III. & Philon, sur le Décalogue,
*pag. 764. A. Edit. Paris. comme aussi Lex Wisigoth. Lib.
II. Tit. IV. Cap. III.*

(2) Dans la Grande Bretagne, on ne recevoit pas au-
trefois le témoignage d'un Anglois contre un Ecoissois,
ni d'un Ecoissois contre un Anglois, à cause de la haine
irreconciliable de ces deux Nations. Voyez de *Thom,*
Liv. I. Cambden, sur l'An 1585. soutient, que cette
coutume n'avoit lieu que vers les frontieres des deux
Roiaumes.

(3) Hormis pour cause d'inceste, dit *Ciceron, Orat.
pro Milone, Cap. XXII.* sur quoi voyez les Interprètes.

(4) Voyez la Harangue de *Ciceron* pour *Dejotarus,*

Cap. XI. *Lucien, in Asin, Tom. II. p. 80. Ed. Amst. Lyfias,*
*Orat. de sacro olivæ trunco; Plaut. Bacchid. Act. IV.
Scen. VI. vers. 20, 21. Isocrat. Trapezitic. p. 634. & seqq.
Edit. Paris. Aristot. Rhetoric. ad Alexanar. Cap. XVII.
Gabriel Sionita, de urbibus & moribus Orientalium, Cap.
III. L'Auteur citeoit encore ici, Lex Wisigoth. Lib. V.
Tit. IV. Cap. XIV. Lib. III. Tit. IV. Cap. X. Lib. VI. Tit.
IV. Cap. III. Capitul. Carol. Lib. VII. Cap. CCLXXX.
Editum Regis Theodorici, Cap. XLVIII. XLIX. CI.*

(5) Cela est aussi décidé dans le Code. *Et nunc mani-
festè sancimus, ut unus omnino testis responsio non audia-
tur, etiamsi praelara Cura honore presulerit.* Lib. IV.
Tit. XX. De testibus, Leg. IX. §. 1. Voyez aussi *Digest.
Lib. XLVIII. Tit. XVIII. De questionibus, Leg. XX.*

seul Témoin. Mais cet inconvénient est moindre, que celui, où l'on seroit exposé, si les biens & la vie de tout le monde dépendoient de l'habileté à mentir & de l'effronterie d'un seul scélérat : car il vaut mieux sans contredit, qu'un petit nombre de coupables ne soient pas punis, que si plusieurs innocens étoient injustement condamnés (f). On peut voir dans le *Digeste* (g) les autres choses, qu'il faut observer dans l'usage des Témoins. Ajoutons, que la déposition d'un seul témoin oculaire est de plus grand (6) poids, que celle de dix qui ne parlent que par oui-dire ; & qu'ainsi on ne doit point faire (7) fonds sur le témoignage de ceux qui déposent sur la foi d'autrui.

Comme l'on fait prêter serment aux Témoins, la sainteté de cet acte forme en leur faveur une très-forte présomption de la vérité de ce qu'ils déposent. Cependant, à ne considérer que le Droit Naturel, rien n'empêche que, malgré leur serment, on ne puisse les convaincre de faux-témoignage ; & en ce cas-là, le jugement fondé sur leur déposition, tombe de lui-même, comme le portoient même autrefois les (h) Loix d'Athènes. Mais il seroit absurde de permettre à celui, contre qui les Témoins ont déposé avec serment, de renverser ce témoignage en jurant lui-même qu'il est faux : car, outre que par là on donneroit occasion à une infinité de parjures, l'opposition de ces deux Sermens laisseroit l'affaire aussi obscure qu'auparavant (i).

§. X. A L'EGARD de l'exécution de la sentence, je n'ai pas grand' chose à ajouter. Dans l'Etat Naturel, chacun peut, lors que les autres ne s'aquittent pas volontairement envers lui de ce qu'ils lui doivent, se faire raison lui-même par la voie de la force, ou avec le secours de ses alliez ; & nous expliquerons ailleurs au long, en traitant de la Guerre, jusques où l'on peut pousser la chose. Il faut seulement remarquer ici, que l'on devient maître de la chose adjudgée par les Arbitres, non seulement lors que l'on en prend possession, de quelque manière que ce soit ; mais encore lors qu'au défaut de cette chose, on se saisit d'une autre, qui vaut autant, y compris les frais qu'on a été obligé de faire pour l'avoir : car, comme le dit (a) Grotius, toutes les fois que la Justice Expléricée ne peut obtenir la chose, qui est due, elle se porte à l'équivalent, qui, moralement parlant, est censé le même. On peut dire encore, que naturellement tous les biens d'une personne, qui doit quelque chose à une autre, ou parce qu'elle s'y est engagée par Contract, ou parce qu'elle a entre ses mains une chose qui lui appartient, ou parce qu'elle lui a fait quelque injure, & causé quelque dommage ; que tous ses biens, dis-je, sont tacitement hypothéqués à celui, envers qui elle est tenue, en sorte qu'il peut se paier là-dessus, si elle ne s'aquitte pas de ce qu'elle lui doit précisément & directement. Et il n'est pas obligé de se contenter de garder comme en gage les choses, qu'il prend à la place de sa dette : car, outre que souvent ces choses-là seroient à charge, si l'on ne pouvoit en disposer absolument ; ce ne seroit pas être païé, que d'avoir simplement la garde d'une chose, au lieu d'une autre, que l'on devoit recevoir en propre. Mais il ne faut pas manquer de déclarer, à quel dessein on se saisit des biens de son Débiteur, si c'est pour les prendre en paiement, on seulement afin de les garder, & d'obliger par là le Débiteur à nous paier plutôt. L'Equité demande même quelquefois, qu'après s'être approprié les biens du Débiteur, on lui donne le choix, ou de nous les laisser, ou de les reprendre en nous paiant ce qu'il nous devoit. On voit bien au reste, que cette manière d'exécuter une sentence n'a lieu que dans l'état de la Liberté Naturelle (b), & qu'elle est incompatible avec la nature du Gouvernement Civil.

(f) Voiez *Valer. Max.* Lib. IV. Cap. I. §. 10, 11.
 (g) Lib. XXII. Tit. V. *De testibus*, Leg. II. III. princip. §. 1, 2, 3, 4. IV. V. IX. XIV. XXI. XXIII. XXIV. Voiez ci-dessus, Liv. III. Chap. VI. §. 16.
 (h) Voiez *Démofthène*, Orat. *in Euerg.* init. & ailleurs. Voiez aussi *Platon*, de *Legib.* L. XI. circa fin.
 (i) Voiez *P. Alconan*, Cap. de *Lumine*.

De l'exécution de la sentence.

(a) Lib. II. Cap. VII. §. 2.

(b) Voiez *Digest.* Lib. XXI. Tit. II. *De adquir. vel amit. poss.* Leg. V. Lib. XLVII. Tit. VIII. *De vi bonorum rapto.* &c. Leg. II. §. 18. Lib. IV. Tit. II. *Quod metus causa* &c. Leg. XIII. Lib. XLVIII. Tit. VII. *Ad Leg. Jul. de vi publica*, Leg. VII. VIII.

(6) *Pluris est oculus testis unus, quam auris decem.* Plaut. *in Trucul.* Act. II. Scen. VI. vers. 8.
 (7) C'est ce qui s'observe, au jugement de *Philon*, dans les Etats bien policez. Οὐ χάρει καὶ παρὰ τοῖς ἀ-

είσα πολυτενοῦσιος ἀναζηγεῖται νέμει, ἀλλ' ἂν μετ' αὐτῶν, ὅτι φύσει τὸ δικασθῆναι αὐτῶν παρὰ τὸ δικάζειν ταλαντῶν. *De confusione linguarum*, p. 340. B. C. Ed. Paris.

Fin du Cinquième Livre.

L E

LE DROIT DE LA NATURE

ET DES GENS.

LIVRE SIXIÈME,

Où il est traité du Mariage, du Pouvoir Paternel, & des droits d'un Maître sur ses Domestiques.

CHAPITRE PREMIER.

Du Mariage.

§. I. **L'**ORDRE veut, qu'après avoir traité des Contrats, & de tout ce qui y a quelque rapport, nous recherchions avec soin l'origine & la nature du Gouvernement Civil, pour développer ensuite les maximes du Droit de la Nature & des Gens, qui supposent cet établissement. Mais, comme on ne sauroit concevoir aucune sorte de Gouvernement qu'entre plusieurs personnes, & que d'ailleurs, selon le témoignage incontestable de l'Écriture Sainte, DIEU créa d'abord un seul Homme, & une seule Femme, qui furent les chefs de tout le Genre Humain; avant (1) que d'entrer dans la matière du Gouvernement Civil, il faut parler du *Mariage*, d'où proviennent les *Familles*, & qui est, pour ainsi dire, la pépinière des Etats. En effet, comme le Corps Humain a divers membres, dont chacun en particulier forme une espèce de Corps séparé: de même un Etat renferme plusieurs petites Sociétés, les unes *Simple* & *Primitive*; les autres plus *Composées*. Celles-ci s'appellent ordinairement des (a) *Corps* ou des *Compagnies*, & il peut y en avoir un grand nombre de différente nature. Les premières sont seulement de trois sortes, savoir, celle du *Mari*, & de la *Femme*; celle du *Père*, & des *Enfants*; enfin celle du *Maître*, & des *Serviteurs*, ou des *Esclaves*. On les appelle *Simple*, parce qu'elles ne sont pas composées d'autres Sociétés plus petites; & non pas à cause qu'il n'y entre que deux personnes, comme se l'imagine mal à propos un Auteur (b) moderne. Car lors qu'un Père a plusieurs Enfants, & un Maître plusieurs Serviteurs, ou plusieurs Esclaves, leur Société n'est pas pour cela moins simple, que s'ils n'en avoient qu'un seul.

Combien il y a de sortes de Sociétés dans un Etat.

(a) *Collegia*

(b) *J. Frideric. Hornius, de Civitate, Lib. I. Cap. I. §. 2.*

§. I. (1) C'est ainsi que Platon dit, que, pour faire de bonnes Loix, il faut commencer par bien régler les Mariages. Γαμικὴ δὲ νόμος ἀρχαῖος κινδυνεύουσι τιθεῖσθαι,

καλῶς δὲ τῆσδε νόμος ἐξέδοτ' ἄρα πάλιν. *De Legib. Lib. IV. pag. 835. A. Edit. Wech. Ficin.*

§. II.

Le Mariage est la pépinière du Genre Humain. (a) Voyez Senec. Hippolyt. v. 466.

§. II. DEPUIS que le Genre Humain fût devenu sujet à la mort, il auroit fallu nécessairement, ou que DIEU créât sans cesse tous les jours de nouveaux Hommes, ou que la race d'une si noble Créature s'éteignît dans l'espace (a) de la vie d'une personne, si le Créateur n'y eût pourvû dès le commencement (1) par la différence des Sexes, & par la faculté naturelle qu'il leur donna de perpétuer leur espèce. Il leur inspira même une douce & forte inclination l'un pour l'autre, aussi bien qu'une grande tendresse pour leur lignée, afin que par là ils fussent portez à faire sans répugnance, & même avec plaisir, les fonctions naturelles, d'où dépend la conservation du Genre Humain, & dont on se seroit aisément dispensé sans cela, ou par pure négligence, ou pour éviter les incommoditez de la grossesse, & les embarras de l'éducation d'une famille. On a même remarqué, que, (b) dans tous les Animaux généralement, les plaisirs de l'Amour sont plus vifs, que celui du manger & du boire.

(b) Baco, de augm. Scient. Lib. VII. Cap. II.

Si Pon peut être dans quelque Obligation de se marier ?

§. III. LA première Question qui se présente ici à examiner, c'est, si ceux, qui se trouvent d'ailleurs en état d'avoir des Enfants, peuvent être dans quelque Obligation de se marier ?

Il y a des gens qui doutent, que le Mariage, & généralement tout ce, à quoi l'on est porté par un désir naturel, comme, par exemple, le soin de sa propre conservation, l'amour & l'éducation de ses Enfants, puisse être mis au nombre des Devoirs de la Loi Naturelle: car à quoi bon, disent-ils, ordonner ce qu'un Instinct naturel nous inspire déjà d'une manière assez forte, & assez persuasive? Mais, bien loin qu'il s'ensuive de là, que le Droit Naturel ne prescrive point de pareilles choses, il faut en inférer au contraire, que la Nature veut qu'on s'en acquitte fort exactement, puis que se déliant, pour ainsi dire, des impressions que la Raison toute seule pourroit faire, pour nous porter à la pratique de ces devoirs, d'où dépend directement & immédiatement la conservation du Genre Humain, elle a fait venir au secours un Instinct si puissant, qu'il est bien difficile d'y résister (a). En effet, si l'on n'étoit sollicité au Mariage par une inclination naturelle (b), où est (1) l'homme, qui voudrît s'embarraffer du soin de mettre au monde des enfans, qui fournissent toujours matière de peine & de soucis, & souvent même de grands chagrins? sur tout se voiant obligé pour cet effet à des fonctions naturelles, qui ne sont pas en elles-mêmes fort graves, & à vivre avec des Femmes, dont la société paroîtroit à un homme sage également ennuieuse & indigne de lui, sans les charmes du Sexe, & les attraits de l'Amour (c). Je n'ignore pas au reste, qu'il y a une grande différence entre l'Instinct de la Nature, & les maximes de la Raison; que même, en plusieurs rencontres, ces deux choses sont diamétralement opposées; & que, toutes les fois que l'Instinct répugne à la Raison, il faut le réprimer avec soin: en quoi paroît principalement la force d'esprit & la grandeur d'ame. Mais, quoi que l'Instinct seul ne produise par lui-même aucune Obligation; il arrive néanmoins quelquefois, que l'on est tenu de faire une chose, à laquelle on étoit déjà porté par l'Instinct (2). Ainsi rien n'empêche qu'il n'y ait quelque Obligation

(a) Voyez Oppien, Cyneq. III, 107. & seqq. Halieutic. I, 702. & seqq.

(b) Voyez Euripid. in Med. vers. 1090. & seqq. & Hippol. coron. vers. 616. & seqq.

(c) Voyez Valer. Max. Lib. VII. Cap. II. §. 1. extern. Montagne, Essais, Liv. III. Chap. V.

§. II. (1) Quelques Théologiens aiant chicané notre Auteur sur ce qu'il dit ici, voici comment il y répond dans son *Specimen controversiarum circa Jus Naturale* &c. Cap. III. §. 7. Comme DIEU, qui connoit tout, avoit prévu, que l'Homme deviendroit inévitablement sujet à la mort, il disposa des le commencement les choses de telle manière, par la Sagacité infinie, que la diversité des Sexes pût être d'usage, & dans l'état d'intégrité, & dans l'état de corruption. Dans l'état d'intégrité, il devoit naître de là une postérité sainte, qui augmentât le nombre des adorateurs de Dieu. Mais, après le péché, il devoit naître une race corrompue, afin que la Mort, qui est une suite du Péché, ne détruisit pas entièrement le Genre Humain dans l'espace d'une seule generation; le Créateur ne jugeant pas à propos de former une nouvelle tige d'Hommes innocens, & aimant mieux voir la Terre habitée par des gens corrompus,

que si elle demouroit déserte.

§. III. (1) Et les femmes, ne seroient elles pas aussi à leur tour rebutées par bien des choses? Voyez Mr. Bayle, dans ses *Nouvelles Lettres* au sujet de la *Critique du Calvinisme* du P. Maimbourg, Lett. XVI. & l'*Essai sur l'Entendement*, par Mr. Locke, Liv. II. Chap. XXI. §. 34.

(2) Avec tout cela, ajoutoit notre Auteur, une mère, qui tue son fruit, ne hors du Mariage, pour se préserver le deshonneur auquel elle seroit exposée, ne laisse pas de pécher contre le Droit Naturel, quoi qu'elle écoute un instinct par un autre, je veux dire, la tendresse maternelle par la crainte du qu'en dira-t-on? quoi qu'en pense *Grafswinkel*, dans son *Commentaire sur Grorius*, Lib. I. Cap. I. §. 11. Car ce qui devoit mettre en sûreté la vie de l'enfant, ce n'étoit pas seulement l'instinct naturel, ou l'amour, pour ainsi dire, machi-

tion de vaquer à la propagation de son espèce : en sorte pourtant que, comme la fécondité (d) ne dépend pas de nous, un Mari & une Femme, qui vivent dans l'union conjugale, ont aussi bien satisfait à la Loi Naturelle, lors qu'il ne leur est né que peu, ou point d'Enfants, que s'ils se voioient une nombreuse lignée.

§. IV. MAIS, pour traiter cette matière avec ordre, il faut d'abord poser comme un principe certain, à mon avis, que tout usage des parties naturelles dans lequel on le propose uniquement un plaisir sale & brutal, répugne manifestement au Droit Naturel. En effet, plus les aiguillons de l'Amour sont vifs, & plus la Loi Naturelle doit aller au devant des désordres qu'ils pourroient causer dans la Société, & les faire servir au contraire à unir étroitement les hommes. Ainsi elle ne peut que condamner ces passions abominables, qui ont pour objet des bêtes brutes (1), ou des personnes de même sexe; & même la conjonction naturelle des deux sexes (2), qui n'a pas pour but la propagation de l'espèce. Car il est clair, que si une fois tout le monde généralement venoit à être persuadé, que les parties destinées à la génération, ne nous ont été données que pour le plaisir, & que l'on s'en servit uniquement dans cette vûe & à cet usage (3), l'ordre & la tranquillité ne pourroient pas se maintenir dans la Société Humaine. Il n'en faut pas davantage pour faire voir, que tout cela est défendu par le Droit Naturel : car, comme le dit très-bien un Théologien Anglois (a), rien de ce qui ne peut être recherché & pratiqué par tous les Hommes, ne sauroit passer pour conforme à la Raison.

§. V. SI l'on réfléchit attentivement sur la constitution de la nature humaine, on recon-

noitra

nal de la mère, mais encore la Loi, qui condamne l'homicide, & à plus forte raison le parricide. Cette mere dénaturée devoit savoir, que la mort d'un pauvre enfant, né en conséquence d'un acte, auquel elle avoit donné son consentement, étoit un bien plus grand mal, que la perte de sa propre réputation. Si elle étoit plus sensible à l'infamie, qu'aux plaisirs de l'Amour, ou à la tendresse maternelle; il falloit se consulter là-dessus, avant que d'accorder les dernières faveurs à un Galant. Et l'enfant ne méritoit pas de mourir, pour empêcher que le crime de sa mère ne devienne public.

§. IV. (1) *Pline* regarde ces deux sortes de conjonctions infames, aussi bien que l'avortement que les femmes provoquent par des drogues, pour cacher leur mauvaise vie; comme des crimes contre nature, & plus que des bestiaux. *In hominum genere maribus advertitula Venoris excogitata, omnia scelere natura: feminis vero abortus. Quantum in hac parte multo nocentiores, quam fera sumus!* Hist. Nat. Lib. X. Cap. LXIII. Voyez *Phocylide*; *Æschyl.* Orat. in *Timarch.* *Dio Chrysostom.* Orat. de pulchrit. *Sad-der.* Port. IX. apud *Thom. Hyde.* *Martial.* Lib. I. Epigr. XCI. Dans le *Perou*, (au rapport de *Garcilasso de la Vega*, dans son *Histoire des Incas* Liv. III. Chap. XIII.) le nom même de *Sodomie* étoit tellement en horreur, que, si dans la chaleur d'une querelle, on avoit reproché ce vice à quelqu'un, on passoit pour des-honneur pendant quelques jours. Cependant il étoit si commun parmi les anciens Grecs, que *Platon* (*de Legib.* Lib. VII.) trouve fort difficile de le bannir de sa République. Les *Turcs* même, qui le détestent d'ailleurs, le permettent à l'égard des beaux garçons qu'ils font prisonniers; comme si la Guerre leur donnoit droit d'en disposer à leur fantaisie. *Scipio Ammirat.* Disc. Lib. V. Cap. V. Au reste, j'avertis ici une fois pour toutes, que, dans ce Chapitre, j'ai été obligé non seulement de renvoyer à la marge quantité de citations inutiles, mais encore de mettre dans les Notes bien des remarques hors d'œuvre, sur tout purement historiques, en les abrégant, autant qu'il m'a été possible, sans néanmoins retrancher aucune pensée de l'Auteur. C'est un des endroits de l'Ouvrage, où il prodigue le plus une érudition mal placée, & mal digérée.

(2) Cependant, comme le remarquoit l'Auteur, la

simple Fornication étoit regardée parmi le commun des Païens comme une peccadille, ou plutôt comme une chose entièrement indifférente. Voyez *Plam. Curculion.* Act. I. Scen. I. vers. 33. & seqq. *Quintilian.* Declam. XIV. Les Docteurs Juifs, au rapport de *Selden*, (*De J. N. & Gent. sec. Hebr. discipl.* Lib. V. Cap. IV.) prétendent aussi, qu'avant la Loi, ces commerces vagues étoient permis, soit uniquement pour le plaisir, ou même pour l'intérêt. Les Païens ne les déchargeoient pourtant pas de toute note d'infamie. Voyez ce qui a été dit ci-dessus, Liv. III. Chap. VII. §. 8. & *Tacit.* *Annal.* Lib. II. Cap. LXXXV. Mais cet abus étoit toléré parmi les Peuples naturellement enclins à l'Amour, pour mettre en sûreté l'honneur des Femmes & des Filles chastes. Et, si les honnêtes gens regardoient comme une chose fort louable, de n'avoir eû commerce qu'avec sa propre femme; on pardonnoit aisément à la jeunesse un peu de galanterie & de débauche. Voyez *Cicer.* Orat. pro *Caio*, Cap. XVII. & seqq. *Epiictet.* *Enchirid.* Cap. XLVII. Voyez encore sur cette matière un grand passage de *Musonius*, dans *Stobée*, *Serm.* VI. & sur tout *Grotius* sur *Matth.* V. 27. Les *Mahometans* croient que la Fornication avec des femmes Esclaves est permise. Mais les *Indiens*, (au rapport de *Pietro della Valle*, *Itiner.* Part. III.) condamnent entièrement la simple Fornication, comme un grand péché. *Plutarque* (dans son *Traité des Vertus des Femmes*) remarque, que, quoi que l'île de *Chios* soit fameuse par le grand nombre de belles femmes, qu'elle produit, on n'y vit pendant sept-cens ans aucun adultère, ni aucune Fornication.

(3) La chose est claire d'elle-même, & la matière ne permet pas de s'y étendre. Je suis surpris, que deux Professeurs de *Hall* en *Saxe*, d'ailleurs très-zéles partisans de notre Auteur, aient si facilement accordé, que, par le principe de la Sociabilité, on ne sauroit prouver, que la Bestialité, la Sodomie, les commerces vagues &c. en un mot tout usage des Parties naturelles uniquement pour le plaisir, soit contraire au Droit Naturel; & que, pour prouver, qu'il y a du crime, il faut avoir recours à des Loix Divines purement Positives & Universelles. Voyez *Christian. Thomaf.* *Instit. Jurisp. Divin.* Lib. III. Cap. II. & *J. Frid. Ludovici delincato Historia Juris Divini Naturalis, & Positivi Universalis*, §. 103.

§. V.

(d) Voyez *Genes.* XXX, 1, 2. *Senec.* *Controv.* XIII.

Il est contre le Droit Naturel, de se servir uniquement pour le plaisir des parties destinées à la génération.

(a) *Cumberland,* de *Leg. Natur.* Cap. V. §. 46.

La propagation du Genre Humain ne doit se faire que par le commerce d'un Mariage réglé.

noitra encore, qu'il n'est nullement convenable, que la propagation de l'espèce se fasse par des (1) conjonctions vagues & licentieuses, quand même les personnes, qui ont commerce ensemble, ou du moins l'une des deux, auroient intention de mettre des Enfants au monde. Certainement il n'y auroit pas eû grande différence entre l'Homme, & les Bêtes (a) brutes, sans les Loix du Mariage, dont on voit même quelques traces parmi certaines sortes de Bêtes. Il y auroit eû dans le monde un bien plus grand nombre de querelles au sujet des belles femmes, qu'on ne voit de combats entre les Taureaux : cet animal n'étant sensible aux aiguillons de l'Amour que quand la Vache veut porter, ce qui n'arrive qu'une fois l'an; au lieu que l'Homme est porté en tout tems à satisfaire ses desirs. Cette confusion de sémences ne seroit même guères propre à la propagation de l'espèce: car, si une Femme n'accordoit ses faveurs qu'à un seul Homme, ce seroit une espèce de Mariage. D'ailleurs, quand les Femmes sont grosses, elles sont sujettes à bien des incommoditez, & elles ont grand besoin de secours. Mais où est l'homme qui voulût s'embarasser du soin d'une femme, s'il ne la croioit pas grosse de son fait? Et le moien de s'en assurer, hors du Mariage? Il faut aussi bien des soins & de la dépense pour élever des Enfants, à quoi une femme seule ne sauroit suffire. Or quel homme seroit d'humeur de se charger de l'éducation d'un Enfant, qui ne seroit pas de lui? Et comment reconnoitroit-il les siens, si les femmes étoient communes? car c'est une marque bien équivoque, que la ressemblance du visage (b), sur laquelle les anciens Grecs & Romains faisoient tant de fonds. Enfin, comme sans les Loix Matrimoniales on ne sauroit concevoir des Familles distinctes, ni sans les Familles aucune Société Civile; deux choses néanmoins, d'où dépend tout l'ordre de la Vie Humaine: il est clair, que, sans le Mariage, tous les Hommes vivroient dispersés çà & là, & d'une manière à peu près aussi sauvages, que les Bêtes (2). Ajoutez à cela, que, sans le Mariage, n'y ayant point de parenté bien distincte, il ne sauroit non plus y avoir de patrimoines; de sorte que par là on banniroit de la vie une grande partie des avantages qui contribuent à l'entretenir, ou à l'embellir; comme il paroît par l'exemple des Parthéniens, dont parle l'Histoire ancienne (c), lesquels ne sachant qui étoit le père de chacun, & n'ayant point de succession à recueillir, furent contraints d'abandonner leur Patrie, & d'aller chercher fortune ailleurs (3).

§. VI. L'ORDRE de la Société Humaine demandant donc manifestement, que la propagation de l'espèce se fasse selon les Loix du Mariage; il faut voir présentement, si l'on est dans quelque Obligation de se marier, & jusqu'où elle s'étend par rapport à chaque personne, qui est d'un âge & d'une constitution propre au Mariage. Les Loix Civiles de plusieurs Peuples ont fait là-dessus divers réglemens. Les Docteurs Juifs (a) étendoient fort loin cette Obligation à l'égard des Hommes, en vertu de ce précepte (b) divin: *Croissez, & multipliez*; & ils alloient jusqu'à traiter d'homicides, ceux qui négligeoient de vaquer à la propagation de leur espèce (c). Mais ils ne s'accordent pas bien entr'eux pour ce qui regarde les Femmes. Il y a beaucoup d'apparence qu'ils disoient, que les Femmes ne devoient pas se marier précisément en un certain tems, comme les Hommes, parce que cela ne dépend pas d'elles; mais qu'aussi-tôt qu'il se présentoit un bon parti, elles étoient indispen-

(a) Voyez Virg. *Æn.* IV, 550. & la reflexion que fait *Quintilien*, *Instit. Orat.* Lib. IX. Cap. II. p. 660. *Ed. Lugd. Bat.* passages, qui étant bien examinés, ne font rien ici.

(b) Voyez *Aristot.* *Polit.* Lib. II. Cap. II. *Nicel.* *Damasc.* de mor. *Gen.* au sujet des *Limyrniens*; *Theocrit.* *Idyll.* XVII. *Horat.* Lib. IV. *Od.* V. vers. 23. *Catull.* *Epirithal.* Jul. & *Maltili.*

(c) *Juffin.* Lib. III. Cap. IV. Voyez *Scruvius*, sur *Virg.* *Æn.* III, 551. & *Lactant.* de *falsa Relig.* Cap. XX.

Divers réglemens des Loix Civiles sur l'Obligation de se marier.

(a) Voyez *Selden.* Lib. V. Cap. III. *Leo Murin.* de *ritibus Hebr.* Part. IV. Cap. II. (b) *Gen.* I, 28. Ce n'est qu'une bénédiction. Voyez *Mr. Le Clerc.*

(c) Les *Esséniens* pourtant renonçoient entièrement au commerce des femmes. Voyez *Plin.* H. N. Lib. V. Cap. XVII. & *Solin.* C. XXXVIII.

§. V. (1) C'étoit la vie des anciens habitans de *Patrique*, avant *Cérops*, qui abolit la communauté des femmes, & établit le Mariage d'un avec une; d'où vient qu'on le représente comme ayant deux villages, soit parce que, depuis les Loix Matrimoniales, chacun pouvoit connoître son père, aussi bien que sa mère; ou à cause que, par le lien du Mariage, il unit, pour ainsi dire, deux personnes en un seul & même corps. Voyez *Athen.* Lib. XIII. Cap. I. *Nonnus*, *Dionys.* Lib. XLL vers. 382.

(2) *Horace* attribue les malheurs de *Rome* & les guerres civiles à la violation des Loix Matrimoniales.

*Præcunda culpa scindit nuptias
Primum inquitinavère, & genui, & domos:*

Hoc fonte derivata clades

In patriam populumque fluxit.

Lib. III. *Od.* VI. vers. 17. & *seqq.*

« Notre siecle si fécond en vices a premierement corrompu les Mariages, les Familles, les Maisons, & c'est de nos frequens adulteres qu'est sortie cette source de maux, qui a presque submergé tout le Peuple, & inondé notre Patrie. J'ai suivi la version de *Mr. Dacier.*

(3) On peut rapporter ici la plupart des choses que l'on dit contre la communauté des femmes de la République de *Platon*. Voyez plus bas, §. 16. & *Strob.* *Serm.* LXV. *Cubades*, Roi de *Perse* ayant voulu en établir la mode dans ses Etats, fut détrôné par ses Sujets. *Procop.* *Hist. Pers.* Lib. I. Cap. V. *Agathias*, Lib. IV.

dispensablement obligées de travailler de leur côté à la propagation de leur espece. *Lycur-* (d) *Plus arch. pag. 48. Ed. Wech. J'ai suivi Mr. Dacier.* gue, ce fameux Législateur de *Lacédémone*, établit (d) une note d'infamie pour ceux, qui refuseroient de se marier. Car il leur étoit défendu de se trouver à ces exercices publics, où les Filles combattoient nues; & les Magistrats les contraignoient de faire le tour de la Place tout nus, au plus fort de l'hiver, en chantant une chanson faite contre eux, où ils disoient en propres termes, qu'ils souffroient justement cette peine, pour avoir déobéi aux Loix. Quand ils devenoient vieux, ils étoient prvez des honneurs, des soins, & des respects (e), que les jeunes gens rendoient à la vieillesse. A *Athènes*, aussi bien qu'à *Lacédémone*, il y avoit des actions en Justice contre (f) ceux qui vivoient dans le célibat, ou qui se marioient trop tard (g). La Loi *Pappienne Poppéenne* (1) des *Romains* assignoit à ceux qui prenoient femme, des récompenses & des avantages, dont elle privoit ceux qui n'étoient pas mariez, imposant même aux derniers quelque espece de punition. Les Empereurs (2) Chrétiens abolirent depuis cette Loi, & il y a beaucoup d'apparence, que ce fut à la sollicitation des Ecclésiastiques. De tout cela il s'ensuit, qu'il n'est pas permis de faire (3) Eunuque qui que ce soit, du moins sans son consentement: aussi l'Empereur *Domitien* le défendit-il par une Loi.

§. VII. * MAIS, à considérer purement & simplement le Droit Naturel, tout ce que l'on peut dire, c'est, que le Mariage étant le fondement de la Société (1), chacun est véritablement obligé d'entrer dans cet engagement; de telle sorte néanmoins que l'Obligation de se marier n'est fondée que sur une Loi Affirmative, indéterminée, & qui n'oblige pas chaque personne indispensablement & en tout tems: car les Loix Affirmatives supposent toujours, que l'on ait une occasion favorable de les pratiquer. Or l'occasion favorable, qui met dans l'Obligation de se marier, ne dépend pas seulement de l'âge, ou des facultez naturelles, nécessaires pour la génération; il faut encore, pour cet effet, que l'on trouve un parti honnête; que l'on ait dequoi entretenir (2) une Femme, & des Enfants;

(d) Plus arch. pag. 48. Ed. Wech. J'ai suivi Mr. Dacier.
(e) Voiez ce qu'on raconte de *Dercyllidas*, *ibid.* & in *Apophth. Lacen.*
(f) *'Αγαθὴ καὶ ἄγλαυκὴ δίκαι.* *Jul. Pollux, Lib. III. Cap. αὐτὴ ἀ-φαιου.*
(g) Voiez, sur cette obligation de se marier, *Strab. Sermon. LXV. Varr. in Lege Moenia, apud Nonnum, in Eunuchare: Arrian. Epict. Lib. III. C. VII. Philipp. Bald. de idolol. Gentil. Part. II. Cap. III. Strab. Lib. VII. pag. 205.*

* Jusques où s'étend ce que la Loi Naturelle prescrit là-dessus.

§. VI. (1) Voiez *Juste Lipse*, dans ses *Excursus sur Tacite*, Lib. III. *Annal. Cap. XXV.* & *Jacques Godefroi*. Voiez aussi *Valer. Maxim.* Lib. II. *Cap. IX. Festus*, au mot *Uxorium*, avec les *Notes de Scaliger*, & de *Mr. Dacier*: & la Harangue de *Cesar*, dans *Dion Cassius*, Lib. LVI. *Metellus le Numidique* haranguant un jour le Peuple *Romain*, pendant qu'il étoit Censeur, exhorta tout le monde à prendre femme. *Si sine uxore, Quirites, possemus esse, omnes ea molestia careremus: sed quoniam ita Natura tradidit, ut nec cum illis satis commode, nec sine illis ullo modo vivi possit; salutis perpetua, potius quam brevis voluptatis consulendum.* „ Si nous pouvions vivre „ sans femme, Meilleurs, nous nous passerions tous de „ cette incommodité. Mais, puis que la Nature a éta- „ bli, que l'on ne pourroit ni vivre avec elles sans quel- „ que incommodité, ni se passer absolument d'elles, „ il faut sacrifier un court plaisir à la nécessité de la vie. *A. Gellius*, Lib. I. *Cap. VI.*

(2) Voiez *Cod. Lib. VIII. Tit. LVIII. De infirmandis pœnis calidatibus*, &c. & *Sozomen.* *Hist. Eccl. Lib. I. Cap. IX.*

(3) Voiez *Suetone*, dans la vie de cet Empereur, *Cap. VII.* avec les *Notes de Torrentius*, & de *Casaubon*. Notre Auteur s'amusoit ici à entasser plusieurs passages, où l'usage de faire des Eunuques est condamné. Voiez *Deuter. XXXIII. 1. Joseph. Antiq. Jud. Lib. IV. Cap. VIII. Martial. Lib. VI. Epigr. II. Quintilian. Inst. Orat. Lib. V. Cap. XII. Euseb. Prap. Evang. Lib. VI. Cap. VIII. Digest. Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquil. Leg. XXVII. §. 28. Novell. CXLII. De his, qui eunuchos faciunt.* Au reste, ajoute-t-il, la principale raison pourquoi les Rois de l'Orient voulurent avoir des Eunuques à leur service, c'est, (selon *Xénophon*, *Cyrop. Lib. VII. pag. 116. Ed. H. Steph. & Hérodoth.*, *Ethiop. Lib. VIII. in fin.*) que n'ayant ni enfans, ni parents, ils donnent toute leur affection au Prince, qui leur a confié le soin & la garde de la personne, & dont ils font les yeux, & les oreilles. Outre que les Rois pouvoient, par ce moyen, s'appro-

prier plus aisément la succession de ces sortes de gens, qui ne laissoient point d'héritiers. D'autres disent, que, comme le nombre des hommes est plus grand, ou du moins aussi grand que celui des femmes, cela a donné occasion de faire des Eunuques dans les lieux, où la Polygamie est permise. D'autres prétendent, que leur origine vient du droit de la Guerre; le Vainqueur, au lieu de tuer les vaincus, comme il le pouvoit, leur aiant été. La source de leurs inclinations particulières, & des liaisons de la parenté, pour leur confier plus sûrement la garde de ses biens. Les Eunuques, dit encore notre Auteur, sont ordinairement selon le Proverbe des *Indiens*, fort mechans, cruels, & hautains; au lieu que les Bêtes châtrees deviennent plus traitables. Voiez *Grotius*, sur *Deuter. XVI. 18.*

§. VII. (1) *Cicéron* le reconnoit formellement, & il veut que le Sage pense à se marier, & à avoir des enfans, aussi bien qu'à se mêler du Gouvernement de l'Etat. *Cum autem ad tuendos, conservandosque homines hominum naturam esse videamus: consentaneum est hinc natura, ut Sapiens velit gerere & administrare Rempublicam; atque, ut à natura vivat, uxorem adjungere, & velle ex ea liberari. De finibus bonor. & malor. Lib. III. Cap. XX. Voiez aussi Platon, de Legib. Lib. IV. p. 835.*

(2) *Pline le Jeune* dit, que, quand il s'agit de se marier, il ne faut pas négliger l'article des biens de celui ou de celle que l'on peut épouser, pour savoir si l'on aura dequoi entretenir des enfans selon leur rang & leur condition dans l'Etat. *Cum publicos mores, atque etiam Leges Civitatis intueor, que vel in primis census hominum spectandos arbitrantur, ne id quidem praterendum videtur. Et sane de posteris, & his pluribus, cogitanti, hinc quoque in conditionibus deligendis ponendus est calculus.* *Epist. XIV. num. 9.* Voiez la Harangue de *Horace*, dans *Tacite*, *Annal. Lib. II. Cap. XXXVII.* En *Islande*, les Loix défendent le Mariage à ceux qui sont fort pauvres. Voiez *Arugrimus Jona, de Islandia, Cap. VIII.*

(a) Voyez I. Cornuth. VII, 26.

& que l'on soit capable de bien soutenir le personnage de Père de famille. Quelquefois aussi les (a) circonstances du tems, & les fonctions d'un Emploi, dont on se trouve chargé, ne permettent pas que l'on pense à se marier. Ainsi non seulement il n'est pas nécessaire, mais ce seroit même une grande folie, que de jeunes Etourdis, qui ne pourroient que remplir l'Etat de miserables, ou qui n'ont pas plus de conduite que des Enfants, s'avifassent de prendre femme. On fera même sagement de différer un peu cette cérémonie, pour avoir le tems de bien cultiver son Esprit, & de se rendre capable de quelque Emploi, dans lequel on puisse être fort utile à la Société; à quoi l'on ne sauroit guères s'appliquer, dès que l'on est marié, soit à cause des mœurs & des coutumes du País, soit causé de l'humeur d'une Femme. De plus, comme ce qui rend le Mariage nécessaire, c'est, d'un côté, la propagation de l'espece; de l'autre, l'ordre & le repos de la Société, qui seroit troublée par des commerces vagues & licentieux : lors que ni l'une ni l'autre de ces deux fins ne se trouve blessée en aucune manière, il ne faut point blâmer le Célibat de ceux, qui aiant le don de continence, croient avec quelque fondement raisonnable, qu'en ne se mariant point ils rendront plus de service au Genre Humain, ou à leur Patrie, que s'ils vivoient dans l'état du Mariage (b). D'autant plus qu'il y a bien peu de gens, qui soient d'un Naturel à ne pas souhaiter de laisser des descendans, & d'un tempérament à ne point sentir d'inclination pour le sexe, ou à pouvoir vivre chaste ment dans le célibat. On doit encore moins blâmer ceux qui ne veulent point donner aux enfans d'un premier lit, une rude Marâtre, ou un Beau-père fâcheux; lors que par là ils causeroient du préjudice à ces enfans, & qu'ils peuvent d'ailleurs eux-mêmes se passer désormais du Mariage, par rapport au but principal de cette union. J'ai dit, *lors qu'ils causeroient du préjudice à leurs enfans* : car cela n'arrive pas toujours; & c'est une Loi trop rigoureuse, que celle du Législateur (c) Charondas, qui excluait du Conseil de l'Etat, ceux qui s'étoient mariez en secondes nocés; alléguant pour raison, *qu'il n'étoit pas possible, que des gens, qui avoient si peu à cœur l'intérêt de leurs propres Enfants, donnassent de bons conseils à leur Patrie. D'ailleurs*, ajoutoit-il, *s'ils ont été heureux dans leur premier Mariage, ils doivent en demeurer là : & s'ils ont été malheureux, c'est à eux une folie que de vouloir s'exposer encore au même danger*. Mais je dis par rétorsion, que, si l'on a été heureux dans son premier Mariage, on se remarie pour jouir d'un semblable bonheur; & si l'on a été malheureux, on se flatte de trouver le calme après la tempête (d).

(b) Voyez *Arrianus, in Epist. Lib. III. Cap. XXII. Corn. Nepos, in Epamin. Cap. X. Charron, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XLII. [XLVI.] §. 2, 3. Bacon, Sermon. f. d. Cap. VIII.*

(c) *Diodor. Sicul. Lib. XII. C. XII.*

(d) Voyez, dans *P. Anthologie, une Epigramme*, dont l'Auteur est inconnu; avec la réponse d'*Henri Etienne*.

(e) *Euripid. Iphigen. in Taur. vers. 57.*

(f) *Cumberland, de Leg. Nat. Cap. VI. §. 9.*

Du pouvoir qu'ont les Loix Civiles d'astreindre les gens au Mariage, ou de le leur défendre. (a) Voyez les Loix citées dans le §. 6.

Outre l'Obligation générale, où sont tous les Hommes, de la manière dont je l'ai expliqué, on peut être tenu de se marier par une raison particulière. Si, par exemple, la Famille Royale se trouve réduite à la personne seule du Prince, cela lui impose une forte Obligation de tâcher d'avoir des Enfants par une voie légitime, afin d'empêcher l'Interregne, & parce que, sur tout à l'égard des Grands, (e) *les colonnes des Familles sont les enfans mâles*, comme le disoit un ancien Poète.

Au reste, les principes, que nous venons d'établir, sont plus conformes à la nature des choses, que la maxime trop vague d'un Auteur Anglois, qui dit, (f) que, *la Terre étant aujourd'hui assez pleine d'habitans, il est libre de se marier, ou de vivre dans le célibat*.

§. VIII. DE là il paroît, jusques où s'étend le pouvoir qu'ont les Loix Civiles d'imposer aux Citoyens la nécessité de se marier, ou de les en empêcher. Il est hors de doute, qu'un Législateur peut de son autorité astreindre (a) au Mariage tous ceux, qui sont d'un âge & d'une constitution propre à en faire les fonctions, & qui ont d'ailleurs de quoi s'entretenir, avec une Femme & des Enfants : car il y auroit de l'inhumanité à contraindre une personne de mettre au monde des enfans, pour mourir de faim; & ce seroit une mauvaise Politique, que de remplir l'Etat de gueux. Lors même qu'on n'impose la nécessité de se marier, qu'à ceux qui en ont les moyens, il vaut mieux les y engager par l'espérance de quelque récompense, ou par la crainte de perdre certains avantages, que de les

les y forcer par quelque peine positive. C'est ainsi que, parmi les *Lacédémoniens* (b), ceux qui avoient trois Enfants, étoient exemts de garde; & ceux qui en avoient quatre, étoient francs de tout impôt & de toute charge. Les Rois de *Perse*, au rapport de (c) *Strabon*, donnoient tous les ans des récompenses à ceux qui avoient eû un plus grand nombre d'Enfans. On peut rapporter encore ici le (d) *droit de ceux qui avoient trois Enfants*, parmi les *Romains*.

Il est clair encore, qu'il seroit également injuste, & ridicule, de défendre à tous les Citoyens de se marier; ou de ne le permettre qu'aux Ainez, comme si tous les autres pouvoient être d'un tempérament à vivre chastement dans le célibat (e). Ce moien d'empêcher la trop grande multiplication des Citoyens, ne seroit guères moins dur que la coutume barbare d'exposer les enfans, qui étoit autrefois si commune parmi les *Grecs*; ou que l'expédient conseillé par (f) *Aristote*, de faire avorter les femmes. Mais si l'expérience fait voir clairement, que certains Emplois peuvent être beaucoup mieux exercez dans le Célibat, que dans le Mariage; rien n'empêche, que les Loix Civiles n'en excluent les gens mariez, ou ne les ôtent à ceux qui ne sauroient se résoudre à se passer toujours de femme. Bien entendu, qu'il se trouve des gens, qui aient le don de continence, en un aussi grand nombre qu'il en faut pour remplir ces Emplois: car je suppose, que l'on ne donne point par là occasion à la débauche, que l'on ne fasse point de violence au naturel de personne, & que l'Etat soit d'ailleurs assez peuplé. Avec ces restrictions, il n'est pas plus injuste de défendre le Mariage à ceux qui ont pû se consulter eux-mêmes, avant que de se charger d'un Emploi, auquel on ne les a point forcez, que de ne pas permettre à (g) un Gouverneur de Province, à un Ambassadeur, à un Général, ou à quelque autre homme de guerre, de mener avec lui sa Femme dans les Pais étrangers, ou dans quelque expédition dangereuse. C'est ainsi que, dans la *Taprobane* (h), le Peuple choissoit un Roi, qui fut vieux & clément, & sans enfans; & s'il venoit à en avoir, on lui ôtoit la Couronne, de peur qu'elle ne devint héréditaire.

De plus, l'Obligation de se marier étant indéterminée, & aiant quelque étendue, les Loix Civiles peuvent régler le tems & l'âge de contracter cet engagement. Ainsi, parmi les *Romains*, la *Loi Pappienne Poppéenne* portoit (i), qu'une (1) *Femme âgée de cinquante ans ne pourroit pas se marier avec un Homme qui en eût moins de soixante; & qu'un Homme âgé de soixante ans ne pourroit pas non plus épouser une Femme qui en eût moins de cinquante*. Parmi les *Carmaniens* (k), il n'étoit pas permis à un homme de se marier, qu'il n'eût porté au Roi une tête de quelque ennemi.

Enfin, au lieu que, dans l'état de la Liberté Naturelle, il est permis à chacun de se marier à qui il lui plait; le Souverain peut, s'il le juge à propos pour le bien de l'Etat, ordonner, par exemple, que les Citoyens n'épousent point d'Etrangères, ni les Nobles de Roturières. Parmi les *Indiens* (l), où le Peuple étoit divisé en plusieurs Ordres, il y avoit une Loi qui défendoit aux Laboureurs, par exemple, d'épouser la fille d'un Artisan, & aux Artisans au contraire d'épouser celle d'un Laboureur, & ainsi des autres Classes. Les Loix Civiles peuvent aussi établir, que l'on ne se marie point sans l'approbation de ceux qui ont en main l'autorité publique, sur tout si l'on tient un rang considérable dans l'Etat.

Toutes ces Loix, & autres semblables, peuvent être de telle force, qu'elles dépouillent les Mariages faits contre leurs réglemens, de certains effets civils qu'ils auroient eû sans cela; & qu'elles déclarent même ces Mariages entierement nuls, & sujets à être cassez. C'est sur ce principe, que les *Campaniens* demandant autrefois au Sénat Romain (m) la permission d'épouser des Citoyennes Romaines, le prioient en même tems de consentir, que ceux d'entr'eux, qui en avoient épousé auparavant, les gardassent, & que les enfans, qu'ils en avoient eû, fussent regardez comme légitimes.

(b) *Aristor. Politic. Lib. II. Cap. VII. Alian. Var. Hist. Lib. VI. Cap. VI.*
 (c) *Geograph. Lib. XV. pag. 504. Ed. Cas. Herodot. Lib. I. p. 36. Ed. H. Steph.*
 (d) *Jus trium liberorum. Voiez J. Lips. Excurs. in Tacit. Annal. III, 25.*
 (e) *Voiez Digest. Lib. XXIII. Tit. II. De ritu nuptiarum, Leg. XIX.*
 (f) *Politie. VII, 16.*

(g) *Voiez Tacit. Annal. Lib. III. Cap. XXXIII, XXXIV. & Digest. Lib. I. Tit. XVI. De officio Praeconsulis, & Legati, Leg. IV. §. 2.*

(h) *Plin. Hist. Nat. Lib. VI. Cap. XXII. & Solin. Cap. LXVI.*

(i) *Voiez Sueton. in Claud. Cap. XXIII. & Cod. Lib. V. Tit. IV. De nuptiis, Leg. XXVII. Voiez aussi Platon, de Rep. Lib. V. pag. 657. Ed. Wech. Aristot. Polit. Lib. VII. C. XVI. ibique Mich. Piccart. & Tacit. German. Cap. XX.*

(k) *Strabo, Lib. XV. pag. 500.*

(l) *Arrian. in Indis. Voiez aussi Hier. Orosius, de reb. gestis Emman. Lib. II. & Montagne, Liv. III. Ch. V. pag. 630. Ed. Paris. 1657. in fol.*

(m) *Voiez T. Liv. Lib. XXXVIII. C. XXXVI. Dion. Halic. Lib. VI. in Senec. de benef. Lib. IV. Cap. XXXV.*

§. VIII. (1) L'Auteur rapportoit mal cette Loi,

Des Mariages irréguliers, comme ceux des *Amazones*.

§. IX. IL faut voir maintenant, en quoi consiste l'engagement du Mariage selon la Loi Naturelle toute seule, & quel droit on acquiert de part & d'autre par cette sorte de Convention.

Je suppose ici d'abord, que tous les Hommes sont naturellement égaux, en sorte qu'aucun d'eux n'a aucune autorité sur les autres, s'il ne l'a acquise en vertu de quelque acte, ou de leur part, ou de la sienne. Car, quoi que d'ordinaire les hommes surpassent les femmes à l'égard de la force du Corps & de l'Esprit, cet avantage par lui-même ne donne point au sexe masculin l'empire sur le féminin. Tout le droit que l'homme a sur la femme, vient donc ou du consentement de la femme même, ou du pouvoir qu'il a acquis sur elle par une Guerre juste. Mais, comme le lien le plus naturel du Mariage est l'inclination & l'affection mutuelle, le consentement fait proprement une Epouse, au lieu que la force n'est guères propre qu'à faire une Esclave; & ceux qui ont voulu se marier avec une femme qu'ils avoient prise par droit de guerre, ont ordinairement adouci envers elle la rigueur de l'autorité despotique (a). Si l'on conçoit donc plusieurs personnes dans l'état de l'Egalité & de la Liberté Naturelle, il peut arriver qu'une femme, aussi bien qu'un homme, souhaite d'avoir des enfans, qui soient sous sa puissance. Pour cet effet, il faut qu'elle fasse avec quelque homme une Convention, par laquelle ils s'engagent à s'accorder réciproquement l'usage de leur corps. Si la Convention se réduit uniquement à cela, & que l'on ne parle point de demeurer perpétuellement ensemble; ni l'homme, ni la femme, n'auront aucune autorité l'un sur l'autre, ni aucun autre droit que celui d'exiger l'un de l'autre l'usage de leur corps pour la propagation de l'espece: & les enfans, qui naîtront, seront sous la puissance de la mère, si elle a stipulé que c'étoit pour elle qu'elle vouloit avoir de la lignée, & non pas pour celui qu'elle rendroit père. Cette sorte de Mariage, qui est assez simple & assez irrégulier, peut être appelé *Mariage à la façon des Amazones*, par allusion à l'Histoire, vraie ou (b) fautive, de ces femmes guerrières, qui ne souffrant point d'homme dans leur País, en alloient trouver de tems en tems chez leurs Voisins, & dont une Reine, nommée *Thalestris* (c), voulut avoir d'*Alexandre le Grand* un enfant, non bâtard, mais réputé légitime. On raconte (d), que les principales Armées du Roiaume de *Monomotapa* sont composées de femmes, qui demeurent dans un coin du País que le Roi leur a donné en particulier, & qui en certains tems vont choisir tel homme qu'il leur plait, pour en avoir de la lignée, en sorte que, s'il naît des filles, elles les gardent, & les dressent ensuite au métier de la guerre, mais elles laissent les garçons aux pères. Je ne fais pourtant si l'on peut rapporter ici ce que l'on raconte (e) des *Agiléens*, chez qui les femmes étoient maitresses absolues de leurs Maris, & accorderoient leurs faveurs à tout autre, quand bon leur sembloit, sans qu'ils en fussent jaloux: elles cultivoient aussi la terre, bâtissoient les maisons, & faisoient en un mot toutes les fonctions des hommes. Quoi qu'il en soit, si ces sortes de Mariages sentent un peu la barbarie & la licence des bêtes; cela n'empêche pas, qu'il ne puisse y avoir, comme on en voit effectivement parmi les Nations les plus civilisées, des Mariages, qui ne donnent ni au Mari, ni à la Femme, aucune autorité l'un sur l'autre, ou qui même soumettent le Mari à l'empire souverain de la Femme; comme quand une Princesse, héritière d'un Roiaume, conserve elle seule, en se mariant, le Pouvoir Souverain de l'Etat (f). Autrefois même, en *Egypte*, les Contracts de Mariage des (g) Particuliers, aussi bien que celui du Roi & de la Reine, donnoient à la Femme l'autorité sur le Mari.

Loix du Mariage régulier.

§. X. MAIS, sans nous arrêter plus long-tems à ces Mariages irréguliers, parlons de ceux qui sont plus conformes à la constitution de la Nature Humaine. Le caractère de l'un & de l'autre sexe demande sans contredit, que l'engagement du Mariage régulier commence par l'homme, & qu'ainsi l'homme recherche la femme, & non pas la femme l'homme. Car quoi qu'en certains endroits ce soit un usage assez commun, que les parens de la fille portent la proposition de Mariage au jeune homme, cela ne se fait qu'afin

qu'afin que le choix de ce jeune homme tombe sur cette fille, & qu'il vienne la demander. Cela posé, il est clair, qu'un homme, qui se marie, veut avoir des enfans qui soient à lui, & non pas des enfans supposés, ou bâtards. Ainsi, avant toutes choses, la femme doit promettre à l'homme, qui l'épouse, de n'accorder l'usage de son corps à d'autre qu'à lui seul. Et si, en (a) certains endroits, les Maris sont assez lâches pour dispenser leurs Femmes de ce devoir, c'est contre toutes les maximes de la Raison, & même contre les sentimens ordinaires de tous les Hommes.

De plus, on voit encore manifestement, que rien n'est plus contraire à l'ordre de la Société Humaine, qu'une vie vagabonde, où l'on n'a ni feu ni lieu (b). D'ailleurs, le meilleur moyen d'élever les enfans, c'est que le Père, & la Mère, unissent leurs soins pour veiller à l'éducation de ces chers gages de leur amour, qui en serrent les nœuds plus étroitement (c). C'est aussi un grand plaisir pour des gens mariez, bien assortis, que d'être toujours ensemble : & par là en même tems le Mari peut être plus assuré de la chasteté de son Epouse, que si elle ne demouroit pas avec lui. D'où il s'ensuit, que le Mariage régulier, le plus parfait, & le plus conforme au Droit Naturel, & à la constitution de la Vie Civile, renferme, outre la promesse de s'accorder l'un à l'autre l'usage de son corps, un autre article, par lequel la Femme s'engage à être toujours auprès de son Mari, à vivre avec lui dans une société très-étroite, & à ne faire avec lui qu'une même famille, pour élever plus commodément leurs enfans, & pour se donner l'un à l'autre un secours & un plaisir mutuel (d). Ce qui (1) renferme une promesse tacite de se conduire l'un envers l'autre d'une manière conforme à la nature & au but d'une telle société (2).

Cela fait voir clairement, pourquoi c'est au Mari à régler le domicile, & non pas à la Femme. Car le Mari a reçu la Femme dans sa Famille, & non pas la Femme le Mari: par conséquent il en est le chef & le directeur dans tout ce qui concerne les affaires du Mariage & de la Famille. Ce n'est pas qu'en matière même de ces sortes de choses on ne doive avoir des égards pour une Femme, sur tout si elle a apporté du bien; à moins qu'on n'ait de grandes raisons d'en user autrement. Il paroît aussi par là, que les Loix du Mariage ne permettent pas à une Femme de voiajer sans le consentement de son Mari, ni de faire lit à part, ni de lui refuser l'usage de son corps sans de bonnes raisons.

C'est là enfin le fondement de la maxime ordinaire, que chacun passe pour fils du Mari de sa Mère; à moins qu'il n'y ait de fortes preuves, qui détruisent cette présomtion (3). Car une Femme aiant promis à son Mari, de ne communiquer ses faveurs qu'à lui seul; il y a lieu de croire, qu'elle ne viole point la foi conjugale, tant que le contraire ne paroît pas clairement. D'autre côté, le Mari pouvant veiller à la conduite de sa Femme, on présume (e) qu'il s'est bien servi de son droit. Les Loix d'Angleterre étendent pourtant un

peu

§. X. (1) J'ai ajouté cette petite période, tirée de l'Abregé de notre Auteur, de *Offic. Hom. & Civ.* Lib. II. Cap. II. §. 4.

(2) „ Un bon mariage, dit *Montagne*, est une douce „ société de vie, pleine de confiance, de fiance, & „ d'un nombre infini d'utiles & solides offices, & obli- „ gations mutuelles. Aucune femme, qui en savoure le „ goût,

oprato quam junxit lumine tada,
Cat.

„ ne voudroit tenir lieu de maîtresse à son mari. Si „ elle est logée en son affection, comme femme, elle y „ est bien plus honorablement & seurement logée. „ Quand il fera l'efmeu ailleurs, & l'empreslé, qu'on „ lui demande pourtant lors, à qui il aimeroit mieux „ arriver une honte, ou à sa femme, ou à sa maîtresse, „ de qui la desfortune l'affligeroit le plus, à qui il „ desire plus de grandeur: ces demandes n'ont aucun „ doute en un mariage sün. Ce qu'il s'en voit si peu „ de bons, est signe de son prix & de sa valeur. A le „ bien façonner & à le bien prendre, il n'est point de

„ plus belle piece en nôtre société. . . C'est une con- „ vention, à laquelle se rapporte bien à point ce qu'on „ dit; homo hominis ou Deus, ou lupus. Il faut la ren- „ contre de beaucoup de qualitez à le bastir. . . Ceux „ qui entreprennent ce marche, pour s'y porter avec „ hayne & mepris, font injustement & incommode- „ ment. . . Le mariage a pour sa part l'utilite, la justifi- „ ce, l'honneur, & la confiance, un plaisir plat, mais „ plus universel. L'Amour se fonde au seul plaisir; & „ Pa de vrai plus chatouilleux, plus vif, & plus aigu &c. „ *Essais*, Liv. III. Chap. V. pag. 630, 631, 632. *Ed. de Paris*, in fol. C'est ce que dit une Nourrice, dans l'*Octavie* de *Senèque*, vers. 186. & seq.

Juvenilis ardor impetu primo furit:
Languescit idem facile, nec durat diu
In Venere turpi, ceu levis flamma vapores.
Amor perennis conjugis casta manet.

(3) Voyez ci-dessus, Liv. IV. Chap. XI. §. 10. & *Aul. Gell.* Lib. III. Cap. XVI. *Plin. Hist. Nat.* Lib. VII. Cap. V.

(a) Voyez *Aloy- „ fus Cadamuff.* Navigat. Cap. LXXV. *Ludov. Roman.* Lib. V. Cap. VII. *Pietro della Valle*, Part. III. Ep. VII. *Bus- „ beq.* Epist. III. *Buchanan.* rer. *Scotic.* Lib. IV. *Polydor.* Virg. *Hist. Angl.* Lib. X. *Sueton.* *Cal- „ lig.* C. XL. in fin. *ibique Boxhorn.* *Ludovic. di Bar- „ thema*, Part. II. Cap. XI. *M. Paul.* *Venet.* Lib. II. Cap. XXXVIII.

(b) Voyez *Aristot.* *Oecon.* Lib. I. Cap. III. & *Xenoph.* *Cyrop.* Lib. VII. p. 116. *Edit. H. Steph.*

(c) Voyez *Genef.* XXIX, 32. *Lysias*, *Orat.* I. Cap. II. *Senec. Herc. Oct.* vers. 407.

(d) *Demosth.* in *Xenoph.* *Xenoph.* in *Oecon.* *Colum- „ mell.* de *Re Rust.* Lib. XII. *Præfat.* *Martin.* *Hist. Sin.* Lib. III. Cap. XXVIII. *Quintil.* *Declam.* 249.

(e) Voyez *Hera- „ dote*, Lib. I. pag. 3. *Ed. H. Steph.* *Piaton.* *Alcibiad.* I. pag. 441. *Ed. Wech.*

(f) *Edward Chamberlain, Notit. Angl. Part. I. Cap. XVI.*

(g) *Voiez Descartes, Traité des Passions, Art. CLXIX. Sueton. in Domitian. Cap. VIII. Demosth. Orat. in Near. Tacit. Annal. Lib. II. Cap. LXXXV. Digest. Lib. XLVIII. Tit. V. Ad Leg. Jul. de adult. coere. Leg. II. §. 6. & Leg. XXIX. princ. (h) Charron, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIX. (VI.) §. 9. num. 8. (i) Voiez Gratian. Caus. XXXII. Quæst. V. Cap. II. & seqq. (k) H. Samuel, XX, 3.*

Quel est le fondement de l'autorité du Mari sur la Femme?
(a) *Genes. III, 16. Ephes. V, 22. &c.*

peu trop loin l'indulgence pour les Femmes, puis qu'en vertu de cette préformation (f) de leur sagesse, elles obligent un Mari à reconnoître pour sien un enfant, dont la Femme a accouché pendant une absence de plusieurs années, pourvu qu'il ne soit point sorti de l'île. Mais ce n'est pas sans quelque fondement, que l'opprobre de l'impudicité d'une Femme rejaillit d'ordinaire un peu sur son Mari, parce que l'on suppose, que, par imprudence, ou par lâcheté, il n'a pas su bien user de son pouvoir : quoi que, selon d'autres, ce deshonneur du Mari vienne de ce que l'on regarde l'infidélité de la Femme, comme une marque, qu'il n'a pas les qualitez nécessaires pour se faire aimer, ou pour mériter que la Femme lui soit fidele (g). Quoi qu'il en soit, lors qu'un Mari ne peut pas aisément remédier à ce malheur, ou qu'il auroit beaucoup à craindre en se vengeant, le plus sûr est de suivre cette maxime :

(4) *Sur telles affaires, toujours
Le meilleur est de ne rien dire.*

C'est en ce cas-là seulement qu'on peut admettre la pensée d'un Auteur François (h), qui met au rang des folles opinions, dont tout le monde est abbrevié, celle de tenir à grand injure & de mésestimer, comme miserable, un homme, pour estre cocu : car quelle plus grande folie en jugement, que d'estimer moins une personne, pour le vice d'autrui, qu'il n'approuve pas (i) ? Au reste, comme une Femme n'est point coupable d'adultère, lors qu'après bien des résistances elle (i) succombe à une force majeure; il n'y a point non plus de deshonneur à garder celles à qui un pareil malheur est arrivé. On ne doit pourtant pas blâmer ce que fit le Roi *David*, lors qu'il ne voulut plus avoir de commerce avec ses Concubines, après qu'elles eurent été violées par son fils *Abalom* (k).

§. XI. UNE autre chose qu'il faut examiner ici, c'est si, par le Droit Naturel tout seul, les Conventions fondamentales du Mariage parfait donnent au Mari sur la Femme une autorité proprement ainsi nommée ? Il est constant, que l'Écriture Sainte prescrit formellement aux Femmes (a) d'être soumises à leurs Maris, comme à leurs Maîtres. Mais, cette Loi étant établie en forme de peine, elle pourroit bien n'être que de Droit Positif. Pour découvrir donc ce que le Droit Naturel établit là-dessus, il faut remarquer d'abord, que l'on ne dépend pas de l'empire de quelcun par cela seul que l'on est obligé de se conformer en certaines choses à sa volonté : car on peut être dans cette nécessité par l'effet d'une simple Convention. En effet, il y a des *Contrats*, sur tout du nombre de ceux, où l'on donne, afin qu'un autre fasse quelque chose pour nous, & de ceux où l'on fait, afin que l'autre Contractant fasse à son tour quelque chose en notre faveur; à l'égard desquels, dès le commencement, il étoit entièrement libre de part & d'autre de s'engager, ou non : mais, aussi-tôt que le traité est conclu, il faut nécessairement que l'un des Contractans suive la volonté de l'autre dans l'affaire, dont ils sont convenus, sans que l'autre au contraire soit tenu à son tour de se conformer à la volonté du premier. Ainsi, quoi que, dans ce qui concerne particulièrement le Mariage, la Femme soit tenue de se régler sur la volonté de son Mari; il ne s'ensuit pas de cela seul, qu'elle dépende nécessairement de lui dans toutes ses autres actions. De plus, le but du Mariage n'est pas, comme celui de la formation des

So-

(4) C'est ainsi que j'ai exprimé ces paroles que notre Auteur donne comme de l'*Hippolite* d'*Euripide*, mais que je n'ai pu trouver ni dans cette Piece, ni dans aucune autre du même Poëte : *Ἐν σοφίᾳ τῶν ἐστὶν ἄνθρωπων λαμβάνειν τὰ μὴ ἐλάει*. J'ai emprunté, comme on voit les deux derniers vers de l'*Amphitryon* de *Molière*, qui conviennent d'autant mieux ici, qu'ils regardent précisément le même sujet; au lieu que, si l'on favoit l'endroit du passage Grec, on verroit peut-être que c'est une sentence soit générale, ou appliquée même à un tout autre sujet : car notre Auteur cite souvent à la manière des Prédicateurs. Il renvoyoit encore ici à *Plutarque*, de ans-

mi tranquill. pag. 467. E. F.

(5) Notre Auteur faisoit ici une remarque rare & curieuse; c'est que le mot de *Cornard* n'est pas nouveau, ni en usage seulement dans notre Occident; car l'Empereur *Andronic* fit pendre des cornes de cerf aux portiques d'une place publique, non pas tant pour garder un monument de la belle chose qu'il avoit faite, que pour reprocher aux femmes de la ville de *Constantinople*, leurs galanteries & leurs debauches. *Nicetas Acominat. de Imp. Andron. Lib. II.* La belle chose que l'érudition!

§. XI.

Sociétez Civiles, de se mettre en sûreté & de se défendre les uns les autres, mais seulement de travailler à la propagation du Genre Humain. En effet, cette société est composée d'un trop petit nombre de gens, pour qu'ils puissent s'entre-secourir par leurs forces unies ensemble : car de quel secours peut être une femme ? Il semble donc, que le Mariage puisse consister uniquement dans une simple Convention, & dans une liaison d'amitié, où il n'entre rien de semblable à cette autorité souveraine, sans laquelle on ne sauroit concevoir les Sociétez Civiles. J'avoue, qu'une Famille, sur tout lors qu'elle vit entièrement séparée de toute autre, & dans une entière indépendance, a quelque rapport avec un petit Etat, de sorte qu'une Femme, qui y entre, doit se soumettre à la direction de celui qui en est le Chef : car ce seroit une chose fort irrégulière, qu'il y eût deux Chefs dans une Famille, ou qu'un Membre de la Famille ne dépendit point du Chef. Mais il faut remarquer, que l'union des Familles, sur tout de celles qui renferment un grand nombre d'Esclaves ou de Domestiques, peut avoir deux fins ; l'une, qui lui est commune avec celle des Sociétez Civiles ; l'autre toute particulière. La première consiste à se procurer une sûreté & une défense mutuelle par les forces réunies de plusieurs personnes. A cet égard il faut sans contredit quelque autorité souveraine : mais, comme une Femme ne peut guères être d'aucun secours pour repousser les insultes d'autrui, il suffit qu'elle ait avec son Mari une simple liaison d'amitié, fondée sur l'engagement où elle est entrée par la Convention du Mariage. Ainsi, quoi que le Patriarche *Abraham* régnât dans sa Famille, il semble avoir traité *Sara* sa Femme, comme une (b) Sœur. Le but particulier de l'union d'une Famille, ou la fin propre & directe du Mariage, ne demande pas non plus nécessairement, que le Mari, ou la Femme, ait l'un sur l'autre une autorité proprement ainsi dite, qui renferme le droit de vie & de mort, ou le pouvoir d'user de quelque correction un peu rude. Cependant, comme en vertu de la Convention du Mariage la condition du Mari est plus avantageuse, que celle de la Femme ; & que d'ailleurs le sexe masculin est naturellement plus noble que le féminin : il résulte de là une espede d'Alliance inégale, par laquelle le Mari est engagé à protéger sa Femme, & la Femme de son côté doit du respect à son Mari. D'où vient que *Sara* est fort louée par les Ecrivains sacrez, de (c) ce qu'elle étoit soumise à *Abraham*, & qu'elle l'appelloit son Seigneur. (1) Ce n'est pas qu'il répugne au Droit Naturel, qu'une Femme dépende de l'empire proprement ainsi dit de son Mari : car une telle sujétion n'est pas plus incompatible avec l'amitié conjugale, que l'amour des Sujets pour leur Souverain, avec l'obéissance qu'ils lui doivent. Rien n'empêche donc, qu'un Mari ne stipule dans le Contrat de Mariage, qu'il aura sur sa Femme une autorité absolue ; & il y a même eû des Nations entières, parmi lesquelles cela étoit ainsi établi par une Loi générale ; comme, par exemple, chez les anciens *Gaulois*, où les Maris (d) avoient droit de vie & de mort sur leurs Femmes, aussi bien que sur leurs Enfans.

A l'égard du droit que le Mari a de disposer des biens de sa Femme, cela dépend aussi, ou de leurs Conventions, ou des réglemens des Loix Civiles. Car s'il est établi par autorité publique, que l'on assignera une dot aux Femmes ; ou que les biens du Mari, & de la Femme, seront communs ; ou que le Mari aura le pouvoir, ou absolument, ou avec quelque restriction, de disposer des biens dotaux de sa Femme ; il faut s'en tenir à ces conditions, ou à d'autres semblables, qui se trouvent réglées par les Loix, auxquelles on est soumis (e). Mais si elles n'ont rien déterminé, ou si l'on vit dans la Liberté Naturelle ; ceux qui se marient peuvent faire là-dessus telle Convention que bon leur semble.

§. XII. Pour éclaircir cette matière, il est bon d'examiner ici les principes d'un (a) Auteur moderne. Il réfute d'abord ceux qui prétendent, que l'autorité du Mari sur la Fem-

(b) Voyez *Genes.* XVI, 2, 5, 6. XXI, 10, 11, 12.

(c) *L. Pierre*, III, 6.

(d) *Casus, de Bell. Gall.* Lib. VI. C. XIX.

Voyez encore *Tacit.* *Annal.* Lib. XIII. Cap. XXXII. & *German.* Cap. XIX.

Euripid. *Med.* vers. 230. & seqq. *Aul. Gell.* Lib. X. C. XXIII.

Alian. V. *Hist.* Lib. XII. Cap. XXXVIII.

Bern. Varen. descript. Japon. Cap. XIII. *Lex Wisigoth.* Lib. IV. Cap. IV. Tit. III.

(e) Voyez *Varen. Descript. Japon.* Cap. XII. *Solin.* Cap. XV.

Xenoph. exped. Cyri. Lib. VII. *Heraclid.* de *Politiciis* : *Mela*, Lib. II. Cap. II.

Herodor. Lib. I. *Alian.* V. H. Lib. IV. Cap. I. *Dig.* Lib. XXIV. Tit. I.

Cette autorité ne vient pas immédiatement de Dieu.

(a) *J. Frid. Horn. de Civitate*, Lib. I. Cap. I.

§. XI. (1) *Inferior Matrona suo fit, Priice, Marito : Non aliter fuerint femina, virque, parec. Martial.* Lib. VIII. Ep. XII. v. 3, 4.

Voyez le Panegyrique de *Pline*, Cap. LXXIII. num. 4. & 7.

me vienne de la Nature. Et il a raison, si par là on entend, que la Nature elle-même donne l'empire au Mari, indépendamment de toute Convention, & de la soumission volontaire de la Femme : car cela est contraire à l'égalité naturelle des Hommes; & de cela seul que l'on est propre à commander, il ne s'enluit pas qu'on en ait le droit actuellement. Cet Auteur prétend ensuite, qu'il ne sauroit y avoir aucune autorité, ni publique, ni particulière, d'un Homme sur un autre Homme, sans un établissement divin très-express, & sans une intervention toute particulière de DIEU. Mais il faut remarquer ici, que, quand on examine l'origine & le fondement de l'autorité ou de l'empire humain, on en cherche proprement la Cause Seconde, prochaine & immédiate; & qu'on suppose toujours la Cause Première & Universelle. Ainsi, quand même Dieu auroit formellement prescrit aux Hommes d'établir quelque ordre parmi eux; il resteroit toujours à voir, quelles Conventions les Hommes ont fait ensemble, pour exécuter ce commandement de Dieu. Car il est ridicule de s'imaginer, que Dieu soit l'auteur des Etres Moraux, de la même manière qu'il est le Créateur du Ciel & de la Terre, & qu'il ait produit les premiers, comme les derniers, immédiatement & sans le ministère d'aucune Créature. Il avoit ordonné la construction du Tabernacle des Juifs; & cependant ceux qui travaillèrent à cet ouvrage, ne laissent pas de pouvoir en être appellez la Cause prochaine & immédiate. Encore donc que Dieu ait ordonné aux Femmes d'obéir à leurs Maris, cela n'empêche pas, que, pour établir actuellement l'autorité du Mari, il ne faille une Convention, par laquelle la Femme s'y soumette, & qui rende immédiatement le Mari maître de sa Femme : de même qu'il faut sans contredit aller à la chasse, quoi que Dieu ait donné aux Hommes l'empire sur les Bêtes de la Terre. Mais, ajoute-t-on, la Femme n'a pas l'autorité d'un Mari : donc elle ne peut pas la conférer à celui qui l'épouse. Beau raisonnement! comme si les Conventions humaines n'avoient pas la vertu de produire une Qualité Morale, qui avant cela n'existoit pas formellement! Pour établir une autorité, il n'est donc pas nécessaire, qu'elle passe d'une personne, qui en étoit revêue, à une autre à qui on la confère, de même que, pour transférer à quelqu'un une chose matérielle, ou une Substance Physique, il faut qu'elle existe auparavant: mais il suffit, que l'on se dépouille en faveur d'un autre du droit naturel que l'on avoit de lui résister, & qu'on lui promette de se soumettre à sa volonté. On allégué encore ici la sentence, par laquelle Dieu condamna Eve, nôtre première Mère, à dépendre de l'empire de son Mari, en punition de ce qu'elle l'avoit séduit. Mais il ne s'enluit pas de là, que, depuis le péché, l'autorité d'un Mari sur sa Femme ne soit pas fondée sur leurs Conventions, comme sur une Cause prochaine & immédiate. Car ce qui tient lieu de punition pour les Femmes dans la sujettion où elles sont à l'égard de leurs Maris, c'est qu'elles subissent le joug avec répugnance, étant perpétuellement agitées de la passion de dominer : au lieu que la nécessité d'obéir n'auroit rien de dur ni de mortifiant pour elles, si elles étoient disposées à écouter leur Devoir; comme il paroît par l'exemple des Anges, qui n'en sont pas moins heureux pour exécuter les ordres de Dieu avec une entière soumission. Tout le consentement, ajoute-t-on, qu'il y a ici de la part de la Femme, se réduit à accepter celui qui la demande en mariage; par où elle s'engage tacitement à se soumettre à l'empire qu'un tel homme aura de droit sur elle en qualité de Mari, par un effet de l'établissement divin. Vaine subtilité! comme si l'on disoit, qu'un Voyageur ne bâtit pas la maison, où il va loger, mais que la trouvant toute bâtie, il y entre de son pur mouvement. Mais il faut bien prendre garde, que l'autorité d'un Homme sur un autre Homme, considérée comme un Etre Moral, n'existe point sans quelque acte humain, & ne sauroit être conçue sans l'obéissance. Car il n'y a point de Femme, qui soit obligée à obéir, avant que, par son propre consentement, elle se soit soumise à l'empire de son Mari. Et, quoi que cette soumission soit conforme à la volonté divine; cela n'empêche pourtant pas, que la Promesse de la Femme ne soit la cause prochaine & immédiate de l'autorité de son Mari.

§. XIII. JE n'accorde pas non plus au même Auteur, qu'outre la direction de tout ce qui concerne le Mariage, & les affaires de la Famille, le Mari ait toujours nécessairement le droit de vie & de mort, & que ce soit en cela que consiste principalement son autorité, tant qu'elle n'a pas été diminuée & restreinte par les Loix Civiles; en sorte néanmoins que ce droit ne s'étende pas jusques à excuser le parricide, mais qu'il consiste seulement dans un pouvoir légitime de punir de mort les crimes qui le méritent. Pour prouver cela, on dit, que sous autorité, qui n'est ni empruntée, ni bornée par une Puissance supérieure, emporte le droit de vie & de mort. Mais cette proposition est avancée sans preuve; & il me semble, que le but du Mariage ne demande pas un empire si étendu. Et quand on accorderoit, que tout crime atroce doit être puni par les Hommes, qui est-ce qui punira un Père de Famille indépendant & vivant dans la Liberté Naturelle, ou le Prince souverain d'un Etat? Que si une Femme commet des actions énormes & insupportables, le Mari pourra la chasser de sa Famille, comme une ennemie, & la tuer même par droit de Guerre. J'avoue pourtant, & je l'ai déjà accordé ci-dessus, qu'il ne répugne pas à la nature du Mariage d'avoir sur sa Femme un empire qui renferme le droit de vie & de mort: mais je nie que le Mariage par lui-même donne au Mari un pouvoir si étendu.

Elle n'emporte pas non plus nécessairement le droit de vie & de mort.

§. XIV. IL faut encore expliquer ici la règle commune des Jurisconsultes, que (1) c'est le consentement des Parties, & non pas la conjonction des corps, qui constitue le Mariage. Cela peut signifier deux choses. 1. Que dès lors qu'un homme, & une femme, ont eû commerce ensemble, ils ne sont pas pour (2) cela mariez, à moins qu'ils ne se soient donnez la foi du Mariage. 2. Qu'aussi-tôt que deux personnes se sont engagées à se marier ensemble, le Contrat est parfait, avant même la consommation du Mariage. Il n'y a point de difficulté sur le premier sens. Mais, à l'égard de l'autre, je crois, que, comme, pour acquérir la pleine & entière Propriété d'une chose, il faut que cette chose soit en notre pouvoir, en sorte que l'on en puisse disposer quand & comment on veut: de même pour pouvoir dire proprement qu'une telle est devenue Femme d'un tel, il faut qu'il l'ait auprès de lui, en sorte qu'il puisse s'en servir comme d'une Femme. Il n'est pourtant pas nécessaire, qu'il couche à l'instant avec elle; & Rebecca, par exemple, pouvoit être appelée Femme du Patriarche Isaac, dès le moment qu'il l'eût menée (a) dans la tente de sa mère. Ainsi, je doute, que l'on pût traiter d'adultère, une fille, qui aiant été fiancée à un homme absent, & épousée même par procureur, comme cela se fait quelquefois pour la forme, accorderoit cependant ses faveurs à un autre, avant que d'être dans la maison de son Epoux. Il seroit ridicule au contraire de prétendre, que Sara ne fût pas Femme de Tobie le fils, la (3) première nuit des noces; ou qu'aujourd'hui, après la bénédiction sacerdotale, l'Épousée ne soit pas Femme avant la nuit (b).

Si c'est le consentement des Parties, & non pas la conjonction des Corps, qui constitue le Mariage?

Pour ce qui regarde la bénédiction sacerdotale, c'est une coutume, honnête à la vérité, mais non pas nécessaire par le Droit Naturel, & que les Chrétiens ont empruntée des Juifs (c).

(a) Genes. XXV. vers. deuz.

(b) Voyez Selden. de J. N. & Gent. sec. Hebr. Lib. V. Cap. IV.

(c) Grotius sur Matth. I, 18.

§. XV. VOIONS maintenant, si, par le Droit Naturel, la Polygamie est permise? Il y a deux sortes de Polygamie: l'une, lors qu'une femme a commerce avec plusieurs hommes indifféremment, ou qu'elle se marie en même tems à plusieurs Maris: l'autre, lors qu'un homme a plusieurs Femmes à la fois. On peut rapporter à la première sorte de Poly-

Il ne faut pas permettre à une femme d'avoir en même tems plusieurs Maris, ni laisser les femmes en commun.

§. XIV. (1) *Nuptias enim non concubitus, sed consensus facit.* Digest. Lib. XXXV. Tit. I. *De conditionibus & demonstrat.* &c. Leg. XV. & *De Regul. Juris*, Leg. XXX.

(2) *Cotius atque congressus citra jus non efficeret uxorem* &c. Quintilian, *Declam.* CCXLVII. C'est ce que disoit Enée à Didon:

— Nec conjugis unquam
Pratendi tadas, aut hac in fœdera veni.
Virg. Æn. IV, 338, 339.

Voyez le Droit Canonique, *Can. V. Caus. XXVII. Quæst.*
Tom. II.

2. & *Cod. Lib. V. Tit. V. De incestis & inuilibus nuptiis*, Leg. VIII.

(3) L'Auteur disoit *trinoctio*, mais il n'est point parlé de trois nuits dans l'Histoire de Tobie. De plus la chose en elle-même ne paroît pas bien sûre, supposé que l'Histoire soit véritable: car le texte dit seulement, qu'après que Tobie eût chassé l'Esprit malin, *ils dormirent cette nuit-là tous deux*, Chap. VIII. vers. 10. La citation de l'Original, [VI, 19.] est fautive.

(a) Voyez aussi
Th. Campanella,
de Civitate Solis.

(b) Pag. 49. J'ai
suivi la version
de Mr. Dacier.

(c) Parmi les Ro-
mains la mode
de prêter sa fem-
me fut quelque-
fois assez com-
mune. Voyez Plu-
tarch. in Numa,
pag. 76. D. & in
Caton. p. 771. A.
Lucan. Lib. II.
vers. 328. Voyez
aussi la Loi de
Solon, dans sa
vie, p. 89. B. &
le sentiment des
Stoïciens, rap-
porté par Diog.
Laërce, dans la
Vie de Zenon.

(d) De Repub.
Lib. V. p. 658. A.
Ed. Wech.

(e) Voyez Læ-
tant. Inst. div.
Lib. III. Cap. XX.

lygamie, l'établissement de la communauté des femmes de la République imaginaire de Platon (a), qui a été si souvent reproché à ce Philosophe. On en trouve des exemples très-réels chez plusieurs (1) Peuples barbares; & il y avoit même quelque chose d'approchant dans la République de Lacédémone. Voici ce que dit Plutarque dans la Vie de Lycurgue. Ce Législateur travailla à bannir du Mariage toute vaine jalousie, qui n'est qu'une (b) maladie de femme, en faisant passer pour honnête & raisonnable non seulement de chasser de son ménage les désordres & les violences, mais encore de permettre à ceux, qui en étoient dignes, d'avoir des enfans en commun, & se moquant de ceux, qui poursuivent & vengent par des meurtres & des guerres sanglantes le commerce qu'on a avec leurs Femmes. Un vieillard donc, qui avoit une jeune femme, & qui connoissoit quelque jeune homme bien fait & bien né, pouvoit, sans blesser les Loix, ni la bienséance, le mener coucher avec elle; & l'enfant, qui naissoit d'une race si noble & si généreuse, il pouvoit le recevoir, & l'avouer, comme s'il étoit à lui (c). D'un autre côté un homme bien fait & bien né [Xénophon ajoute, & qui ne vouloit pas se marier,] qui voioit à un autre une femme fort belle, fort sage, & d'une taille à porter de beaux enfans, pouvoit de même demander au Mari la permission de coucher avec elle, pour avoir des enfans bien faits & bien formez, qui des deux côtés viendroient de ce qu'il y avoit de meilleur & de plus honnête. Car premièrement Lycurgue prétendoit, que les enfans n'appartenoient pas en particulier au Père, mais à l'Etat. C'est pourquoi il vouloit, que ses Citoyens eussent pour Pères les plus gens de bien, & non pas les premiers venus & des hommes ordinaires. D'ailleurs il trouvoit beaucoup de sottise & de vanité dans les ordonnances qu'avoient fait sur les Mariages les autres Législateurs, qui cherchoient pour leurs chiennes les meilleurs chiens, & pour leurs jumens les meilleurs étalons, n'épargnant ni soin ni argent pour les avoir de leurs maîtres, & qui renfermoient leurs femmes dans leurs maisons, & les tenoient là captives, afin qu'elles n'eussent des enfans que d'eux, quoi qu'ils fussent souvent insensés, dans un âge caduque, ou valétudinaires. Comme si ce n'étoit pas le malheur & le dommage des Pères & des Mères, que les Enfans naissent ainsi vicieux & défectueux, pour avoir été engendrez de personnes tarées, & au contraire leur bonheur & leur avantage, quand ils naissent bien faits & bien conditionnez, pour être sortis de parens biens sains & bien robustes. C'est ainsi, ajoute l'Historien, que l'on se conduisoit en cela par des raisons Politiques & Physiques. Mais il n'y a point de doute, que tout cela ne soit contraire au Droit Naturel. Et c'est avec raison que l'on répondit à un homme, qui louoit fort les Lacédémoniens, de ce que l'on ne voioit point parmi eux d'adultère; Qu'il ne falloit pas s'en étonner, puis que les Mariages mêmes de ce Pais-là étoient de véritables adultères. En effet la fin naturelle & régulière du Mariage, c'est d'avoir des Enfans, dont on soit assuré d'être le Père. Or le moien que l'on reconnoisse les siens, dans cette confusion & cette communauté de femmes? De plus, une femme ne pouvant devenir grosse en même tems que d'un seul homme, on cherche ici uniquement à satisfaire ses desirs. On confond aussi par là, ou, pour mieux dire, on détruit entièrement les noms les plus tendres des liaisons que forme la Parenté, & par conséquent les Devoirs, qui en résultent. En vain Platon prétend-il (d) les conserver, en ordonnant que chacun regarde ceux qui sont plus âgés que lui, comme ses Pères; ceux, qui sont plus jeunes, comme ses Enfans; ceux, qui sont de même âge, comme ses Frères. C'est n'avoir point de Père, que de ne pas savoir qui il est (e). D'ailleurs, ce qui fait la principale différence entre le Mariage des Hommes, & les accouplemens des Bêtes, c'est l'engagement, où les Femmes

en-

§. XV. (1) Par exemple, les Taprobaniens; Diad. Sicul. Lib. II. Cap. LVIII. les Ichthyophagiens; Idem, Lib. III. Cap. XV. les Hylophagiens; Idem, ib. Cap. XXIV. les Nomades; Ib. Cap. XXXII. les Garamantes; Plin. Hist. Nat. Lib. V. Cap. VIII. & Solin. Cap. XLIII. les Troglodytes; Agatharçid. Cap. XXX. & Pomp. Mela, Lib. I. Cap. VIII. les Agathyrses; Herodot. in Melpom. p. 161. Ed. H. Steph. les habitans de Thule; Solin. Cap. XXXV.

les anciens habitans d'Angleterre; Cesar, de B. Gall. Liv. V. Cap. XIV. Xiphilin. in Nerone, & in Severo: les Sabéens; Strab. Lib. XVI. p. 538. les Massagètes, & les Tapyriens; Id. p. 353, 354. certains habitans du Roiaume de Calcut; Lud. Roman. Navigat. Lib. V. Cap. VIII. Voyez aussi Pietro della Valle, Part. III. Ep. VII. Joan. Bahem. de morib. Gentium, Lib. III. Cap. VII.

(2) Mr.

entrent, de n'accorder l'usage de leur corps qu'à leurs Maris. Si donc un lâche Mari dis- pense la Femme de la foi qu'elle lui a donnée, en souffrant que d'autres partagent son lit avec lui, il ne mérite pas le nom de Mari, ni d'Homme même, & il ne peut être regardé que comme un infame perturbateur de l'ordre convenable à la Société Humaine. Que si un Législateur trouve de grands inconvéniens à permettre, qu'un champ fécond devienne stérile par l'impuissance d'un vieux Mari; il peut y remédier beaucoup plus commodément, en défendant aux Vicillards caduques & sans vigueur, d'épouser de jeunes filles. Pour la jalousie, qui tourmente un Mari, sans que la Femme lui en ait donné aucun sujet, c'est sans contredit la plus sottise & en même tems la plus fâcheuse de toutes les maladies (f). Mais il n'y a point d'homme de bon-sens, qui osât soutenir, que le désir qu'un Mari a de maintenir pure & entière la chasteté de sa Femme, & l'aversión de partager son lit avec tout autre homme, ait rien de contraire à l'Honnêteté, & à (2) la Raison (g). Or si, en établissant la communauté des Femmes, on étouffe la Jalousie honnête & innocente, on ne sauroit pour cela empêcher la Jalousie vicieuse. Je ne crois pas non plus, que le meilleur moien d'unir ensemble les Citoyens soit, que chacun puisse dire de tout : *cela est à moi*. Il vaut mieux aussi, je l'avoue, que l'Etat se remplisse d'hommes bien faits & bien conditionnez, que de contrefaits & de valétudinaires; & l'on voit ordinairement, que les Enfants tiennent de la constitution de ceux qui leur ont donné la naissance. Mais quand même cela arriveroit toujours, cet inconvénient n'est pas assez considérable, pour faire fouler aux pieds la sainteté du lien conjugal, qui est le fondement de tout l'ordre de la Société Humaine. La comparaison tirée des étalons, est trop sale & trop grossière, pour mériter d'être réfutée (h).

§. XVI. L'AUTRE sorte de (a) Polygamie, qui est celle que l'on entend proprement sous ce nom, & qui consiste à avoir plusieurs Femmes en même tems, a été & est encore aujourd'hui en usage parmi (1) plusieurs Peuples; sans en excepter (b) les anciens

(2) Mr. Bayle, dans ses *Nouvelles Lettres contre Maimbourg*, Lett. XVII. §. 5. soutient fort & ferme, qu'à ne suivre que la Raison séparée de la Grace, & de la lumière de la Foi, on ne seroit pas plus de difficulté de prêter sa Femme, que de prêter un Livre; & que, sans la ridicule crainte du Coçage, la Raison eût plutôt conseillé la communauté, que la propriété des Femmes. §. 2. J'avoue qu'ici, comme en bien d'autres choses, il falloit, pour le bien de la Société, que les Hommes fussent poussés par un instinct, qui prévint la Raison. Si la Faim & la Soif ne nous avertissoient régulièrement du besoin que notre Corps a de prendre de la nourriture; on oublieroit ou l'on négligeroit même souvent de satisfaire à cette nécessité naturelle, & cela depeupleroit peu-à-peu le monde. De même, sans ce sentiment inquiet, & rongeur, que l'on appelle Jalousie, & qui accompagne l'amour qu'on a pour une femme, la communauté des femmes s'introduiroit aisément, ou du moins les Maris seroient la plupart fort indifférens sur le chapitre de l'honneur de leurs Femmes, & fort faciles même à leur permettre de communiquer leurs faveurs à d'autres qu'à eux. Ce n'est pas que la Raison les portât à cela; ce seroit au contraire parce que, de la maniere que les Hommes sont faits ordinairement, il y en a peu qui consul- rent ou qui écoutent la Raison; de sorte qu'il faut les porter à leur devoir par la voie du sentiment. N'en déplaise à Aristippe, cité par Mr. Bayle, §. 4. pour un Philo- sophe, il avoit des idées bien superficielles & bien popula- res. S'il eût raisonné tant soit peu, il auroit bien- tôt découvert sans avoir besoin pour cela de Révela- tion, que l'Homme est un Animal fait pour la Société: que nulle Société ne sauroit subsister sans quelque ordre: & que la communauté des femmes, comme l'avoue Mr. Bayle, §. 2. seroit une source de confusion dans la Société Civile. Ainsi il n'auroit pas jugé des Hommes,

comme des Bêtes, en regardant la maniere de la propa- gation du Genre Humain comme une chose absolument indifférente, à l'égard de laquelle chacun peut se régler uniquement sur son goût particulier. En ce cas-là, il est certain qu'on devroit laisser les femmes un bien commun, comme l'eau d'une rivière, & qu'ainsi il y auroit une envie sordide à sentir un grand déplaisir de ce qu'un autre se désaltere à la même source. Mais puisque, selon la destination du Createur, les Hommes doivent vaquer à la propagation de leur espèce d'une maniere digne d'une Creature Raisonnable & Sociable; la Jalousie en elle- même, & réduite à ses justes bornes, n'est pas plus in- juste ni plus ridicule, que le penchant naturel qui porte les deux sexes à s'unir ensemble: & l'on peut dire, que la Nature a sagement mis dans les hommes ce sen- timent delicat, comme un fidele gardien de la chasteté des Femmes, dont plusieurs Maris se seroient fort peu mis en peine, ou les auroient même dispensés sans ce- la. Tout ce qu'il y a, c'est que, quand une Femme fait infidélité à son Mari, sans qu'il y ait donné lieu en aucune maniere, la Raison veut qu'il s'en console, & qu'il dise avec celui de la Comédie de Molière :

*Si ma Femme a failli, qu'elle pleure bien fort :
Mais pour quoi moi pleurer, puis que je n'ai point tort ?*

*L'on m'appellera sot de ne me venger pas ;
Mais je le serois fort de courir au trépas.*

§. XVI. (1) Du tems de Tacite, les Allemands étoient presque les seuls entre les barbares, qui n'avoient qu'une femme; & si quelques-uns d'entr'eux en prenoient plusieurs, c'étoit plutôt par grandeur, que par volupté. De moribus German. Cap. XVIII. Voiez Cesar, de bello Gall. Lib. I. Cap. LIII. num. 4. Quoi que les Grecs, depuis Cécrops, n'eussent ordinairement qu'une femme, il étoit quel- quefois permis d'en prendre deux. Voiez Drog. Lucr. in

(f) Voiez Oppian. Cynez. Lib. III. vers. 237. & seqq. (g) Voiez Senec. Herc. Oetium, vers. 233. & seqq.

(h) Voiez ce que dit Aristote contre la commu- nauté des fem- mes, Politic. Lib. II. Cap. II. & Lib. VII. Cap. XVI.

La Polygamie a été en usage parmi plusieurs Peuples.

(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. V.

§. 9. (b) Voiez Den. XXI, 15. XVII, 17. & un passage d'Ambroise rap- porté par Gra- tien, Cauf. XXXII. Quæst. IV. C. 3. 7.

(c) II. Samuel, XII, 8. Voiez *Selden*, de *Uxore*. Hebr. L. I. C. IX. & *Leo Murin*, Part. IV. Cap. II.

Raisons de ceux qui prétendent, qu'elle n'est pas contraire au Droit Naturel.

Juifs : & l'on voit même, que *Dieu* reprochant autrefois au Roi *David*, par la bouche du Prophete *Nathan*, les bienfaits singuliers, dont ce Prince étoit redevable à sa bonté divine, met en ce nombre, qu'il (c) lui avoit donné plusieurs femmes, & d'un rang considérable. Les Savans ne conviennent pas entr'eux, si cette sorte de Polygamie est contraire, ou non, au Droit Naturel. Je vais rapporter les raisons, que l'on allégué de part & d'autre; & j'en laisserai le jugement au Lecteur.

§. XVII. CEUX qui soutiennent qu'elle n'est point par elle-même contraire au Droit Naturel, raisonnent ainsi. Le but, disent-ils, d'un Mariage régulier, c'est d'avoir des Enfans, dont on soit assuré d'être le Père, & une compagne en qui l'on trouve un secours mutuel : or tout cela peut aussi bien avoir lieu, quand on a plusieurs Femmes, que lors qu'on n'en a qu'une. En vain objecte-t-on, que de cette manière les personnes mariées ne se gardent pas mutuellement la foi, qu'elles se sont données. Ce n'est là qu'une vaine déclamation : car la fidélité réciproque ne consiste pas à s'aquitter d'un engagement qui soit précisément égal de part & d'autre. Et le but d'un Mariage régulier ne demande pas, que, comme la Femme ne doit accorder ses faveurs à d'autre homme qu'à son Mari, le Mari ne puisse pas non plus de son côté avoir commerce avec aucune autre Femme; puis que la raison, qui défend aux Femmes d'avoir plus d'un Mari à la fois, je veux dire, la difficulté de savoir qui seroit le Père des Enfans, qu'elles mettroient au monde, n'a point de lieu à l'égard d'un Mari, qui a plusieurs Femmes. Il ne s'enfuit pourtant pas de là, que le Mari ne doive point garder la foi qu'il a donnée à sa Femme, & qui consiste à la secourir, & à lui rendre le devoir conjugal. A l'égard du dernier article, les hommes, parmi plusieurs Nations, ont assez de vigueur pour contenter plusieurs femmes. Que si l'on regarde la fin principale du Mariage, qui est la propagation de l'espece; dans les Pais mêmes, où les hommes sont d'un tempérament plus froid, plusieurs femmes peuvent devenir grosses d'un seul homme, sans qu'il s'épuise beaucoup; sur tout si elles veulent imiter (a) *Zénobie*, Reine des *Palmyréniens*, qui bornoit à cela les caresses de son Mari. Il n'y a donc que la sensualité & l'incontinence, qui fasse tant haïr aux femmes la Polygamie de leurs Maris. A la verité, si une Femme a stipulé de son Mari, qu'il n'auroit commerce qu'avec elle, comme *Laban* (b) le fit promettre à *Jacob*, en lui donnant ses filles; le Mari ne peut alors prendre d'autre Femme (c). Mais lors qu'il ne s'y est point engagé par une telle Convention, la Femme doit se contenter de posséder à son tour son Mari, qui ne lui fait aucun tort en partageant le devoir conjugal avec ses autres Femmes, puis que, par le Contrat de Mariage, elle n'y a droit que pour sa quote (d) part. Elle ne sauroit donc raisonnablement se plaindre, que quand son Mari (e) laissant ses propres terres en friche, va labourer & semer dans le champ d'autrui, comme parle un ancien Comique Latin : car les femmes ne sont pas pour l'ordinaire si glorieuses, que de se paier d'une excuse semblable à celle

(a) *Treboll. Poll.* in XXX. Tyrann. Cap. XXX.

(b) *Genes. XXXI.* 50.

(c) Voiez *Digest.* Lib. XLV. Tit. I. De verborum obligationibus, Leg. CXXI. §. 1.

(d) Voiez *Genes. XXX.* 15, 16. & *Herodor.* Lib. III. pag. 120. *Ed. H. Steph.* au sujet des femmes des

Perfes.
(e) *Plant. Afinar.* Act. V. Scen. II. vers. 24. Voiez *Crotius*, in *Spartione flor.* ad *Jus Justinian.* ad *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. V. Ad Leg. Jul. &c. Leg. XIII. §. 5.

Socrat. Athen. Lib. XIII. Cap. I. *Aul. Gell.* Lib. XV. Cap. XX. *Herodor.* Lib. V. p. 190. *Ed. H. Steph.* au sujet d'*Anaxandride*, Roi de *Lacédémone*. [Mais voiez *Potter. Archæol. Græc.* Lib. IV. Cap. XI. p. 599.] Pour les Romains, ils n'avoient qu'une femme, comme chacun sait. Voiez *Cod. Lib. V. Tit. V. De incestis & inutribus nuptiis*, Leg. II. & Lib. IX. Tit. IX. *Ad Leg. Jul. de adult. & stupro*, Leg. XVIII. La Loi que *César* vouloit proposer, *Sueton.* Cap. LII. n'étoit que pour lui. Voiez les Interprètes. Et l'on traite de fable ce que *Socrate*, *Hist. Eccl.* Lib. IV. Cap. XXVI. & *Paul Diacre*, Lib. XI. racontent de l'Empereur *Valentinian*. Voiez *Baronius*, T. IV. ad ann. *Corist.* CCCLXX. §. 125. Mais *Mahomet*, s'accommodant au naturel des Peuples, à qui il debitoit ses impostures, permit la Polygamie; qui, à ce que l'on dit, ne trouble pas d'ordinaire beaucoup la paix des familles, parce que les femmes de ce pais-là, par un effet de leur tempérament, ou de l'éducation, sont fort esclaves de leurs Maris. Il y en a, qui disent, que, pour éviter la jalousie, & les querelles des Femmes, les Ma-

ris riches les tiennent dans des Maisons ou même dans des Villes séparées. *Richer. de morib. Turcar.* Au reste, *Boccalin*, dans ses *Ragguagli di Parnasso*, Cent. II. Cap. LXVIII. prétend, que *Mahomet* permit la Polygamie par une raison de Politique, afin que les biens partagés entre plusieurs Enfans affoiblissent les Familles, & les rendissent plus propres à subir le joug d'une rude domination. Mais, dit notre Auteur, *Mahomet* ne pouvoit pas avoir cette vue, puis que l'Empire Ottoman ne commença que long tems après sa mort. On dit enfin, que la principale raison, pourquoi plusieurs Rois des *Indes* ont été rebutez d'embrasser l'Évangile, c'est la Loi de *Jesus-Christ*, qui ordonne de se contenter d'une femme. Voiez *Abr. Roger. de Bramin.* Part. I. Cap. XIII. & *Alexand. de Rhodor.* Part. II. Cap. XI. Ajoutez ce qui est dit dans les *Nouveaux Mémoires de la Chine*, Tom. II. Lett. IV. & dans le *Voiage de Guinée de Guill. Bosman*, Lett. XIX. Voiez aussi l'Extrait que *Mr. Bayle* donna dans ses *Nouvelles d'Avril*, 1685. du Livre de *Lysertus*, intitulé *Polygamia triumphatrix* &c.

dont s'avisa l'Empereur *Elivs Vêrus* (f) pour appaiser l'Impératrice, qui lui reprochoit ses débauches : *Le nom d'Epouse*, dit-il, *est un nom de dignité, & non pas de volupté : souffrez donc, Madame, que j'aie me satisfaire ailleurs.* Enfin, la Polygamie ne réduit pas les Femmes à une condition servile : elle rend seulement leur condition moins avantageuse, que celle de leurs Maris ; en quoi il n'y a rien d'injuste, puis que la foiblesse même de leur sexe les doit porter à se mettre sous la (g) protection des hommes. Pour ce que l'on dit de la jalousie des Femmes, des dissensions domestiques, de la haine de marâtre que chaque Femme conçoit pour les Enfants des autres Femmes de son Mari, & qui se perpétue entre les Enfants eux-mêmes ; tout cela ne prouve pas, que la Polygamie soit défendue par le Droit Naturel, mais seulement qu'elle est sujette à quelques inconveniens domestiques : & n'y en a-t-il pas dans les secondes nôces, & dans le simple Mariage même ? D'ailleurs ces inconveniens n'ont pas lieu également par tout, mais seulement dans les Pais, où les Femmes sont trop hautaines, ou les Maris trop esclaves : car il y a plusieurs (h) Peuples, chez qui, par un effet de l'éducation, ou du naturel, les femmes sont fort soumises à leurs Maris. Et après tout, il n'est pas difficile à un homme prudent & sage, d'entretenir la paix dans sa Famille, même parmi plusieurs Femmes (i). Voilà les raisons des Avocats de la Polygamie.

§. XVIII. ON oppose à cela le Commandement du Décalogue : *Vous ne commettrez point d'Adultère* : défense, que personne n'a jamais dit, ni ne dira, ne regarder que les femmes. D'où l'on conclut, que le Mari commet adultère, toutes les fois qu'il se marie ou qu'il couche avec une autre femme, que celle à qui il avoit déjà donné sa foi. (a) *Hobbes* répond (b) à cela diverses choses, que nous examinerons (c) ailleurs. Un (d) Jurisconsulte moderne soutient, que la Polygamie ne renferme point d'Adultère : (e) car, dit-il, on ne commet adultère, que quand on a commerce avec la Femme d'autrui. D'ailleurs, toute violation de la foi conjugale, n'est pas un Adultère : car la désertion malicieuse, le refus de rendre à la Femme le devoir conjugal, ou de lui fournir ce qui est nécessaire pour son entretien, sont certainement des choses contraires aux engagements du Mariage ; & cependant celui qui en est coupable, ne sauroit passer pour adultère. J'avoue, ajoute le même Auteur, qu'un Mari est injuste & déraisonnable, d'exiger de la Femme (1) une chasteté, qu'il ne garde pas lui-même : mais il ne s'ensuit pas de là, que l'un & l'autre péchent également. Car qui ne fait, que les femmes doivent avoir plus de soin de conserver leur honneur, soit à cause de la pudeur de leur sexe, soit pour ne pas donner à leurs Maris des Enfants, dont ils ne sont pas les Pères ; soit pour ne pas deshonorer leur Famille, & tout l'Etat ? Si c'étoit autrefois une espece de deshonneur (f) d'être né d'un Père ou d'une Mère qui fût d'une autre Nation ; c'en seroit un bien plus grand pour chaque Particulier, & même pour tout l'Etat, de ne pouvoir être assuré si l'on est bâtard, ou légitime. Dans la Loi de *Moïse* (g), l'Adultère est défini par *coucher avec la Femme de son prochain.* Or quelle apparence que les défenses de l'Adultère, faites à un Peuple chez qui la coutume d'avoir plusieurs femmes étoit établie, s'étendent à la Polygamie, qui ne se trouve point défendue expressément en aucun endroit des Loix de *Moïse* ? A l'égard des passages de (h) l'Ecriture Sainte, où il est dit, que *quiconque regarde une femme d'autrui, jusques à souhaiter d'en jouir, a déjà commis adultère avec elle, en son cœur* ; il faut les expliquer comme ceux qui portent, que *quiconque* (i) *hait son frère, est homicide.* D'autres soutiennent, que le Commandement du Décalogue, qui défend l'Adultère, se rapporte certainement aux Maris, aussi bien qu'aux Femmes, mais ils niënt que la Polygamie soit un Adultère. A la vérité, disent-ils, si un homme a promis en se mariant, de n'avoir commerce qu'avec la femme qu'il épouse, il viole sa foi, soit qu'il s'abandonne à la débauche, ou qu'il épouse quelque autre Femme. Mais comment accuseroit-on d'Adultère,

(f) *Spartian*;

(g) *Voiez Euripid. in Supplic. vers. 40, 41.*

(h) *Voiez Benzou. Hist. novi Orbis, Part. I. Cap. XXXVII.*

(i) *Démys Godefroi, sur le Code, Lib. I. Tit. IX. De Judais & Catholicis, Leg. VII. allègue encore d'assez pauvres raisons.*

Raisons de ceux qui soutiennent le contraire.

(a) *Voiez Gratian. Cauf. XXXII. Quarst. V. Cap. XV. XVI. XXIII. & Boecter. ad Grotii Lib. II. Cap. V. §. 9.*

(b) *De Civitate, Cap. VI. §. 16. &c. XIV. §. 9.*

(c) *Liv. VII. Ch. I.*

(d) *Ant. Matth. de Crimin. ad Leg. Jul. de adult. Cap. I. §. 13.*

(e) *Au §. 12. il avoit nié, qu'un homme marié commette adultère, en couchant avec une femme non mariée.*

(f) *On appelloit ceux qui étoient ainsi nez, hybrides, comme par sobriquet.*

(g) *Leviriq. XVIII, 20. &c. XX, 10.*

(h) *Matth. V, 28. (i) I. Jean, III, 15.*

§. XVIII. (1) *Periniquum enim videtur esse, ut pudicitiam vir ab uxore exigat, quam ipse non exhibeat. Digest.*

Lib. XLVIII. Tit. V. *Ad Leg. Jul. de adulteris coercendis, Leg. XII. §. 5.*

ceux qui en épousant une Femme se sont réservés la liberté d'en prendre d'autres? Et ce n'est pas priver une Femme du devoir conjugal, que d'en faire part à d'autres, lors qu'on ne le lui a pas promis tout entier. Ceux qui condamnent la Polygamie, disent là-dessus, qu'on ne doit pas s'imaginer, qu'une Femme donne jamais les mains aux affronts, que lui fait par là son Mari, à moins qu'elle n'y soit portée par la crainte ou par la force, ou par une foiblesse ou un défaut de jugement; deux choses, qui ne sauroient produire aucun droit. Mais tout le monde ne convient pas qu'un Mari fasse par là aucun tort à sa Femme; car, comme on l'a déjà dit, il ne lui refuse que ce qu'il ne lui a pas promis par le Contrat de Mariage. Et de ce que les Loix d'un Mariage régulier demandent nécessairement, qu'un Mari acquière un droit entier sur le corps de sa Femme, il ne s'ensuit pas que la Femme à son tour doive toujours acquérir un droit entier sur le corps de son Mari. L'Egalité Naturelle des Hommes ne demande pas non plus, que les engagements réciproques soient égaux de part & d'autre: autrement il seroit contre le Droit Naturel, qu'en conséquence d'un acte d'autrui, il y eût des gens qui sont destinez par leur naissance même, les uns à commander, les autres à obéir. Il n'y a point d'homme de bon-sens, qui voudrît soutenir, qu'en vertu de l'Egalité Naturelle des Hommes, le Mari & la Femme doivent tour à tour commander dans la Famille. Et pour ce qui regarde la propagation de l'espece, combien aisément un Père s'acquitte-t-il de cet emploi, pendant qu'une Mère est exposée par là à de grandes incommoditez & à de violentes douleurs? On se moque des femmes, qui veulent se mêler du Gouvernement de l'Etat; & on n'oseroit dire, que les hommes leur aient fait du tort en les en excluant, & que ce soit un acte de tyrannie envers elles. Supposé qu'un Peuple se trouve d'un naturel à demander d'être gouverné d'une manière un peu absolue, (ce que certaines gens appellent injustement, être traités en Esclaves) ce seroit pécher contre les règles de la Prudence du Gouvernement, Vertu qui s'accorde très-bien avec les maximes du Droit Naturel, que de donner trop de liberté à un tel Peuple. Il n'est donc pas moins ridicule de trouver fort triste la condition des femmes de l'Asie, où la Polygamie est en usage, que de regarder les païsans, ou les artisans, comme fort misérables, de ce qu'ils ne mènent pas une vie aussi délicate, que les gens de qualité. Que si un Mari ne peut pas consentir honnêtement, que sa Femme en ait d'autres en même tems, c'est pour une autre raison, que nous avons souvent alléguée. Une femme ne doit donc pas faire conscience de se marier avec un homme, qui en a déjà d'autres, lors que la coutume en est établie dans le Païs: d'autant plus, que, quand même elle auroit quelque chose de vicieux, il est moralement impossible, que les femmes seules la fassent abolir, soit parce qu'elles manquent des forces nécessaires, & qu'elles sont exclues du Gouvernement de l'Etat; soit parce qu'il s'en trouveroit toujours quelques unes, qui se contenteroient de partager avec d'autres le cœur de leurs Maris (k). L'exemple des Païens, ajoute-t-on, & celui des Mahometans, à qui il est permis d'avoir quatre Femmes, & autant de Concubines qu'ils en peuvent nourrir, pourroit être éludé par la raison, que l'on voit d'ailleurs parmi eux une violation manifeste de plusieurs Loix Naturelles. Mais on doit avouer ingénument, comme font quelques uns, que l'objection tirée de la pratique des Patriarches de l'Ancien Testament forme une difficulté insoluble. On allégué encore ces paroles de St. Paul (l): *Que le Mari rende à sa Femme le devoir conjugal; & que la Femme fasse de même à l'égard de son Mari. Une Femme n'est pas maîtresse de son corps, mais son Mari: de même un Mari n'est pas maître de son corps, mais sa Femme.* Sur quoi les partisans de la Polygamie répondent, qu'il ne s'agit pas là du but propre & de l'usage principal du Mariage, je veux dire, de la propagation du Genre Humain; mais de la fin indirecte &, pour ainsi dire, accidentelle de cette union, qui est, comme l'Apôtre le dit auparavant, d'éviter la fornication: car cet inconvénient étant à craindre pour les femmes, aussi bien que pour les hommes, il étoit juste de pourvoir aux besoins des uns & des autres; & à cet égard un Mari ne doit pas refuser à sa Fem-

(k) Voyez *Esaïe*,
IV, 1.

(l) I. Corinth. VII,
3, 4.

me le devoir conjugal. Mais il ne s'enfuit pas de là, qu'un Mari ne puisse avoir qu'une Femme.

§. XIX. QUOI qu'il en soit, il faut convenir, que le règlement le plus honnête, le plus avantageux, & le plus propre à entretenir la paix dans les Familles, c'est que chacun n'ait qu'une Femme à la fois; & que cette sorte de Mariage, qui impose au Mari, & à la Femme, une égale Obligation de fidélité, est sans contredit le plus parfait & le plus noble. Euripide fait ainsi parler le Chœur, dans son *Andromaque*: (1) *Je n'approuverai jamais, qu'un homme ait deux lits, & que l'on voie chez lui des Enfants de deux Mères: tout cela n'est qu'un sujet de division, & de grands chagrins, dans une Famille. Qu'un Mari se contente d'avoir une seule Femme, chaste & vertueuse. Une honnête Femme, dit une Actrice du Marchand de Plante* (2), *se contente d'un Mari: pourquoi est-ce qu'un Mari ne se contenteroit pas d'une Femme?* La réflexion de Clytemnestre, dans une autre Tragédie du Poète Grec, que j'ai citée, mérite bien encore d'être rapportée ici: (3) *Nous autres femmes, dit-elle, nous sommes folles d'être jalouses, je l'avoue: mais enfin quand cette maladie prend une Femme, & qu'elle voit que son Mari en va caresser quelque autre, elle a envie de suivre son exemple, & de faire un galant. Après cela, elle est deshonorée dans le monde: & cependant le Mari, qui en est la cause, n'en est pas moins estimé.* Ajoûtons une chose confirmée par l'expérience; c'est qu'ordinairement un Mari, qui a plusieurs Femmes, en aime une plus que (a) toutes les autres: de sorte que, dans la pluralité même la Nature semble réduire le Mariage à l'unité. Ainsi, ou une seule Femme possède entièrement le cœur de son Mari, ou bien l'amour du Mari partagé entre toutes devient extrêmement (4) froid pour chacune; ce qui a lieu aussi au sujet du grand (5) nombre d'enfants, dont il se voit pére. Grosius (b) dit, que la raison pourquoi les *Chrétiens* ne peuvent avoir qu'une Femme, c'est 1. Afin qu'un Mari donne son cœur tout entier à sa Femme, comme elle lui a donné le sien. 2. Parce que le ménage (c) va mieux, lors qu'il est conduit par une seule Femme. 3. Enfin, pour prévenir les discordes & les divisions que plusieurs Femmes semeroient entre leurs enfans. Il y a encore ici contre la Polygamie une raison Politique, qui est très-forte par rapport à la plupart des Peuples civilisez, depuis la multiplication du Genre Humain; c'est que le grand nombre d'enfans ruine les Familles Nobles, réduit à la mendicité celles de médiocre naissance, & remplit trop l'Etat de menu peuple, dont la multiplication est capable de le détruire, & dont néanmoins on ne peut pas toujours commodément décharger le Pais: car c'est un expédient bien dur & bien inhumain, que celui dont on se fert dans le Roiaume d'Angola en Afrique, où l'on vend toutes les années un grand nombre de gens, pour servir d'Esclaves & travailler aux mines de l'Amérique. Ce sont apparemment ces inconvéniens, plutôt que la débauche de la Sodomitie, comme

Le Mariage le plus parfait, c'est de n'avoir qu'une seule Femme à la fois.

(a) Voyez Genes. XXIX, 29. Deuter. XXI, 15. Esther, II, 17. Cantiq. VI, 7, 8.

(b) De Verit. Relig. Christ. Lib. II. §. 13.

(c) Voyez Euripid. Andromach. vers. 177. & seqq.

comme

§. XIX. (1) Οὐδέ' ἐπεὶ ἂν διδυμα
 Λεκτηῖ ἐταιρίστω ἱερῶν,
 Οὐδέ' ἀμοιβήτοισι κίρις,
 Ἔεν κλύ οικῶν,
 Δυσωφείῃσι τε λύπας.
 Τὴν μίαν μοι στερήσω πόσις γάμοις
 Ἀκροαίνοντο ἰὺν ἀνδρῶν.
 Andromach. vers. 464. & seqq.

(2) *Nam uxor contenta est, qua bona est, uno viro, Qui minus vir una uxore contentus fiet?* Mercator. Act. V. Scen. I. vers. 8. Voyez Isocrat. Nicoel. pag. 59, 60. Edit. Paris. & Plutarch. de conjugal. praecept.

(3) Μᾶλλον κλύ ἂν γυναῖκες, ἢ κ' ἄλλος λόγος
 Ὅταν δ' ἰπὸντ' ἑὲς ἀμαρτάνη σόβος,
 Τάδον παράτας λίκτοα, μιμνήσκ' ὅτις
 Γυνὴ τ' ἀνδρῶν, κ' ἀτρεγὸν κτάσθ' φίλον.
 Κέλνιτ' ἐν ἡμῶν ὁ ψέγ' ἀμπερὸνιστάς,
 Οὐδέ' αἰτίους τ' δ' ἢ ἢ κλύον' ἀνδρῶν κακῶν.
 Electr. vers. 1035. & seqq.

(4) C'est la réflexion de Salluste, (dans la Guerre de Jugurtha,) au sujet des Numides, & des Maures. Eitiam

antea Jugurthæ filia Bocci: nupserat. Verum ea necessitudo apud Numidas, Mauroisque levis ducitur: quod singuli pro opibus, quisque quamplurimas uxores, decnas alii, alii plures habeant; sed reges eo amplius. Ita animus multitudine distrahitur; nullam pro sociâ obtinet: pariter omnes viles sunt. C'est-à-dire, selon la version de Cassigne: „ Bocchus avoit donné sa fille en mariage à Jugurtha; „ mais il est vrai qu'une telle alliance n'est pas comptee „ pour grand' chose parmi les Numides, ni les Maures: „ ils ont plus ou moins de femmes à proportion de leur „ bien, les uns en ont jusqu'à dix; les autres davantage, „ & les Rois en ont toujours plus que leurs Sujets; „ si bien que leur esprit dissipé par la multitude ne prend „ nul attachement particulier, & que traitant sans honneur toutes ces femmes, ils n'en considèrent pas une „ comme leur compagne. Voyez Amm. Marcell. Lib. XXIII. Cap. XII.

(5) Claudien fait cette réflexion au sujet des mêmes Peuples d'Afrique: De Bell. Gildon. vers. 442, 443. Non illis generis nexus, non pignora cura; Sed numero languet pietas.

§. XX.

mune parmi les *Turcs*, qui font qu'aujourd'hui la Polygamie n'est plus si fort en usage parmi eux, qu'elle l'étoit autrefois, & qu'ils ne prennent pas tant de Femmes, que leur Loi le leur permet.

Le Mariage ne peut pas être dissous sans de grandes raisons.

§. XX. UNE autre Question, que l'on agite avec beaucoup de chaleur, c'est, si, par le Droit Naturel tout seul, le Mariage est une société indissoluble, ou bien si le *Divorce* est permis? Je vais encore ici rapporter fidèlement ce que l'on dit de part & d'autre; après quoi j'en laisserai le jugement aux Lecteurs qui sont capables de peser les raisons, & de donner à chacune son juste prix. On suppose d'abord, que, comme dans toute Convention, l'un des Contractans ne peut point se dédire sans le consentement de l'autre, ou à moins que celui-ci n'ait violé ses engagements: il en est de même du Mariage, de sorte que le Droit Naturel ne permet point, qu'un Mari quitte sa Femme, ou une Femme son Mari, par un pur caprice, ou afin de trouver un meilleur parti. En vain allégueroit-on ici une Loi du Droit Romain, qui porte, que, (1) *quand même on seroit formellement convenu, dans un Contrat de Société, de ne se séparer qu'au bout d'un certain tems, l'un des Associez peut quelquefois renoncer à la Société avant le terme.* Car, outre que de cette manière une personne mariée causé sans contredit du dommage à l'autre en la quittant, ce que les Jurisconsultes supposent (2) n'arriver pas dans le cas, dont ils parlent: il est beaucoup plus facile de rompre une Association, qui a été contractée uniquement pour le gain, que cette union très-étroite qu'il y a entre un Mari, & une Femme, lesquels aiant acquis un droit sur le corps l'un de l'autre, ne peuvent en être dépouillez malgré eux.

(1) Voyez *Valer. Maxim. Lib. II. Cap. IX. §. 2.*

De plus, il seroit (a) également deshonnête, & nuisible, que le Mariage pût être dissous, nième du consentement des Parties, sans de très-fortes raisons (3): car une telle licence troubleroit extrêmement l'ordre & la paix des Familles, & par conséquent de l'Etat (4). Il faut dire la même chose des simples *Fiançailles*, quoi que les choses soient encore en leur entier; à moins que la Promesse de Mariage n'eût été faite sous quelque condition, qui ne se vérifie pas par l'événement, & dont le défaut par conséquent rend la

Con-

§. XX. (1) *Sed etsi convenit, ne intra certum tempus societate abeatur, & ante tempus renunciatur, potest rationem habere renunciatio. Digest. Lib. XVII. Tit. II. Pro socio, Leg. XIV.*

(2) Ils supposent au contraire, que celui, qui se sépare, en vient là, ou parce que l'autre n'a pas tenu quelque condition, à laquelle il s'étoit engagé par le Contrat, ou parce qu'il lui fait du tort. *Nec tenetur pro socio, qui ideo renunciavit, quia conditio quadam, qua societas erat coacta, ei non praestatur: aut quia, si ita injuriosus & damnosus socius sit, ut non expediat eum pati? Digest. ibid.*

(3) La nature même & le but de cette Société fait voir, qu'elle doit durer long tems. On se marie non seulement pour avoir des enfans, mais encore pour les élever. Or une femme est capable de concevoir, & se trouve d'ordinaire actuellement grosse, long-tems avant qu'un enfant, qu'elle a mis au monde, soit en état de pouvoir lui-même à ses besoins. Ainsi le Mari doit demeurer avec elle jusques à ce qu'ils soient tous grands, & en âge de subsister ou par eux-mêmes, ou avec le bien qu'il leur laisse. On voit que, par un effet admirable de la Sagesse du Créateur, cette règle est constamment observée par les Animaux même destituez de Raison. Parmi les Bêtes, qui se nourrissent d'herbe, la société entre le Mâle, & la Femelle, ne dure pas plus long-tems que l'accouplement, parce que le lait de la mere suffit pour nourrir les petits, jusqu'à ce qu'ils puissent brouter eux-mêmes l'herbe. Mais, à l'égard des Lions, par exemple, & des autres Bêtes carnacières, comme la mere ne sauroit de sa proie seule fournir à sa subsistance, & à celle de ses petits, le mâle a soin de chasser

aussi pour eux. On remarque la même chose dans tous les Oiseaux, à la réserve de quelques Oiseaux domestiques, qui se trouvent dans des lieux, où il y a continuellement une grande abondance de pâture. Mais, quoi que les besoins des Enfans demandent que l'union conjugale du Mari & de la Femme dure plus long-tems que celle de tous les autres Animaux; il n'y a rien, ce semble, dans la nature & dans le but de cette union, qui demande que le Mari, & la Femme soient obligés de demeurer ensemble toute leur vie, après avoir élevé leurs enfans, & leur avoir laissé de quoi s'entretenir. Tout dépend, en ce cas-là, comme dans tous les autres engagements volontaires, des Conventions du Contrat de Mariage; à moins que l'on ne vive dans un Etat, ou les Loix Positives ordonnent que ce Contrat soit à vie. J'ai tiré ceci de la Seconde Partie du Traité du Gouvernement Civil, par Mr. Locke, Chap. VI. §. 2. & suiv. Voyez aussi le *Discours sur le Gouvernement*, par *Algeron Sidney*, Chap. II. Sect. IV. vers la fin.

(4) Cela donneroit occasion à bien des Adultères. Car un homme, qui, dans un mouvement de colère ou de quelque autre Passion, auroit repudié sa femme pour un léger sujet, pourroit se reconcilier avec elle, lors qu'elle seroit à un autre Mari, & la familiarité, qu'il avoit eue avec elle, lui fourniroit aisément le moien de recommencer en cachette leur ancien commerce. D'ailleurs, outre que les femmes seroient par là fort exposées au caprice des hommes; quel jugement peuvent faire des Enfans, lors qu'ils voient chasser leur Mere sans sujet, ou pour des bagatelles? Et le moien qu'ils gardent, après cela, le respect qu'ils doivent avoir pour ceux de qui ils ont reçu la vie?

(5) C'est

Convention nulle (b). *Dénys d'Halicarnasse* loue fort *Romulus* de ce qu'il ordonna, que (5) la *Confarréation* rendroit les Mariages indissolubles: Cette Loi, dit-il, (6) ôtant aux Femmes toute autre ressource, les obligeoit à se conformer à l'humeur de leurs Maris; & ceux-ci de leur côté étoient portez par là à traiter leurs Femmes avec complaisance, comme des personnes avec qui il leur falloit vivre nécessairement, & dont ils ne pouvoient jamais se séparer (7). En effet, un des plus grands défords, qui formèrent dans la suite cette prodigieuse corruption, que l'on vit parmi les Romains, ce fut la liberté des Divorces, dont on voioit tous les jours qu'une infinité de Maris, & de Femmes même se servoient sans en avoir aucun sujet, ou pour des bagatelles. Il n'y a point aujourd'hui de Femme, disoit le Philosophe *Senéque* (c), qui ait honte du Divorce, depuis que l'on voit des Femmes de la première qualité compter leurs années, non par le nombre des Consuls, mais par le nombre des Maris qu'elles ont eû; sortir de chez un Mari, pour se remarier; & se remarier ensuite, pour se séparer encore de cet autre, qui les épouise. D'où vient, dit un Poëte *Satyrique* de ce tems-là (d), d'où vient ce prodigieux attachement, que *Sertorius* a pour *Bibula*? Ce n'est pas elle qu'il aime; ce n'est que sa beauté; rien n'est plus vrai. Que *Bibula* commence à être ridée, que son visage se flétrisse; que ses dents perdent leur blancheur; que ses yeux s'appétissent: Madame, lui vient dire un *Affranchi*, faites votre paquet, & retirez-vous; vous ne plaisez plus à Monsieur: vous vous mouchez à toute heure: Sortez vite d'ici, vous dis-je, & dépêchez vous; en voici une, qui n'est pas si dégoûtante. Mais, comme le remarque un autre Poëte Latin (8), lors qu'une Femme est devenue vieille, les Enfants, qu'elle a mis au monde, sont des gages, qui ne permettent pas à son Mari de la renvoyer, & la qualité respectable de Mère récompense la perte de sa beauté. Ajoutez à cela, que l'on regarde comme un affront très-sanglant, de répudier une honnête Femme sans de très-grandes raisons, & même de rompre avec une simple Fiancée; parce que (9) cela suppose,

(b) Voyez *A. Gellius*, Lib. IV. Cap. IV.

(c) De Benefic. Lib. III. C. XVI. Voyez *Marival*. Lib. X. Epigr. XXI.

(d) *Juvenal*. Satyr. VI. vers. 142. & seqq. J'ai luivi le P. *Tarteron*. Voyez *Diod. Sic.* Lib. XII. Cap. XVIII. p. 83. D. Ed. *Rhodom*.

* L'Adultère, & la défection malicieuse, sont de justes sujets de dissoudre un Mariage.

(a) Voyez *Plutarch*. Amator. p. 769. A. & in *Solon*. p. 89. *Aristor.* Oecon. Lib. I. Cap. IV. *Diog. Laërt.* in *Pythag.* Laïam. Lib. V. Cap. XXIII. *Gratian*. Caus. III. Quæst. V. Cap. I. & seqq. *Selden*. de Uxore Hebr. Lib. III. Cap. VI. VII. *Montagne*, Essais, Liv. III. Chap. V.

(b) Voyez *Julph.* Ant. Jud. Lib. III. Cap. X.

(c) On ne se pique pas de la polihésie, dont parle *Ovide*, Amor. Lib. III. Eleg. IV. vers. 37, 38. Voyez *Marival*. Lib. VI. Epigr. XC. &

Abr. Roger. de *Braxim*. Part. I. Cap. XIII. (d) Voyez *Xenoph.* in *Hierone*; T. Liv. Lib. XXXVIII. Cap.

XXIV. *Valer. Maxim.* Lib. VI. Cap. I. §. 2. exten. *Dic.* Lib. XLVIII. Tit. V. Ad leg. Jul. de adul. leg. XIII. §. 7. & XXXIX. *prime*.

§. XXI.* La question se réduit donc à savoir, si, dans le Mariage, comme dans toutes les autres Conventions, la Partie lésée peut se dégager, lors que l'autre a violé du moins les articles principaux de la Convention? Je répons hardiment, qu'oui, s'il s'agit d'articles essentiels. On se marie, pour avoir de la lignée, & par conséquent il faut que l'on s'accorde réciproquement l'usage de son corps. Ainsi, par le Droit Naturel tout seul, une défection (1) malicieuse, ou un refus obstiné (a) du devoir conjugal, sont un juste sujet de dissoudre un Mariage.

De plus, ceux qui se marient veulent avoir des Enfants, dont ils soient les Pères, & non pas des enfans bâtards, ou supposez (b). Indépendamment même de cette considération, un honnête homme cherche une Femme qui soit toute pour lui; & il ne trouve point (c) beau qu'elle accorde ses faveurs à d'autres, quoi qu'elle soit déjà actuellement grosse de lui. Il peut donc légitimement la répudier, lors qu'elle s'abandonne à d'autres qu'à lui: car pour celles, qui ont été forcées (d), on auroit grand tort de les traiter d'adultères (2).

(5) C'est lors que les mariez mangeoient ensemble d'un gâteau d'orge. Voyez *J. Lipsé* sur *Tacite*, Annal. Lib. IV. Cap. XVI.

(6) Οὐτὸς δὲ νόμος τὰς τὴ γυναῖκας ἀνάγκασε τὰς γαμύτας, οἷα μηδὲν ἄλλο ἔχειν ὄψιν ἄλλοθεν, πρὸς οὐτὸ τὴ γυναῖκίτι ἐν τείτορι καὶ τὰς ἀδελφάς, ἅς ἀναγκάσις τὴ καὶ ἀνασπίτι χερματῶ, τὴ γυναῖκας κοκτυί. Lib. II. p. 95. Ed. *Lipsé*.

(7) Les *Saraxins* se marioient pour un tems; *Amm. Marcell.* Lib. XIX. Cap. III. Dans le Japon, (au rapport de *Varen.* de Japon. Cap. XIII.) les *Hollandois* prennent une femme jusqu'à leur départ. Ces sortes de Mariages sont fort communs en plusieurs lieux des Indes. Voyez *Olearius*, Itin. Pers. Lib. V. Cap. XXII. & *Pietro della Valle*, Part. II. Ep. XVII.

Т о м. II.

(8) *Fœmina, cum sensit, retinet connubia parta, Uxorisque decus Matris reverentia pensat.*

Cludian. Lib. I. in *Eutrop.* vers. 72, 73.

(9) *Habent locum maledicti crebra nuptia.*

Mulier, qua nubit multis, multis non placet. Pub. Syrus.

Voi. *Tacit.* Ann. L. II. C. LXXXVI. & *Procop.* Hist. Goth. L. IV. §. XXI. (1) *Sr. Paul* permet la dissolution du Mariage pour ce sujet, I. Cor. VII. 15. Que si l'infidèle (c'est-à-dire, le Mari ou la Femme d'une personne Chrétienne) se sépare, qu'il se sépare; un frère, ou une sœur ne leur sont point assujettis en ces occasions, c'est-à-dire, ne sont plus liez avec lui, ou obligez de vivre sans se remarier.

(2) C'est, (ajouitoit notre Auteur) un plus grand crime,

D'où il paroît, que ce n'est pas en vertu d'une Loi Divine purement Positive que l'Adultère, & la désertion malicieuse, rompent un Mariage; mais parce que telle est la nature de toutes les Conventions, que quand l'une des Parties ne tient pas ses engagements, l'autre est entièrement quitte des siens. Ainsi, en ces cas-là, un Mari, ou une Femme, ont naturellement une pleine liberté de se remarier, si bon leur semble. Je n'ignore pas, que le Droit Canonique établit le contraire. Mais les Ecclésiastiques eux-mêmes savent bien en éluder les décisions, quand ils veulent favoriser quelcun, en faisant voir, que le Mariage a toujours été nul; sur quoi les Canons mêmes leur fournissent diverses choses propres à colorer ce tour qu'ils prennent.

Au reste, quoi que l'on se marie pour avoir des enfans, la stérilité seule, soit qu'elle vienne du côté de la (e) Femme, ou du côté du Mari, pourvu qu'il n'y ait point d'ailleurs d'impuissance, ne suffit pas pour rompre le Mariage; la fécondité n'étant pas une chose qui dépende des Hommes.

(e) Voyez plus bas, §. 23. au commencement, à la marge.

Si une manière d'agir insupportable, ou une incompatibilité d'humeurs, suffit pour rompre le Mariage?

§. XXII. MAIS ce n'est pas tout. Dans les Mariages réguliers, une Femme s'engage à demeurer continuellement avec son Mari; à se soumettre à sa direction dans les affaires de la Famille; à le secourir, autant qu'elle peut, par tous les services dont elle est capable, & par la douceur de son commerce: en récompense de quoi le Mari à son tour lui promet de l'aimer (1), de la protéger, de la défendre, de la bien traiter, & autres choses semblables. On demande donc ici encore, (& c'est la principale Question) si une violation énorme de ces engagements est, par le Droit Naturel tout seul, un sujet suffisant de Divorce? Plusieurs l'affirment hardiment & sans détour; & voici sur quoi ils se fondent. Un Père, disent-ils, peut bien chasser de chez lui un Fils rebelle; & ne seroit-il pas permis à un Mari, qui n'est pas uni, du moins naturellement, avec son Epouse d'une manière si étroite, qu'un Père l'est avec son Fils, de se défaire d'une Femme, lors qu'elle est d'une humeur insupportable & incorrigible, & de la chasser comme un Membre rebelle de la Famille? Faut-il donc, qu'il soit condamné à souffrir ce (a) tourment continuel (2)? Si un Mari au contraire maltraite sa Femme sans sujet, s'il ne lui fournit pas ce que l'on doit à une Epouse, & s'il agit avec elle en ennemi, plutôt qu'en Epoux; n'est-il pas juste qu'elle ait la liberté de se délivrer de cet esclavage par un Divorce? Mais, dira-t-on, ne peut-on pas, malgré tout ce mauvais ménage, continuer les autres Devoirs Matrimoniaux, comme la propagation de l'espèce, qui est essentielle à cet engagement, au lieu que la

(a) Voyez Eurip. in Orest. vers. 602. & seqq. Simonid. inter Poet. Lyric. Ed. H. Steph. p. 227. Fulgent. Mythol. Lib. I.

me, de forcer une femme, que de la gagner par la persuasion. Mais, si, dans le premier cas, on fait une plus grande injure à la Femme, dans l'autre on fait un plus sanglant affront au Mari. C'est en ce sens qu'il faut expliquer la maxime du Droit Romain: *Per-suadere autem est plus quam compelli, atque cogi sibi parere.* Digest. de servo corrupto, Lib. XI. Tit. III. Leg. I. §. 3.

§. XXII. (1) Achille dit, dans Homère, que tout Mari sage & honnête homme aime sa Femme, & en a soin.

Ἡ μὲν γὰρ φιλοῦσθε ἀρχαῖος μερόπων ἀβραῖων
Ἀχιλλεύς; ἔπειθε τις ἀρχαῖος καὶ ἰχθυόων,
Ταῖς αὐτῆς φιλῶσι καὶ κηδεύουσι. . . .

(2) La Loi de Théodose & Valentinien mérite d'être rapportée ici. Ils disent d'abord, qu'en considération des Enfants on ne doit pas rompre un Mariage sans de bonnes raisons; & voici celles qu'ils spécifient, & pour lesquelles ils permettent d'avoir recours à ce remède fâcheux, mais nécessaire: Si un Mari, ou une Femme, sont convaincus d'adultère, d'assassinat, d'empoisonnement, de crime de lèze-Majesté, s'ils sont faulxaires, sacrilèges, voleurs, de quelque manière que ce soit, receleurs de larrons; si un Mari est avec des Courtisanes, à la vue de sa Femme; si une Femme va en festin avec des hommes étrangers, sans que son Mari le sache, ou qu'il le veuille, & si elle couche dehors, sans de bonnes raisons, ou qu'elle aille aux spectacles à son insu; si un Mari desse des embûches à la vie de sa Femme, ou une

Femme à celle de son Mari; si un Mari bat sa Femme. *Solutionem matrimonii difficiliorum debere esse, sacrorum imperat Liberosum. Causas autem repudii hac saluberrima Legge apertius signamus. Sicut enim sine justa causa divorti matrimonium iusto limite prohibemus: ita ad veram necessitatem presum vel pressam, quamvis infansio, at tamen necessario auxilio cupimus liberari. Si quae igitur Maritum suum adulterum, aut homicidam, aut veneficum, vel certe contra imperium nostrum aliquid molientem, vel falsitatis crimine condemnatum invenerit, si sepulchrorum diffidentem, si sacris adibus aliquid subtrahentem, si latronem, vel latronum susceptorem, vel abactorem, aut piagarum, vel ad contemptum sui domusve sua, ipsa inspicente, cum impudicis mulieribus (quod maxime etiam castas exasperat) ceterum inveniunt, si sua vita veneno, aut gladio, aut alio simili modo insidiantem, si se verbis (qua ingenius aliena sunt) afficientem probaverit, tunc repudii auxilio nisi necessario permittimus libertatem, & causas de his Legibus comprobare. Vir quoque pars pae clauditur. . . . nec ullo modo expellat [jugalem] nisi adulterum &c. . . . aut extraneum virorum, se ignorante vel noiente, convivia appetentem; aut, ipso invito, sine iusta & probabili causa, foris sibi licet pernoscantem, vel circumspicentem, vel intractibus ludis, vel arenae spectaculo in ipsis locis, in quibus hac adolem celebrari, se presentem, gaudientem &c. Cod. Lib. V. Tit. XVII. De repudiis, & iudicio de moribus sublato, Leg. VIII.*

nécessité de demeurer ensemble & de vivre familièrement, paroît une clause ajoutée, & une condition, pour ainsi dire, accidentelle, dont le défaut seul n'est pas capable par lui-même de rompre entièrement le lien conjugal? Pour répondre à cette difficulté, il faut avouer, que l'on peut sans contredit faire avec la même personne plusieurs Conventions différentes, avec cette clause, que la violation de l'une ne dégagera pas des autres. Rien n'empêche même, que, dans une seule Convention, qui renferme plusieurs articles, on ne stipule, que, quand on viendrait à enfreindre l'un de ces articles, on ne laissera pas de continuer à s'acquitter des autres. Si donc on s'est marié sur ce pied-là, il peut arriver qu'une Femme, avec qui il n'y a plus moien de demeurer, à cause de sa mauvaise humeur, continue néanmoins à coucher avec son Mari, autant qu'il le faut pour la propagation de l'espece. Mais, comme, pour l'ordinaire, il n'y a guères d'apparence, qu'une Femme, qui s'est rendue insupportable à un tel point, se montre assez souple au sujet de ce devoir; ou qu'un Mari veuille avoir des Enfans d'une Femme, qui s'est rendue si odieuse: l'engagement de s'accorder l'un à l'autre l'usage de son corps, & celui de vivre ensemble familièrement & avec douceur, se trouvent régulièrement renfermez dans une seule & même clause de la Convention, & ces deux articles sont si fort liez ensemble, qu'on ne sauroit manquer à l'un, sans violer l'autre. Ainsi une séparation de corps & de biens, sans que l'on puisse pourtant se remarier avec quelque autre, répugne au Droit Naturel; à moins que cela ne se fasse que pour un tems, afin de châtier celui, qui s'est rendu insupportable par sa mauvaise humeur, ou ses mauvais traitemens, & pour voir s'il n'y auroit pas moien de la faire revenir à lui-même. En effet, il est absurde de dire, que le lien du Mariage subsiste, & que cependant on ne peut ni on ne doit remplir aucun des engagements qui résultent de cette Convention. Et quand même on accorderoit, que celui des Mariez, qui a donné lieu d'en venir à cette extrémité, est justement puni par là: en vertu de quoi l'innocent souffre-t-il pour le coupable, & est-il condamné pour le reste de ses jours à un Célibat, qui lui est peut-être fort dur, ou insupportable? A cet égard certainement la condition de l'un (b) & de l'autre des Mariez doit être naturellement égale. *Ex Plutarque trouve fort dure (c) une Loi de Romulus, par laquelle ce Roi défendoit aux Femmes de quitter leurs Maris, & permettoit aux Maris de renvoyer leurs Femmes, quand elles auroient empoisonné leurs Enfans, qu'on leur auroit trouvé de fausses clefs, ou qu'elles auroient commis adultère.* Mais, parmi les Athéniens, il y avoit une Loi de Solon, qui accordoit aux Femmes la liberté de (d) quitter leurs Maris. Au reste, pour quelque raison que le Divorce soit toléré dans un Etat, il vaut mieux que la séparation se fasse devant des Juges, qui en examinent les motifs, que d'abandonner à la conscience de chacun une chose de si grande conséquence. Car l'objection tirée (e) de ce que par là on fait du tort à la réputation du Mari, ou de la Femme, ne me paroît pas assez forte, pour dispenser de faire connoître & décider de cette affaire par des personnes déintéressées, & revêtues de l'autorité publique.

(b) Voyez Eurip. in *Andromach.* vers. 672. & seqq. ou il ne s'agit pourtant pas précisément du droit.

(c) Pag. 89. A. de la vie de ce Prince. Voyez, là-dessus, la Note de Mr. Dacier, dont j'ai suivi la version.

(d) Voyez Potter. *Archæol. Græc.* Lib. IV. Cap. XII.

(e) Bodin. de *Rep.* Lib. I. Cap. II. Voyez Platon, de *Legib.* Lib. XI. p. 974. C. D. Ed. Wech. Charron, de *la Sag.* Liv. I. Chap. 42. (46.) num. 12. Selden. de *J. N. &c.* Lib. V. Cap. VII.

§. XXIII. IL y a plus de difficulté à l'égard de la Loi Divine sur le Divorce, établie ou dans l'institution originale du Mariage, ou seulement par *Jésus-Christ*. Il est certain que les Juifs ont crû, que le Divorce étoit non seulement permis, mais ordonné même dans ces paroles du (a) *Deutéronome*: Si une Femme déplaît à son Mari, parce qu'il trouve en elle quelque chose de vilain; qu'il lui donne un écrit, par lequel il la répudie, & qu'il la renvoie de chez lui. On peut même conclure d'un passage de (b) *Philon*, qu'il falloit, selon eux, répudier une Femme, à cause de sa stérilité. Et il n'y a point de doute, que le Divorce ne fût fort comun parmi ce Peuple, quoi que l'on n'en trouve que peu ou point d'exemples dans l'Histoire, tant Sacrée, que Profane, pendant plus de sept-cens ans: car les Historiens ne parlent guères que des faits qui ont quelque chose de particulier & d'extraordinaire. On voit pourtant, que les Prophetes (c), en censurant les péchez du Peuple, emploient des comparaisons tirées du Divorce, comme d'une pratique très-con-

Quel est, selon quelques-uns, le sens de la Loi Divine au sujet du Divorce.

(a) Chap. XXIV. 1.

(b) De *Special. Legib.* pag. 782. B. Edit. Paris. Voyez *A. Gell.* Lib. IV. Cap. III. *Valer. Max.* Lib. II. Cap. I. §. 4. *Herodot.* Lib. V. p. 150. Ed. H. Steph.

(c) *Isaie*, L. 1. *Jerem.* III, 1, 6.

(d) *Antiq. Jud.*
Lib. XV. Cap. IX.

nuc. *Joseph* (d) rapporte, comme une chose extraordinaire, & contraire aux Loix reçues, que *Salomé* répudia *Costobarus* son Epoux, Gouverneur d'*Idumée* & de *Gaze* : au lieu que, selon les coutumes des *Juifs*, une Femme ne pouvoit point se séparer de son Mari, à moins qu'il ne la renvoiat lui-même, ou qu'il, ne l'eût accusée mal à propos de ne l'avoir pas trouvée vierge la première nuit des noces; car en ce cas-là il lui étoit permis de quitter

(e) *Voiez Philon,*
de Special. Legib.
p. 729. D.

(f) *Ant. Jud. Lib.*
XVIII. Cap. VII.

(g) *Matth. XIV.*
Marc. VI.

(h) *Matth. XIX,*
9.

(i) *Marc. X, 12.*

(k) *Matth. XIX, 8.*

(l) *Marc. X, 6, &*
suiv.

(m) *Lib. II. Cap.*
V. §. 9. *Voiez*
aussi ses Notes sur
Matth. V, 31, 32.

(n) *Buxtorf. de*
Sponsalib. & Di-
vertisi.

(o) *Selden. de*
Uxore Hebr. Lib.
III. Cap. XXII.

(p) *Hebraica.*

(q) *Celle de Hil-*
tel, opposée à
celle de Sammaï.

(r) *Voiez la Loi*
citée ci-dessus,
§. 22. *Not. 2.*

Raisonnemens
de Milton, pour
prouver, que l'E-
vangile même
permet le Divor-
ce pour cause
d'incompatibili-
té d'humeurs, ou
d'une conduite
insupportable.

son (e) Mari, quoi que, si elle vouloit demeurer avec lui, il fût obligé de la garder. Le même Historien allégué un pareil exemple d'*Hérodias* (f), fille d'*Arsistobule*, qui, comme les *Evangelistes* (g) le rapportent, en fut censurée par *Jean Baptiste*. Mais la plupart des *Théologiens* croient, que la permission du Divorce a été entièrement abolie sous l'*Evangile*, & ils se fondent sur ces paroles de *Jesus-Christ* (h) : *Quiconque répudie sa Femme, si ce n'est en cas d'adultère, & en épouse une autre, commet adultère; & celui qui épouse celle qu'un autre a répudiée, commet aussi adultère. Que si une Femme (i) répudie son Mari, & se marie à un autre, elle commettra aussi un adultère. . . . (k) Moïse vous a permis, à cause de la dureté de vos cœurs, de répudier vos Femmes, mais il n'en étoit pas de même dès le commencement. . . . Au commencement de la (l) création, Dieu a fait un homme & une femme; à cause de quoi l'homme doit quitter son Père & sa Mère, & s'attacher à sa Femme. Après cela, ces deux personnes doivent devenir une seule chair, en sorte qu'ils ne soient plus deux, mais une seule chair. Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a joint.* Sur quoi (m) *Grotius* dit, que, depuis le commencement du monde, le Mariage le plus agréable à DIEU, a toujours été celui qui dure toute la vie; mais qu'avant *Jesus-Christ* il n'y avoit point de Loi expresse, qui défendit le Divorce. Il y en a (n) qui prétendent, que la permission de la Loi de *Moïse* n'étoit qu'une simple connivence, qui exemptoit seulement de la peine devant le Tribunal Humain; & que cette tolérance a été abolie sous l'*Evangile*. Mais d'autres soutiennent, que *Jesus-Christ* veut dire seulement (o), qu'il n'est pas permis de rompre légèrement ce sacré lien, que Dieu a lui-même établi; & que, pour en autoriser la dissolution, il faut que la Femme ait commis une fornication (p), c'est-à-dire, selon le stile de la Langue Hébraïque, quelque chose de deshonnête : au lieu qu'il y avoit, du tems de Notre Seigneur, une grande Secte (q), qui soutenoit, que, pour peu qu'une Femme déplût à son Mari, il pouvoit la répudier, sans autre raison. On ajoute, que les premiers *Chrétiens* ne regardoient pas le Divorce hors du cas d'*Adultère*, comme une chose entièrement illicite; ce qui paroît manifestement par (r) une Loi d'un Empereur très-pieux. Ce n'est que par un effet de la Superstition & de la Tyrannie des *Papes*, que le Mariage a depuis été déclaré indissoluble jusqu'à la mort de l'un des Mariez.

§. XXIV. IL y a sur tout un *Traité du Divorce*, par *Jean Milton*, où ce savant Anglois, mis en colere peut-être par une Femme qui le faisoit enrager, se tourmente fort pour faire voir, que, par les principes même du Christianisme, une conduite & une manière d'agir insupportable, ou une grande incompatibilité d'humeurs, sont un sujet suffisant de Divorce; & que même en ce cas-là il faut absolument séparer des Mariez, qui se trouvent si mal assortis. Il n'y aura point de mal à rapporter ici les principales raisons sur lesquelles il appuie son sentiment.

Il paroît, dit-il d'abord, par les paroles mêmes de l'institution du Mariage, qui se trouvent dans l'*Ecriture Sainte*, que DIEU en établissant cette société, a eû principalement en vue, que le Mari & la Femme véussent ensemble doucement, & s'entr'aidassent, par une complaisance mutuelle, à supporter les chagrins de la vie. Pour la propagation de l'espece, dont il est parlé ensuite, c'est une autre fin moins considérable. Mais cette supposition me paroît fautive. Car, lors que *Moïse* raconte, que DIEU créa pour *Adam* (a) une aide semblable à lui, & qu'il dit ensuite à *Adam*, & à *Eve* : (b) *Croissez & multipliez-vous* : ce ne sont pas là deux vûes différentes; mais les dernières paroles marquent seulement le fruit principal, qui, avec la bénédiction de Dieu, doit provenir de cette union, & de cette

(a) *Genes. II, 18.*

(b) *Ibid. 1, 28.*

cette assistance mutuelle. Certainement, si les douceurs du commerce de la vie eussent été le principal but, que le Créateur se proposoit, qu'étoit-il besoin de la diversité des Séxes ? Car, sans la propagation de l'espece, & le plaisir que la Nature a attaché à l'union des deux Séxes, les hommes se seroient mieux accordez ensemble, & auroient pû se rendre les uns aux autres plus de services, qu'ils n'en tirent des femmes. De là vient que les Enfans, avant que d'être en âge de sentir les aiguillons de l'Amour, & les Vieillards, qui n'y sont plus sensibles, se plaisent plus à être avec des hommes, qu'avec des femmes. *Milton* se fait ici une belle idée d'un commerce agréable entre un homme de Lettres, & une femme d'un naturel conforme à son humeur, qui puisse lui aider dans ses études, ou le délasser & le divertir par sa conversation enjouée, lors qu'il sort de son cabinet, ou qu'il est accablé de chagrins. J'avoue, qu'il n'y a point d'homme sage, qui ne préfère infiniment les plaisirs de l'Esprit à ceux des Sens. Mais on voit si peu de femmes capables de ces qualitez sublimes, que l'on ne trouveroit guères de Mari d'un tel caractère, qui ne pût faire rompre son Mariage pour ce sujet. Et si un homme n'est point sensible aux attraits du Sexe, ou ne se soucie point d'avoir des Enfans, je lui conseille de ne point se marier du tout. Ceux qui sont de cette humeur, n'aiment guères les femmes; & il ne faut pas s'étonner que les femmes à leur tour ne s'en accommodent pas. Après tout, on a beau faire & beau dire: quand on demande à ces gens-là, d'où vient que le Mariage a été institué pour la douceur de la vie, plutôt qu'un commerce d'amitié entre deux hommes; ils ne sauroient alléguer d'autre raison que l'inclination naturelle des deux Séxes. Il vaudroit donc mieux, sans tant philosopher, & sans supposer les femmes autres qu'elles ne sont ordinairement, tenir pour une Epouse assez commode celle qui met au monde des enfans, qui aide son Mari à les élever, & qui a bien soin de son ménage; quoi que d'ailleurs elle ne s'embarrasse point de science, & qu'elle ne lui soit d'aucun secours en ce qui regarde ses études. Ce n'est pas tout-à-fait sans raison qu'un ancien Poète Satyrique dispense les Femmes d'être savantes.

(1) *Que votre femme, dit-il, ne raisonne point en forme & par Enthymêmes; qu'elle ne sache point ce que c'est que le genre sublime, le médiocre, le rampant, non plus que tout ce qu'il y a d'histoires: il est bon qu'elle n'entende pas tout ce qui est dans les Livres. Je ne puis souffrir une femme, qui relit & qui feuillette continuellement la Grammaire de Palémon; qui s'attache scrupuleusement aux règles du beau Langage; qui vous cite des vers & des antiquailles qu'on n'entend point; qui reprend son amie sur des mots, que d'habiles gens ne s'avisoient pas de reprendre. Eh, du moins que le Mari puisse faire impunément un solécisme (c)!*

A l'égard des raisons de *Milton*, il faut remarquer en général, qu'elles ne prouvent rien, supposé qu'il soit certain, que *Jésus-Christ* exclut tout autre sujet de Divorce, excepté l'Adultère: car en ce cas-là, il faudra s'en tenir à la maxime commune: *cela (d) est bien rude, mais telle est la volonté du Legislatéur*. Lors qu'une Loi Civile se trouve en général avantageuse à l'Etat, on ne l'abolit pas pour quelques inconvénients qui en résultent par rapport à un petit nombre de Particuliers, & l'on regarde ces inconvénients comme un simple malheur. Tout ce donc que l'on peut inférer des principes de *Milton*, c'est que, si les paroles de Nôtre Seigneur au sujet du Divorce sont susceptibles d'une interprétation favorable, il faut la suivre, comme plus conforme à l'esprit de douceur qui régné dans l'Evangile, que celle qu'on leur donne ordinairement. Voici à quoi se réduisent les raisonnemens de cet Auteur.

(c) *Voiez Euripi. Hippol. coron. vers. 640, 641. & Strab. Lib. XV. pag. 490. Ed. Gen. Casaub.*

(d) *Voiez ci-dessus, Liv. V. Chap. XII. §. 21. Not. 4.*

§. XXIV. (1) *Non habeat Matróna, tibi qua juncta recumbit, Dicendi genus, aut cursum sermone rotato Torquet enthymema, nec historias sciat omnes: Sed quadam ex libris & non intelligat. Odi Hanc ego, qua repetit, voluitque Palamónis artem, Seruatâ semper lege & ratione loquendi, Ignotoque mihi tenes antiquaria versus,*

Nec curanda viris Opica castigat amica Verba. Solécismum liceat secisse marito.

Juvenal. Satyr. VI, 448, & seqq.

J'ai suivi la traduction du P. Tarteron. Tout le monde a lu la Comédie de Molière, où il se moque si agréablement des Femmes Savantes, c'est-à-dire, des fausses Savantes, ou des défauts du petit nombre des femmes, qui sont ou peuvent être véritablement savantes.

L'incompatibilité d'humeurs, & une opiniâtreté incorrigible, qui prive du principal bien du Mariage, je veux dire, du plaisir & du secours que l'on a lieu d'espérer d'une Femme, est un sujet de Divorce beaucoup plus considérable, qu'un défaut naturel, qu'une maladie, que quelque chose de dégoûtant dans le corps; & cependant le Divorce étoit permis aux Juifs pour toutes ces raisons. D'ailleurs, il n'y a point de Société, dans laquelle ceux, qui y entrent, soient obligés de demeurer contre le but de la Société même, ou contre l'intention & l'espérance ou de tous les Membres en général, ou de chacun en particulier. Or DIEU, en établissant le Mariage, a eu dessein de donner à l'homme une Aide, & non pas un Bourreau domestique; une Compagne, qui non seulement concourût avec lui à la propagation de l'espèce, mais qui encore partageât le soin de l'éducation de leurs Enfants, & qui lui fût de quelque secours dans tout le commerce de la vie. Il est étrange, que le Droit Canonique, qui déclare, sans balancer, l'impuissance naturelle, un sujet suffisant de dissoudre un Mariage, n'ait aucun égard à l'humeur des femmes, qu'elles savent ordinairement bien cacher, jusques à ce que le pauvre Galant soit pris dans leurs filets; au lieu que ce défaut Physique peut bien-tôt être découvert. La Charité & l'Humanité ne permettent jamais de condamner un homme à être malheureux toute sa vie, sans qu'il l'ait mérité par aucun crime; & il n'y a point d'apparence, que DIEU, qui, dans toutes ses autres Loix, semble s'accommoder avec tant de bonté à la foiblesse humaine, ait voulu ôter aux Maris, par une Loi Positive si dure & si rigoureuse, le remède qu'il leur est aisé de trouver contre l'humeur insupportable de leurs Femmes. Une des raisons, pourquoi les Ecrivains Sacrez exhortent au Mariage, c'est afin d'éviter les tentations de l'incontinence. Or un homme, qui ne trouve point de satisfaction dans le Mariage, & qui se voit chagriné continuellement par sa Femme, est exposé à de plus grandes tentations, que s'il vivoit dans le Célibat: car son esprit n'a jamais de repos; & l'aversion qu'il conçoit pour sa Femme le porte à aller satisfaire ailleurs ses desirs. Un savant Rabbín (e) dit, que le Divorce est permis, entr'autres raisons, pour mieux entretenir la paix & la tranquillité dans les Familles. Et un Jurisconsulte moderne (f) soutient, qu'il n'y a point de réglemeut plus propre à (g) réprimer la fierté ou la mauvaise humeur des Femmes, & à retenir la colere des Maris, que la Loi du Vieux Testament, qui permettoit le Divorce. Or cette raison aiant lieu à l'égard des Chrétiens, aussi bien qu'à l'égard des Juifs; quelle apparence, que DIEU veuille assujettir les premiers à un joug plus rude, qu'il n'en imposoit aux autres? L'écriture Sainte nous ordonne d'écarter tout ce qui forme quelque obstacle à la Piété; & y en a-t-il de plus grand, que l'humeur insupportable & incorrigible d'une personne, avec qui l'on est obligé de vivre, sans pouvoir jamais se séparer d'elle? Il répugne même à la Nature, de lier pour toujours des esprits incompatibles. Les (h) Empereurs Chrétiens ont jugé, que l'attentat sur la vie d'un Mari, étoit un sujet suffisant pour rompre le Mariage. Et n'y a-t-il pas eû bien des Maris, dont les chagrins continuels, qu'ils recevoient de leurs Femmes, ont manifestement abrégé les jours? Enfin, le Mariage est une société d'Animaux Raisonnables, dont l'union formée par quelque lien Moral, consiste plus dans leur bonne intelligence, que dans la conjonction de leurs corps: autrement le Mariage se réduit à un simple commerce charnel, plus brutal que celui des Bêtes, dont plusieurs même font voir une espèce d'amitié pour celles, avec qui elles s'accouplent. Lors donc que l'union des cœurs n'accompagne point celle des corps, un couple si mal assorti vit dans un esclavage perpétuel, plutôt que dans une société digne de l'Homme. On est dispensé de tenir les Vœux, faits même avec serment, lors qu'ils se trouvent impertinens, ou qu'ils tournent au préjudice d'un tiers: pourquoi ne pourroit-on pas être dégagé du Mariage, pour des raisons aussi fortes, que celles dont il s'agit? En vain réplique-t-on, que les Mariages malheureux sont des fleaux que Dieu envoie, pour exercer la patience des Maris. Car les maladies, & les autres afflictions, sont aussi des châtimens du Ciel; & cependant il n'est point défendu de se servir des remèdes humains, pour s'en délivrer.

(e) Maimonides.

(f) Bodin. de Republ. Lib. I. Cap. III.

(g) Bern. Varenini, Descript. Japonia, Cap. XII. dit, que cela se voit dans le Japon, quoi que le Divorce y soit très-fréquent.

(h) Voyez la Loi citée ci-dessus, §. 22. Note 2.

Mil-

Milton traite ensuite fort au long de la permission du Divorce, accordée aux anciens *Juifs*. Si c'est, dit-il, un véritable Adultère, qu'une Femme répudiée se marie à un autre homme, ou que celui, qui l'a répudiée, épouse une autre femme; la Loi de *Moïse* autorisoit donc formellement l'Adultère: ce que l'on ne sauroit soupçonner seulement, sans extravagance & sans impiété, en matière d'une Loi, qui a pour auteur DIEU même. En vain croit-on éluder la force de cette preuve, en disant, comme font quelques-uns, que Dieu dispensoit les *Juifs* de la Loi Naturelle, qui rend le Mariage indissoluble. Il y a deux sortes de Dispense: l'une impropre, qui consiste à être légitimement dispensé d'une Loi générale par quelque Loi particulière, qui y forme une exception, telle qu'est la Loi (i) qui ordonne d'épouser la Femme d'un Frère mort sans enfans: l'autre proprement ainsi dite, laquelle n'a lieu que dans les cas particuliers, & qui arrivant rarement ne sont pas exprimés d'ordinaire dans la Loi, mais sont laissés à la Charité & à la Prudence du Juge (k), comme quand *David* (l) aiant faim mangé des pains qui étoient sur la Table du Sanctuaire: de sorte que cette Dispense n'est autre chose, qu'une interprétation favorable selon les Régles de l'Équité. Si donc on veut, qu'il y ait ici une dispense pour les *Juifs*, il faut prouver avant toutes choses, qu'il y eût alors une Loi Divine générale, ou Naturelle, ou purement Positive, qui défendit le Divorce pour cause d'incompatibilité d'humeurs, ou d'une conduite insupportable. Car pour ce qui est des paroles de l'institution du Mariage: (m) *Et les deux deviendront une seule chair*; quelques-uns disent, que cela marque seulement une union très-étroite, & qui ne doit pas être rompue sans nécessité; ce qui seroit également deshonnête, & pernicieux au Genre Humain. Mais il ne s'ensuit pas de là, que le Mariage ne puisse être dissous pour des raisons, qui détruisent la nature & le but de cette société. Et quoi que le Mariage ait été institué de Dieu, il ne s'ensuit pas, que ce soit un lien entièrement indissoluble. Dieu unit ensemble les personnes mariées: dira-t-on pour cela, qu'il n'est pas libre à chacun de se marier à qui il veut? ou qu'il ne faille pas une Convention entre ceux qui se marient? Au contraire, de ce que Dieu unit les personnes mariées par le moien de l'engagement où elles sont entrées, il faut inférer, qu'il consent, qu'elles se séparent, lors que la Convention a été violée d'une ou d'autre part. Le même Auteur examine ensuite l'opinion de ceux qui prétendent, que le Divorce étoit simplement permis ou toléré par la Loi, mais non pas approuvé. Je trouve, dit-il, cette pensée fort injurieuse à Dieu; car c'est une grande marque de faiblesse dans un Souverain, que de permettre à ses Sujets des choses, qu'il désapprouve. Et puis que, depuis plusieurs siècles, tant de Peuples *Chrétiens* ont bien pû se soumettre à la Loi, qui défend le Divorce, d'où vient que les *Juifs* seuls n'auroient pû s'en accommoder, à cause de la dureté de leur cœur? Pour ces paroles: *Il n'en étoit pas de même dès le commencement*; quelques-uns les expliquent ainsi, que dans l'état d'innocence, l'homme & la femme étoient si (2) complaisans l'un pour l'autre, qu'ils ne pouvoient pas donner lieu à une telle rupture: de sorte que la nécessité, où l'on est, d'avoir recours au Divorce, est un effet de la corruption humaine. *Milton* réfute enfin ceux, qui croient, que Dieu permit le Divorce aux *Juifs*, à cause qu'ils s'y étoient accoutumés en *Egypte*. C'étoit, dit-il, au contraire le tems le plus favorable de leur en faire perdre l'envie, puis qu'ils se ressentoient encore très-vivement de l'esclavage d'*Egypte*: & de là vient qu'on trouve tant de Loix si fortes contre l'Idolâtrie, qu'ils avoient vûe pratiquer tous les jours dans ce Pais-là. Voilà le précis des argumens de *Milton*, dont, comme je l'ai dit, je laisse entièrement le jugement au Lecteur.

(i) *Deuter. XXV*, 5. Voyez un autre exemple, *Nomb. IX*, 6, & suiv.

(k) On voit bien, que *Milton* confond ici l'Équité avec la Dispense, deux choses néanmoins très-différentes.

(l) *I. Sam. XXI*, 6. *Matth. XII*, 3. & suiv.

(m) *Genes. II*, 24. Voyez là-dessus le *Comm.* de *Mr. Le Clerc*.

§. XXV.

(2) Belle explication! comme si les Hommes avoient demeuré assez long-tems dans l'état d'innocence, pour que le Divorce pût avoir lieu! *Jesús-Christ* explique assez clairement ces paroles, lors qu'il dit, *Marc*, X, 6. que DIEU créa un homme & une femme, afin que ces deux personnes devinssent une seule chair, en sorte qu'ils

ne fussent plus deux, mais une seule chair; c'est-à-dire, que, dans l'intention du Créateur, le Mariage doit être une union si étroite & si indissoluble, qu'elle ne puisse être rompue que par la mort, ou par quelque chose d'extremement contraire à la nature de cette société, tel qu'est l'Adultère.

§. XXV.

Pour pouvoir se marier, il faut être propre à la propagation de l'espèce.

(a) Voiez *Grotius*, sur *Deut.* XXIII, 1.

(b) Voiez *Quintil.* Declam. II. p. 23. in fin. & Decl. CCCVI. p. 464. *Ed. Lugd. B. Valer. Max.* Lib. VII. Cap. VII. §. 4. *Plutarch. Apophtheg.* pag. 175. E. *Ed. Wecc.*

(c) Voiez *Cod. Lib. V. Tit. IV. De Nuptiis*, Leg. XXVII.

(d) *L. Rois*, Chap. I.

(e) *Grotius*, sur les vers. 11, 17.

Du consentement forcé, ou de l'erreur au sujet du Mariage.

(a) Voiez ci-dessus, Liv. III. Ch. VI. §. 11. vers le commencement. Selon les Docteurs Juifs, cela n'avoit lieu qu'à l'égard de l'Épouse. Voiez *Selden. de Uxore Hebr.* L. II. C. IV.

(b) Voiez *Deut.* XXII, 21. Plusieurs Nations barbares ne se font point soucieuses de la fleur de la virginité.

Voiez *Diad. Sic.* Lib. V. C. XVIII. *Herodot.* Lib. I.

IV. & V. *Boxhorn.* sur *Sueton.* Calig. Cap. XL. in fin. *Juhn.* Lib. XVIII.

Cap. V. num. 4. *Sozom.* Hist. Eccl. Lib. I. Cap. VIII. & Lib. V. Cap. IX. *M. Paul. Venet.* L. II. C. XXXVII. *Diog. Laert.* Lib. II. in *Aristipp.*

(c) Telles qu'en donnent d'ordinaire les faiseurs de Mariage.

Voiez *Liban.* Progymn. p. 6.

(d) *Alian.* V. Hist. L. VI. C. IV.

§. XXV. Au reste, selon le Droit Naturel, il faut que ceux, qui veulent se marier ensemble, aient pour cet effet les qualitez nécessaires, tant Physiques, que Morales. Par qualitez Physiques j'entens une constitution propre au principal but du Mariage, qui est la propagation de l'espèce. Ainsi, comme le dit un Historien, (1) *marier une fille, avant qu'elle soit nubile, c'est faire outrage à la Nature.* De même, ceux qui ont une impuissance incurable, ne sauroient prétendre au Mariage, non plus que les Eunuques: car, quoi que les derniers ne soient pas incapables de tout plaisir de l'Amour, le Droit Naturel ne leur permet pas sans contredit de se marier, comme cela (a) se pratiquoit autrefois en Egypte. Mais peut-on appeler proprement un Mariage, lors qu'un Vieillard cassé épouse une femme extrêmement agée? Plusieurs trouvent là quelque chose de fort bizarre, & même de deshonnête (b). Cependant, dans la plupart des Etats on tolère ces sortes de Mariages, parce que, si le but de la propagation de l'espèce n'y entre pour rien, l'autre fin du moins, qui est de s'entre-secourir, peut y avoir lieu en quelque manière (c). Ce sont, pour ainsi dire, des *Mariages honoraires* (2), dans le même sens que l'on appelle un Emploi honoraire, celui qui consiste en un simple titre, sans aucune fonction. On peut rapporter encore ici ce qui est (d) dit du Roi *David*, que, dans sa vieillesse, on lui amena une jeune fille, nommée *Abisag*, simplement pour le rechauffer. *Salomon* semble pourtant avoir regardé cela comme un véritable Mariage, puis que, quand *Adonija* voulut épouser *Abisag*, il le tua, comme aiant aspiré à la Veuve du Roi, ce qui n'étoit pas permis parmi les Juifs (e).

§. XXVI. ON suppose encore, dans le Mariage, comme dans toutes les autres Conventions, que ceux qui s'engagent aient l'usage de la Raison, & qu'ils donnent un consentement bien libre, c'est-à-dire, qu'ils ne soient ni forcez par une (a) crainte injuste, ni dans aucune méprise à l'égard des choses essentielles. Le Contract de Mariage est donc nul, lors qu'il se trouve de l'erreur au sujet de la personne, avec qui l'on a prétendu se marier; ou de quelque qualité, qui, ou a du rapport au Mariage même, ou forme une condition sous laquelle le consentement a été donné: sur tout s'il y a quelque fraude de la part de l'autre Partie. De là vient que, par la Loi Divine, lors qu'une fille, qui avoit été épousée comme (b) vierge, se trouvoit ensuite avoir eû commerce avec quelque autre homme, non seulement il étoit permis au Mari de la répudier, mais même on lui infligeoit d'ailleurs une autre peine. De même, si, dans un Contract de Mariage, on stipule expressément, que l'on se marie avec une telle, à condition qu'elle soit de qualité, ou qu'elle ait tant de dot; on ne sera point tenu de consommmer le Mariage, que l'on ne voie bien si cela est ainsi. Mais lors que, sans s'en informer, on a consommé le Mariage, on est censé avoir renoncé tacitement à la condition; dont le défaut par conséquent n'autorise pas à rompre les engagements: car le sens de la clause ne se réduisoit pas à ceci: *Je vous répudierai, si vous ne m'apportez tant en dot; mais seulement: Je ne vous épouserai pas sans cela: deux choses entièrement différentes.* Si donc on se marie principalement pour se mettre à son aise, on est bien sot de se paier de (c) belles paroles, & de consommmer le Mariage, avant que d'avoir de bonnes assurances de la dot. Moins encore est-il permis de rompre son Mariage, ou d'en refuser la consommation, lors que, dans le Contract, on n'est point expressément convenu d'une certaine dot, & que, sans examiner en quoi consistoient les biens de la Fiancée, on les a dévorés en soi-même d'espérance. Ainsi ce fut avec raison que les *Ephores* de *Lacédémone* punirent (d) un homme, qui aiant fait une promesse de Mariage à la Fille de *Lysander*, le dédit après la mort du Père, parce que ce grand homme mourut pauvre. Au reste, les maximes, que je viens d'établir, sont uniquement fondées

§. XXV. (1) Παρ' ἡλικίαν εἰς μέτρον καθέναι, φρόνας ἀδικία, καὶ σὸν ἑταίρον ἐστὶ. *Zosimus*, Lib. V. au sujet de l'Imperatrice *Marie*, femme d'*Honorius*.

(2) C'est à peu près ce que l'Empereur *Néron* appel-

loit *Uxoriam ornamenta*, dans *Suetone*, Cap. XXXV. au même sens que cet Auteur dit, *triumphalibus ornamentis*, dans la vie d'*Auguste*, Cap. XXXVIII.

dées sur le Droit Naturel. Mais les Loix Civiles peuvent ordonner, que ces sortes de clauses, qui ne se rapportent pas directement au Mariage, n'en empêcheront point la consommation.

§. XXVII. UN obstacle Moral, qui empêche les Femmes de se marier, c'est lors qu'elles ont déjà un Mari. Car le droit du premier Mari subsiste, tant qu'il n'y a pas renoncé: ainsi ce second Mariage est également nul & illicite, en sorte qu'on peut le regarder comme un adultère continué. Il en est de même d'un Mari, qui aiant déjà une Femme, en épouse une autre, dans les Pais où la Polygamie est défendue. Par la Loi de Moïse (a) il n'étoit pas permis de reprendre une Femme, après l'avoir une fois répudiée. Cela se faisoit sans doute, pour empêcher les Maris de s'abandonner trop aisément à la colère, & de répudier promptement leurs Femmes pour le moindre sujet, de peur qu'ils ne vinssent ensuite à s'en repentir. Grotius ajoute, que, s'il eût été permis à un Mari de reprendre une Femme qu'il avoit répudiée, cela auroit semblé une espece de trafic, que les Maris faisoient de leurs Femmes, & ceux, qui auroient voulu effectivement les prêter, se seroient servis de ce prétexte commode (1). Dans le Droit Canonique, il est défendu à un homme d'épouser (b), une Femme, qui a commis adultère avec lui: décision d'autant plus raisonnable, qu'une Femme (c) qui est infidèle à son Mari, ne pourroit guères garder la foi à son Galant, si une fois il l'avoit épousée.

§. XXVIII. ON regarde aussi comme un obstacle Moral, la trop grande proximité de sang, ou d'alliance, en sorte que les Mariages entre ceux qui sont Parens à certains degrez, ou Alliez (a) d'une certaine manière, passent non seulement pour impurs & illicites, mais encore pour entièrement nuls. Cependant, quoi que ce soit là l'opinion générale de tous les Peuples un peu civilisez; il est bien difficile d'en donner des raisons solides & convaincantes, qui suivent évidemment du principe de la Sociabilité, comme les autres maximes du Droit Naturel. Quelques-uns allèguent ici la répugnance naturelle que sentent, selon eux, pour de telles conjonctions, tous ceux en qui une mauvaise éducation, ou les impressions de la coutume, n'ont pas corrompu les sentimens de la Nature. Mais, outre que cette répugnance ne se remarque pas également dans tous ceux qui prennent quelque soin de régler leurs mœurs; on peut répondre, qu'elle ne vient pas tant d'une impression naturelle, que d'une longue habitude, qui se confond avec la Nature. D'ailleurs, il n'est pas bien sûr de consulter les Sens & les Inclinations naturelles, pour découvrir les principes du Droit Naturel: autrement il faudroit regarder comme prescrites par la Loi Naturelle, les choses, auxquelles les Sens & les Passions nous portent avec le plus de violence, dont la plupart néanmoins sont manifestement contraires au Droit Naturel. D'autres disent, que les Mariages entre certains parens, ou alliez, sont défendus (b), afin que les liaisons & les amitez des Familles s'étendent plus loin, & que l'on trouve par là de (c) plus grands secours. Mais, outre que tout ce qui est moins utile n'est pas pour cela seul illicite; il peut arriver que la permission de ces sortes de Mariages apporte une plus grande utilité; comme, par exemple, d'empêcher que les biens ne sortent d'une Famille. De là vient que, par la Loi de Moïse, il étoit défendu (d) aux femmes, qui héritoient de quelque immeuble, de se marier hors de leur parenté, afin que les terres ne passassent point d'une Tribu à l'autre: ce qui avoit lieu aussi parmi les Athéniens (e).

§. XXIX. AVANT toutes choses, il faut rechercher ici la raison, pourquoi, bien que ce soit un ouvrage très-beau en lui-même, de donner la naissance à un Animal aussi excellent, que l'Homme; on a néanmoins, parmi les Peuples civilisez, une si grande honte de l'acte de la génération, & de laisser même voir seulement les parties qui y sont destinées,

Tant qu'une femme est mariée avec un homme, elle ne peut pas s'engager à un autre. (a) Deuter. XXIV.

(b) *Caus. XXXI. Quæst. I. Cap. I. li. c. seqq.*
(c) *Voiez Enrip. Electr. Verf. 921. c. seqq.*

D'où vient qu'il n'est pas permis de se marier avec ceux, de qui l'on est Parent à certains degrez, ou Allié d'une certaine manière?
(a) *Voiez Dig. ff. Lib. XXXVIII. Tit. X. De gradibus & adinibus &c. Leg. IV. §. 3, 4, 5.*

(b) *Augustin. de Civit. Dei, Lib. XV. C. XVI. cité dans le Droit Canonique, Caus. XXXV. Quæst. I. C. I. Voiez aussi Rich. Cumberl. De Leg. Nat. Cap. VIII. §. 9.*

(c) *Voiez Plutarch. Quæst. Rom. 108. p. 289. D. (d) Namb. Ch. XXXVI. & Gratius, ad Matth. I. 16.*

(e) *Sam. Petit. in Leg. Attic. Lib. VI. T. I.*

D'où vient, selon quelques-uns, la honte que l'on a de laisser voir les parties naturelles?

§. XXVII. (1) D'autres, ajoutoit notre Auteur, croient, que le Mari pouvoit reprendre sa Femme, pourvu qu'elle ne fût point encore remariée; & ils se fondent sur Jerem. III, 12. Voiez la Loi de l'Alcoran sur ce sujet, & Leonie Chalcondyle, Lib. III. La Loi, que l'Auteur cite

ensuite, de Joseph. Ant. Jud. Lib. IV. Cap. VIII. pag. 125. A. Ed. Genév. n'est point conforme à l'Ecriture; & la traduction, que notre Auteur rapporte, ne s'accorde pas non plus avec le Grec.

(a) *Plutarch. de virtutib. mulier. pag. 249. C. Ptolym. Strateg. Lib. VIII. Cap. LXIII.*
 (b) Par exemple, les *Molyniens*; *Pompon. Mela, Lib. I. Cap. XIX. Apollon. Rhod. Argon. Lib. II. Diod. Sic. Lib. XIV. Cap. XXXI. Xenoph. exped. Cyr. Lib. V. les Massagètes; Herodot. in Clito, sub fin. les Nasamoniens; Id. in Melp.*
 (c) Les *Egyptiens*; & les *Athéniens*, en faisoient l'objet de leur vénération. *Voiez Diod. Sic. Lib. I. Cap. LXXXVIII.*
 (d) *Voiez Plutarch. Conviv. sapient. pag. 158. F.*

Examen du sentiment de *Velt-huyfen* sur la nudité.

(a) pag. 59, & seqq.

(b) *Voiez ce que dit Gyges à Candaulé, dans Hérodote, Lib. I. p. 3. Ed. H. Steph.*
 (c) *Franc. Alvaréz, Descript. Æthiop. Cap. XXXII. 7. L'orient, Hist. Americ. Cap. VIII. Rochefort, Descr. des Antill. Part. II. Chap. IX.*
 (d) *Voiez Sueton. in Claud. Cap. XXXII. Diogen. Laert. Lib. VI. in vita Metrocliti.*

nées, que l'on ne sauroit se mettre au dessus de ce scrupule, à moins qu'on ne soit endurci au vice par une longue habitude. On fait l'histoire des Filles de *Milet* (a), qui ne pûrent être détournées de la fureur de se pendre, qui les avoit prises je ne sai comment, que par une Loi, qui ordonnoit, que celles, qui se pendroient, seroient trainées toutes nues après leur mort par les rues. Que s'il y a eû des Nations, où c'étoit la coûtume d'aller tout nud, (b) & de vaquer sans façon devant tout le monde à la propagation de l'espece; toutes les autres les ont traitées de barbares & d'impudentes. On ne voit pas bien, d'où vient cette grande aversion. Car les parties (c) naturelles n'ont rien en elles-mêmes de plus laid ni de plus honteux que les autres; & la propagation du Genre Humain, à quoi elles servent, est sans contredit une chose très-noble. D'ailleurs, l'acte même de la génération est en lui-même conforme à la Nature, & absolument nécessaire. Pourquoi donc devoit-on rougir davantage de l'exercer devant tout le monde, que de manger & de boire en public; l'un n'étant pas moins nécessaire pour la conservation du Genre Humain, que les autres pour celle de chaque personne en particulier (d)? Et il ne suffit pas d'avoir recours ici, comme font quelques-uns, à l'autorité de l'Écriture Sainte, qui nous apprend, que cette honte fut une suite du péché d'*Adam*. Car il reste toujours une difficulté, d'où vient que la Pudeur a son siège dans ces parties, plutôt que dans les autres, puis que la main, & la langue ne servent pas moins à satisfaire les Passions déréglées de l'Homme? Bien plus: le péché du premier Homme aiant consisté à manger du fruit défendu, il semble que cette honte devoit être attachée à la bouche & au manger, plutôt qu'à tout autre acte naturel.

§. XXX. L'AUTEUR du *Traité des Principes du Juste & de l'Honnête*, pose d'abord, comme une maxime incontestable, que *tout ce qui donne de la honte, n'est (a) pas contraire à la Loi Naturelle*. On rougit, par exemple, de la pauvreté, de se voir laid, ou mal vêtu, d'avoir été dans une erreur, quelque innocente qu'elle soit, & d'autres choses semblables, qui ne renferment aucune turpitude Morale. La raison en est, dit-il, que tout cela marque quelque foiblesse & quelque imperfection; pensée mortifiante, que chacun tâche d'éloigner de soi, autant qu'il lui est possible. Cependant, quoi que la nudité en elle-même ne soit pas un péché; il n'est pas permis de découvrir ses parties naturelles devant tout le monde, lors qu'il y auroit en cela quelque chose de contraire à l'honnêteté naturelle: ce qui arrive quelquefois. En effet, on rougit avec raison d'avoir certaines imperfections vicieuses, ou d'exposer en vûe celles qui sont innocentes en elles-mêmes, d'une maniere qui donne à autrui un juste sujet de nous moins estimer, ou de nous mépriser, comme faisant des choses qui ne conviennent pas à la dignité du personnage que nous soutenons dans le monde. Ainsi l'ignorance en elle-même n'est point honteuse, pour une personne qui n'a point étudié: mais lors qu'on s'est attaché pendant long-tems à quelque Science, sans y faire aucun progrès, on a raison alors d'en concevoir de la honte. La grossièreté ne fait point de deshonneur à un Païsan; mais elle n'est pas pardonnable à une personne, qui a été élevée parmi des gens polis. De même, lors que l'on vit dans un Païs, où c'est la coûtume de cacher les parties naturelles, on ne sauroit les découvrir de gaieté de cœur, sans pécher contre l'honnêteté naturelle (b). Mais il n'y auroit point de mal à cela dans les (c) Païs, où l'on va tout nud, & dans lesquels, à ce que l'on dit, cette vûe ne fait pas plus d'impression sur les hommes, que s'ils voioient simplement le pied ou la main des femmes. Quand on est avec des gens, que l'on ne connoit point, ou avec des personnes de considération, ce seroit une grande impudence, que de faire devant eux, sans en avoir demandé la permission, des choses que l'on fait sans façon en présence d'un ami, ou d'une personne avec qui l'on est familier (d). Un Professeur en Anatomie expose aux yeux de ses Ecoliers, dans un Auditoire, des choses qu'il n'oseroit seulement nommer hors de là. J'avoue qu'il faut avoir bien renoncé à la modestie, pour ne faire aucun scrupule d'aller tout nud, & que ceux, qui en ont introduit la coûtume dans un Païs,

ont

ont commis un grand péché. Mais cette coutume étant une fois établie, & l'usage commun aiant fait évanouir toute la honte de la nudité; tous ceux de ce Pais-là ne font point de mal en montrant leurs parties naturelles, puis qu'ils ne trouvent là pas plus d'imperfection ou de foiblesse deshonnête, qu'il n'y en a parmi nous à une femme, de paroître en public le visage découvert; ce qui passe pour honteux chez d'autres Peuples (e). Dans les Pais même, où l'on porte des habits, on découvre quelquefois sans aucune turpitude ses parties naturelles; par exemple, à un Chirurgien, ou à un Médecin; ou dans une nécessité pressante, qui ne donne pas le tems ou le moien de s'habiller; ou quand une Nourrice emmaillotte son enfant; parce qu'en ces cas-là il n'y a point d'effronterie. Ainsi (f) la nudité n'a rien de deshonnête, qu'à cause des circonstances, c'est à-dire, lors que par là on enflamme les désirs impurs de son prochain; ou que l'on manque au respect qu'on lui doit; ou que l'on fait du tort à sa propre réputation, dont chacun doit être jaloux. Or les marques extérieures de respect & de considération variant beaucoup; bien des choses passent, dans un seul & même Pais, pour inciviles ou contre la bienséance, qui cessent de l'être en certaines circonstances. Par exemple, *St. Pierre* (g) aiant appris, que *Jésus-Christ* étoit sur le bord du Lac de *Généfareth*, après sa Résurrection; mit promptement sa tunique de dessus, pour ne paroître pas (h) nud devant son Maître; au lieu qu'il prenoit sans façon cette liberté devant les autres Disciples ses compagnons. Parmi les *Romains*, les Enfans, qui étoient en âge de puberté, ne se baignoient point avec leur Père, ni les Gendres avec leur Beau-père (i). On porte dans la maison un méchant habit, avec lequel on n'oseroit aller (k) à des Noces, ou à quelque Assemblée publique. On se met à l'écart pour certaines nécessitez, auxquelles il seroit très-vilain de satisfaire devant tout le monde; quoi qu'il ne soit pas deshonnête quelquefois, que les autres sachent pour quel sujet on se retire. Enfin les hommes font sans deshonneur bien des choses, que les filles ne pourroient se permettre, sans passer pour effrontées. *St. Paul* aiant dessein de parler de lui-même avec avantage, commence ainsi: (l) *Ce que je vais dire, je le dirai, non selon le Seigneur, mais comme si j'étois insensé, dans la confiance que me donne le sujet que j'ai de me glorifier . . . car étant sages, vous supportez facilement les insensés.* D'où il paroît, que l'on peut, après en avoir demandé la permission, faire ou dire certaines choses, que la bienséance défendrait sans cela, & qui par conséquent ne sont point deshonnêtes en elles-mêmes, mais seulement à cause des circonstances. Bien entendu néanmoins, que la coutume générale permette aux Particuliers de se dispenser les uns les autres de ces égards; autrement on ne laisseroit pas d'être justement taxé d'impudence, comme si, par exemple, quelques débauchez vouloient aller tout nuds, quand ils se trouvent ensemble, dans un Pais où l'usage des habits est établi. Enfin, continue nôtre Auteur, nos premiers Parens, avant le péché, étoient comme des Enfans, sans malice & sans honte: mais dès qu'ils eurent péché, la Pudeur s'empara de leur ame, & leur fit trouver (1) indécent de ne pas couvrir les parties naturelles; comme aujourd'hui même cela paroît ainsi aux Enfans, lors qu'ils sont parvenus à un certain âge. De tout cela il conclut, qu'il n'y a point de parent, à quelque degré qu'il soit, avec qui le Droit Naturel défende de se marier; quoi que l'honnêteté naturelle demande que l'on s'en abstienne par rapport à ceux qui sont à un certain degré (m).

§. XXXI. CES raisonnemens ne sont pas tout à fait à mépriser. Il faut néanmoins, à mon avis, prendre une voie un peu différente, pour trouver la véritable origine de la honte que l'on a de procéder à l'acte de la génération, & de montrer seulement ses parties natu-

§. XXX. (1) C'est une supposition sans fondement. De quoi auroient pu rougir *Adam*, & *Eve*, seuls qu'ils étoient au monde, & formez l'un pour l'autre de la main du Créateur? Lors donc que l'Historien sacre dit, qu'ils se reconnoirent nuds, cela signifie seulement, en suite Oriental, que leur conscience leur reprocha le pé-

ché, qu'ils venoient de commettre, en mangeant du fruit défendu. Voyez Mr. *Le Clerc* sur *Genes.* III, 7. L'exemple même des enfans, allegue ici par *Vetthuyfen*, fait voir, que cette pudeur est uniquement l'effet de l'éducation & de la coutume, sagement établie à cause des inconveniens.

(e) Voyez *Diogen. Laërt.* Lib. III. in *Platon.* & *Herbert. Itiner. Pers.* & *Ind.* pag. 21.

(f) *Vetthuyfen.* ubi suprà, pag. 240, & seqq.

(g) *Jean*, XXI, 7.

(h) Il n'étoit pas absolument nud. Voyez les Interprètes. Mais cela n'auroit pas laissé d'être indécent.

(i) *Valer. Max.* Lib. II. Cap. I. §. 7. Voyez *T. Liv.*

Lib. III. C. XXXVI.

(k) Voyez *Matth.* XXII, 12.

(l) *II. Corinth.* XI, 17, 19.

(m) Voyez *Mantagne, Essais*, Liv. I. Chap. XXXV. & *Charron, de la Sagesse*, Liv. I. Chap. VI. (XIV.)

Quelle est l'origine de la Pudeur naturelle?

naturelles. Il y en a deux raisons principales. Premièrement, l'Homme est un Animal glorieux & superbe, qui hait tout ce qui donne quelque atteinte à la haute idée qu'il a de lui-même. Or, c'est par les parties naturelles, & celles qui leur sont voisines, que la nature se décharge des immondices & des excréments du corps, pour lesquels l'Homme a de l'aversion, non seulement à cause de leur saleté, mais encore parce qu'ils semblent lui reprocher sa condition foible & mortelle, en lui faisant voir, que des alimens très-agréables au goût, se changent dans son Corps en une matière si dégoûtante. Il veut donc empêcher, autant qu'il lui est possible, que ces marques si visibles de son infirmité naturelle ne se montrent en aucune manière. Nous environnons, dit l'Apôtre (a) St. Paul, de plus d'ornemens, les membres qui nous semblent les moins honorables; & ceux qui ne sont pas honnêtes, ont le plus de parure. Pour les honnêtes, ils n'en ont pas besoin. La Nature, disoit aussi Cicéron (1), a apporté beaucoup d'art & de soin à la construction de nos corps; ayant mis entièrement à découvrir non seulement le visage, mais encore toutes les autres parties qui font plaisir à voir; & ayant caché celles qui sont destinées à satisfaire certaines nécessitez, & dont la vue ne pouvoit qu'être choquante & désagréable. C'est là-dessus qu'ont été formées les règles de la Pudeur. En second lieu, depuis le Péché, les desirs criminels tâchent de se produire au dehors avec beaucoup de violence par le moien de ces parties; & cependant tout l'ordre de la Société Humaine dépend des Loix, qui régulent la manière de la propagation de l'espèce. La Nature donc, voulant conserver la dignité de l'Homme, & écarter en même tems les occasions capables d'enflammer un Amour criminel, ou d'exciter mal à propos un Amour légitime; a inspiré aux Hommes cette Pudeur, afin qu'elle leur fit couvrir avec soin des membres, qui étant continuellement exposez aux yeux de tout le monde, irriteroient la concupiscence toujours prête à se satisfaire; & qu'elle les portât à s'abstenir d'autant plus religieusement des plaisirs défendus, qu'elle ne leur permettoit pas même de satisfaire leurs desirs légitimes qu'en cachette & sans témoins. C'est pourquoi, après que le péché eût troublé l'harmonie originale des Passions, Adam & Eve s'étant aperçus d'abord, que ces parties étoient comme la porte par où les desirs déréglez cherchoient à s'échapper, conçurent une juste honte à la vue d'une si grande imperfection, à laquelle ils voulurent remédier en quelque manière par une ceinture de (2) feuilles de figuier. Que si ce sentiment a été étouffé parmi plusieurs Peuples, cela est venu d'abord, à mon avis, de ce que des gens, qui s'arrêtoient dans quelque País inhabité, aiant enfin usé leurs habits, ne trouvoient point là de quoi en faire d'autres, & n'en avoient même guères besoin à cause de la douceur du climat: de sorte qu'ils s'accoutumèrent insensiblement à la nudité. Il est resté néanmoins quelque trace de pudeur dans ceux qui ont mis une ceinture autour de leurs parties naturelles; d'où il n'y a pas bien loin à une

(a) I. Corinth. XII,
23, 24.

§. XXXI. (1) Principio, corporis nostri magnam Natura ipsa videtur habuisse rationem, qua formam nostram, reliquamque figuram, in qua esset species honesta, posuit in promis; qua partes autem corporis ad naturam necessitatem data, ad aspectum essent deformem habitura ac turpem, eas occultavit, atque abdidit. Hanc Natura tam diligentem fabricam imitata est hominum Verecundia. Qua enim Natura occultavit, eadem omnes, qui sana mente sunt, removere ab oculis, ipsique necessitati dant operam ut quam occultissime pateant: quarumque partium corporis usus sunt necessarii, eas neque partes, neque earum usus suis nominibus appellant: quodque sacre turpe non est, modo occultè; id dicere obscœnum est. Itaque nec aperta actio rerum illarum perulantia vacat, nec orationis obscœnitas. De Offic. Lib. I. Cap. XXXV. Ces paroles, ajoutoit nôtre Auteur, semblent empruntées de Xenophon, Choses mémorables de Socrate, Liv. I. dans l'endroit, où ce Philosophe parle de la Providence. Voyez Ambros. de Offic. Lib. I. Cap. XVIII. & ce qu'Hérodote dit des Egyptiens, Lib. II. p. 64. in fin. Ed. H. Steph. Les Aethiopiens, peuple du Royaume de

Senega, sont aussi soigneux de cacher leur bouche, que leurs parties naturelles, & ils ne la découvrent que pour prendre leur repas, disant qu'elle est comme l'ouverture d'un égout, qui pousse incessamment des exhalaïsons désagréables. Attyfus Cadamust. Navigat. Cap. X. Leo African. Lib. I. Ce que l'Auteur cite ensuite du Rosarium Persicum Sadi, Cap. VIII. comme aussi ce qu'il dit des habitans de l'Isle de Bornéo, ne mérite pas de trouver place ici.

(2) L'Original Hébreu peut être expliqué en sorte que l'Historien Sacré veuille dire, qu'Adam & Eve se firent une espèce de cabane, pour se cacher, après avoir connu la faute qu'ils venoient de commettre. Voyez Mr. Le Clerc sur Genes. III. 7. Car ces desirs déréglez, dont parle nôtre Auteur, ne pouvoient pas encore avoir lieu; à moins qu'on ne veuille dire, que l'amour d'Adam, & d'Eve, l'un pour l'autre, étoit devenu illégitime depuis leur péché. Voyez la Note sur le §. précédent.

(3) 'AAR

une entière nudité. Mais, dans les Pais où l'usage des habits est établi, cette pudeur agit sur tout par rapport aux personnes, à qui l'on doit naturellement du respect, ou avec qui l'on est obligé d'être un peu grave; tels que sont sur tout les Pères, & les Enfans: de sorte que ceux qui poussent la familiarité & l'impudence jusqu'à coucher avec une personne, de qui ils tiennent la naissance, ou à qui ils l'ont donnée, sont regardez comme des gens (3) capables de commettre sans scrupule toute sorte d'actions abominables (b).

§. XXXII. C'EST ce sentiment de pudeur, qui paroît, à mon avis, la principale raison, pourquoi les Mariages entre les Ascendans & les Descendans en ligne directe, passent pour défendus par le Droit Naturel, aussi bien que par les Loix Civiles; d'autant plus qu'il n'y a jamais eû, ni ne peut vraisemblablement y avoir de cas, où ils soient nécessaires pour empêcher que le Genre Humain ne périsse: car les filles de (1) Loth prirent un peu trop tôt l'alarme. On peut admettre en ce sens la raison de Grotius (a): *Le moiien, dit-il, qu'un Fils, qui, par la Loi du Mariage, deviendrait supérieur à sa Mère, pût alors avoir pour elle le respect que demande la nature? ou une Fille à son Père? car, quoi que la Fille demeurât inférieure dans le Mariage, cette union introduit une familiarité, qui exclut le respect que l'on doit à ceux de qui l'on tient la vie.* Cela est incontestable, si on l'entend de la (2) pudeur, dont j'ai parlé: autrement il ne seroit pas si étrange, qu'un Fils émancipé épousât sa Mère, puis que rien n'empêche qu'un Mari ne respecte sa Femme à cause de son mérite, de sa sagesse, ou de sa noble extraction. A plus forte raison une Fille pourroit-elle, sans cette même pudeur, joindre l'obéissance d'une Epouse, au respect qu'elle devoit d'ailleurs à son Mari, comme à son Père. D'autres, pour faire voir la turpitude & l'infamie de ces sortes de Mariages, disent, que par là les divers degrez de parenté (3) se confondent ensemble, la même personne étant, par exemple, Sœur & Mère, Frère & Père, Fils & Petit-fils &c. A l'égard du sentiment de Socrate, qui ne trouve ici rien à redire, qu'à cause de l'inégalité de l'âge (b), qui fait qu'un tel Mariage est stérile, ou qu'il en naît des enfans mal faits; c'est une raison bien foible: car ne voit-on pas souvent marier des gens, dont l'âge est aussi disproportionné, que celui d'un Pé-

(b) Huart, dans son Examen des Esprits, Chap. I. alléque une autre raison, que je n'ai pas le loisir d'examiner.

Les Mariages des Pères avec les Enfans, sont criminels.

(a) Lib. II. Cap. V. §. 12. num. 2.

(b) Xenoph. A-pomnem. Lib. I.

(3) 'Αλλ' ἡ μνηστὴρ ἢ ἐκ ἀρθεύματος νόσων Πασῶν, ἀναίδου

L'Impudence est la plus grande de toutes les maladies, ou de tous les vices humains. Eurip. in Med. vers. 471, 472. §. XXXII. (1) Grotius dit, dans sa Note sur Genes. XIX, 31. qu'elles croioient l'inceste permis, l'aient vû pratiquer tous les jours par les Arabes leurs voisins, chez qui la coûtume en étoit établie, aussi bien que parmi les Perses. Mr. Le Clerc soupçonne aussi, que la fréquentation des Sodomites, parmi lesquels elles avoient été élevées, pouvoit avoir contribué à cela. Et il prouve très-bien, qu'elles ne pouvoient point agir par le motif de ne pas laisser périr le Genre Humain. Voyez sa Note.

(2) Grotius ne l'entend point ainsi: il parle seulement du respect, qui est incompatible avec l'infériorité, ou du moins l'égalité, que le Mariage introduit. Il semble, comme le remarque Mr. Le Clerc, que le Législateur donne à entendre cette raison, Levit. XVIII, 7. lors qu'il dit: Tu ne découvriras point la nudité de ton Père, ou de ta Mère: c'est ta Mère, tu ne découvriras point sa nudité. D'ailleurs, le Mariage étant établi pour la multiplication du Genre Humain, il ne paroît pas convenable, que l'on se marie avec une personne à qui l'on a donné la naissance ou médiatement, ou immédiatement, & que le sang rentre, pour ainsi dire, dans la source d'où il vient. Enfin, outre que l'on ne sauroit alléguer aucune bonne raison qui justifie les Mariages dans la ligne des Ascendans, & des Descendans; si ces sortes de Mariages n'étoient pas regardez avec horreur, chaque maison deviendroit, pour ainsi dire, un bordel, & il n'y auroit que peu d'union entre les Familles; d'où il resulteroit une infinité de desordres, & d'in-

convéniens très-fâcheux. Voilà, ce me semble, tout ce que l'on peut dire pour prouver, que cette sorte d'Inceste est contraire au Droit Naturel, aussi bien qu'au Droit Civil. Voyez Institut. Lib. I. Tit. X. §. I. Bien loin que la raison, dont notre Auteur fait son fort, ait autant de poids qu'il se l'imagine, elle n'a même aucun fondement, puis que, comme je l'ai déjà remarqué, la Pudeur, dont il parle, est uniquement l'effet de l'éducation & de la coûtume. D'ailleurs, il ne prend pas garde, que cette raison n'est bonne qu'à l'égard de ceux qui ont l'usage des habits; car les Peuples, chez qui l'on va tout nud, n'étant plus sensibles aux impressions de la Pudeur, comme il l'avoue lui même; selon son principe l'inceste ne seroit point illicite dans ces Pais-là, puis qu'il n'apporteroit aucun obstacle au respect que les enfans doivent à ceux de qui ils tiennent la vie.

(3) C'est ainsi que Myrthe dit, dans le combat de sa passion:

Nec, quot confundas & jura & nomina, sentis?

Tunc eris & Matris Pellex, & Adultera Patris?

Tunc Soror Gnati, Genitrixque vocabere Fratris?

Ovid. Metam. Lib. X. vers. 346. & seqq.

Voyez aussi Senec. in Thibaida, five Phanißis, vers. 134. & seqq. & in Agamemn. vers. 34. & seqq. Philon, de Special. Legib. p. 778. C. Ed. Paris. Notre Auteur rapportoit encore ici une ancienne Epitaphe, tirée de je ne sçai où; comme aussi la coûtume de l'île de Ceylan, où, lors qu'une fille se marie, son Père couche le premier avec elle, par là raison, disent-ils, que chacun doit cueillir les premiers fruits d'un arbre, qu'il a planté: excuse ridicule, dont Chag-shan se servit pour justifier son inceste, Voyez Bernier, dans sa Relation du Mogol.

V. 3.

(4) Quia.

re ou d'une Mère, par rapport à leurs Enfans, qui ont atteint l'âge de puberté? Au reste; on ne peut qu'approuver les Loix Romaines, qui, à cause du respect qu'emporte le seul nom de Père, ont défendu le Mariage d'un Père (4) adoptif avec sa Fille adoptive, lors même que l'Emancipation avoit aboli tous les droits de l'Adoption.

Sentiment des Docteurs Juifs sur cette matière.

(a) Voyez *Selden*, Lib. V. Cap. I. II. XVI. & en passant, ce que *Martinius* dit des *Coinois*, Lib. I. Hist.

* Des Mariages entre Frère & Sœur.

(a) Voyez *Platon*, de *Legib.* Lib. VIII. pag. 912. A. *E. A. Wech.* & *Simplius* ad *Epicet.* Cap. XLVII. comme aussi *Charron*, de la *Sagesse*, Liv. II. Chap. VIII. §. 6.

§. XXXIII. Les anciens Docteurs Juifs ne fondent pas tant la turpitude des Mariages incestueux sur le Droit Naturel, que sur une défense formelle de Dieu, qu'ils tiennent, disent-ils, par tradition depuis le commencement du monde. Mais ils débitent là-dessus des choses, qui ne s'accordent guères ensemble (a).

§. XXXIV. * PARLONS maintenant des *degrez de Consanguinité en ligne collatérale*; & de l'*Affinité*, ou alliance.

Dans la ligne collatérale les plus proches sont les *Frères*, & les *Sœurs*, entre lesquels on remarque une pudeur fort délicate les uns à l'égard des autres, en sorte que, pour peu qu'ils aient de modestie, ils ne se trouvent pas volontiers ensemble dans un tête-à-tête amoureux de l'un ou de l'autre; & que les Frères même n'aiment pas pour l'ordinaire de railler entr'eux un peu librement en matière des choses de l'Amour. Cela vient, selon quelques (a) uns, de l'éducation, soutenue de l'autorité des Loix, & de la Coûtume, qui, comme une autre Nature, étouffe dans le cœur des Frères & des Sœurs tout ce qui pourroit les porter à souhaiter de se marier ensemble. En effet, on ne peut guère soutenir, que ces sortes de Mariages soient par eux-mêmes contraires au Droit Naturel, & il y a là-dessus, entr'autres, une très-forte preuve, c'est qu'il paroît par l'Histoire de l'origine du Genre Humain rapportée dans l'Écriture Sainte, que les Enfans du premier homme, & de la première femme, ont dû nécessairement se marier les uns avec les autres. Or quelle apparence, que DIEU ait voulu réduire les hommes à la nécessité de violer une Loi Naturelle? d'autant plus que rien ne l'obligeoit à ne créer qu'un homme, & une femme. Je ne vois pas pourquoi certaines gens méprisent cette raison avec tant de hauteur, sur tout n'en opposant point de meilleure. *Le Créateur*, disent-ils, *a voulu, que tout le Genre Humain descendit d'une seule tige, & que par ce moyen il y eût quelque parenté entre tous les Hommes.* Mais n'auroit-ce pas été une assez grande parenté, que d'avoir un même Créateur, & une même nature? & ceux qui seroient sortis des Mariages des descendans d'une tige avec les descendans de l'autre, n'auroient-ils pas été aussi bien parens? En vain objecte-t-on encore, que *les guerres auroient commencé avec le monde, & que le monde auroit été détruit dans son commencement.* Car pourquoi y auroit-il eû alors plus de divisions? Et ne voit-on pas, qu'un des Enfans du premier homme tua son propre Frère? Il faut donc avouer, que le vice de ces sortes de Mariages vient originellement de la prohibition de quelque Loi Positive, fondée non seulement sur les sentimens de pudeur que l'on remarque dans les Frères & les Sœurs les uns par rapport aux autres, mais encore sur ce que la familiarité & la liberté avec laquelle ils sont tous les jours ensemble, donneroit occasion à des fornications & à des adultères fréquens, si un Frère & une Sœur pouvoient se marier ensemble (b). Cela pourtant a été permis chez certains Peuples, avec cette différence que les uns n'ont permis que le Mariage entre (1) un Frère, & une Sœur consan-

(b) Voyez *Selden*, de *J. N. & G. sec.* Hebr. Lib. V. Cap. I. & VIII. *Richard Cumberl.* De *Leg. Nat.* Cap. VIII. §. 9. *Ouid.* *Metam.* IX, 457, 458, 537, --- 558.

(4) *Quin etiam nefas existimatur, eam quoque uxorem ducere, quæ per adoptionem filia, neptisve esse cæperit: in tantum, ut, etsi per emancipationem adoptio dissoluta sit, idem juris maneat.* *Digest.* Lib. XXIII. Tit. II. *De ritu nuptiarum*, Leg. LV. *princip.* L'Auteur citeoit encore la sentence de l'Empereur *Claude*, au sujet d'une femme, qui ne vouloit pas reconnoître son fils; *Sueton.* Cap. XV. d'où il paroît combien est grande la repugnance, que l'on a pour l'inceste.

§. XXXIV. (1) Voyez *Selden*, Lib. V. Cap. XI. où il rapporte les sentimens des Rabbins. L'exemple d'*Abraham* suffit, pour prouver, qu'avant la Loi de *Moise* il étoit permis d'épouser une Sœur consanguine: les paroles de ce Patriarche sont claires: *Ceci*, dit-il en parlant de

Sara, à *Abimelech*; c'est véritablement ma Sœur, Fille de mon Père, mais non pas de ma Mère, & elle m'a été donnée pour Femme. *Genes.* XX, 12. D'où il paroît, ajoute notre Auteur, que cette foite de Mariage n'étoit point en usage dans le Pais de *Guerar*, puis qu'*Abraham* crût ne point être reconnu pour le Mari de *Sara*, s'il l'appelloit sa Sœur; à moins que l'on n'aime mieux dire, qu'*Abimelech* prit le mot de *Sœur* dans le sens le plus ordinaire, pour celle qui est née d'un même Père & d'une même Mère. Depuis la Loi même, il y a un exemple, qui paroît embarrassant; c'est lors que *Thamar* dittoit à *Amnon* son Frère consanguin, qui vouloit la violer: *Parlez au Roi [David] de m'épouser, & il ne vous le refusera pas.* Est-il vraisemblable, qu'elle ait ignoré la res-

teinte

guine, ou de Père seulement; les autres (2) un Frère, & une Sœur *mérine*, ou de Mère; les autres entre (3) quelle Sœur que ce fût, sans en excepter les Sœurs *germaines*, ou de Père & de Mère tout ensemble.

§. XXXV. POUR les autres degrez (a) défendus dans le *Lévitique*, il est encore plus difficile de donner aucune raison satisfaisante, pour prouver que les Mariages contractez avec des parens à quelcun de ces degrez, soient illicites par le Droit Naturel. On les trouve pourtant détestez par plusieurs Païens. Par exemple, à l'égard du *Mariage d'un Fils avec* (1) *sa Belle-mère*, le témoignage de *St. Paul* suffit: (b) *Il y a*, dit-il aux *Corinthiens*, il y a parmi vous une telle fornication, qu'on n'entend pas parler d'une semblable même parmi les *Gentils*; c'est que quelcun d'entre vous a la Femme de son Père. *Ciceron*, en parlant du Mariage d'un *Gendre avec sa Belle-mère*, s'écrit (c): *O crime incroyable d'une femme, & moi-même avant elle!*

Les Docteurs Juifs, comme le remarque *Grotius*, allèguent ici deux raisons générales pour tous ces degrez défendus dans la Loi. La première est tirée de la Pudeur naturelle, qui ne permet pas, que les personnes, de qui l'on tient la naissance, aient un commerce charnel avec leurs enfans, ou par elles-mêmes, ou par d'autres avec qui elles sont très-étroitement unies par la consanguinité, ou par le Mariage. Cela est bon à l'égard des Ascendans & Descendans: mais cette Pudeur diminue fort à l'égard des Collatéraux, du moins au delà du second degré, & ainsi elle ne suffit pas pour fonder là-dessus une prohibition du Droit Naturel; quoi que les Législateurs Politiques aient eû raison d'étendre un peu loin les degrez défendus, afin de mettre, pour ainsi dire, une forte barrière à ceux que l'on croit défendus par le Droit Naturel & Divin. L'autre raison, que nous avons déjà (d) alléguée, & qui est tirée de la fréquentation fort familière de ceux qui sont parens à certains degrez, peut bien donner lieu à une Loi Positive; mais elle ne prouve pas, que les Mariages avec de tels Parens soient illicites par le Droit Naturel (e).

Au reste, ceux qui croient, que tous les degrez sans exception, qui se trouvent marquez dans le *Lévitique*, sont défendus par le Droit Naturel, se fondent sur ces paroles, qui viennent ensuite: (f) *Les Nations, qui avant vous ont habité ce Pais, ont commis TOUTES CES CHOSES ABOMINABLES, & la terre en a été souillée.* Or, dit-

On, Roger, de *Bramin*. Part. I. Cap. XII. l'Alcoran, au Chap. de *Uvorib*. & Mr. Le Clerc, sur *Levit. XVIII.* (t) *Verf. 24.*

seuse contenue dans le *Lévitique*, XVIII. 9. Les Rab- bins prétendent, que *Thamar* & *Amnon* n'étoient plus parens, parce que *David* avoit eû *Amnon d'Ahinoam*, avant que *Maaca* Mère de *Thamar*, & *Thamar* elle-même fussent converties au Judaïsme: car ils prétendoient que les Profelytes n'avoient plus aucune liaison de parenté avec les personnes nees avant leur abjuration du Paganisme. Voyez *Selden*, de *J. N. & G. sec. Hebr.* Lib. V. Cap. XVIII. [Mais pourquoi ne dirions-nous pas avec *Grotius*, ou que *Thamar* n'étoit pas bien instruite de la Loi du *Lévitique*; ou que, pour sauver son honneur d'un danger si pressant, elle cherchoit toutes sortes de desaires?] Il y a des Auteurs, qui disent, que, parmi les *Athéniens*, il étoit permis d'épouser une Sœur de père. Voyez *Corn. Nepos*, dans sa *Préface*, & dans la vie de *Cimon*, Cap. I. *Plutarch. Themistocl.* in fin. *Demosthen. Orat. contra Eubuidem*, & *Philon*, de *Special. Legib.* p. 779. E. *Ed. Paris.* D'autres semblent le nier. Voyez *Plutarch.* in *Cimon*. p. 480. E. *Athen.* Lib. XIII. Cap. XXI. p. 589. *Andocid. Orat. contr. Alcibiad.* & *Suidas*, in *Cimon*.

(2) Cela se pratiquoit chez les *Lacédémoniens*. Voyez *Philon*, de *Special. Legib.* à l'endroit cité dans la Note précédente.

(3) On fait, que les *Perfes* ne faisoient aucune difficulté de cela, non plus que d'épouser leur propre Mère. Voyez *Sext. Empiric. Pyrrhon. hypot.* Lib. I. Cap. XIV. pag. 31. *Q. Curt.* Lib. VIII. Cap. II. §. 19. *Strab.* Lib. XV. pag. 505. *Ed. Gen. Casaub. Diog. Laërt.* in *Proam. Lu-*

cian. de Sacrific. pag. 364. *Ed. Amst.* Les *Egyptiens* aussi & les *Assyriens*, le marioient avec leurs Sœurs. Voyez *Diod. Sicul.* Lib. I. Cap. XXVII. *Sext. Empiric.* Lib. III. Cap. XXIV. *Lucian.* ubi supra. *Achilles Tattius*, Lib. I. en accuse les *Phéniciens*. Dans le *Perou*, cela n'étoit permis qu'aux *Tneas*; au rapport de *Garcilasso de la Vega*, *Hist. des Yncas* Liv. IV. Chap. IX. Voyez ce que dit *Leon. Rachimwolf. Itin. Orient.* Lib. II. Cap. XV. in fin. de certains habitans du Mont Liban, nommez *Thrusiens*. L'Auteur citoit encore plusieurs passages, qui contiennent ou quelque exemple particulier de cette sorte d'inceste, ou le sentiment de quelque ancien Auteur, qui l'approuve. Voyez *Homer. Odyll. X.* au sujet des filles d'*Eole*: *Theocrit.* *Idyll. XVII.* six ou sept vers avant la fin: *Lucian. Dialog. Diogen. & Mausol. Arrian.* de *expedit. Alexandr.* Lib. I. *Platon.* de *Legib.* Lib. V. ou il ne défend le Mariage qu'entre Ascendans & Descendans. Les *Romains* au contraire détestoient le Mariage entre Frère & Sœur. Voyez *Plutarch.* in *Quaest. Roman.* pag. 265. C. Quelques Auteurs Grecs l'ont aussi désapprouvé. Voyez *Ocell. Lucanus*, de *natura Univerfi*, Cap. IV. p. 536. *init.* *Ed. Amst. 1688.* & *Phocylide. Euripid.* in *Androm.* *vers. 173. & seqq.* & la réponse faite à *Cambyses*, Roi de *Perse*, par ses Conseillers, *Herodot.* Lib. III. pag. 110. Voyez *Selden.* Lib. V. Cap. XI. & *Nicetas Acominatus*, in *Andronic. Commen.*

§. XXXV. (1) Cela est pourtant en usage chez les *Tartares*. Voyez *Huythou. de Tartar.* Cap. XLVIII. & *M. Paul. Yvett.* Lib. I. Cap. XV.

Des autres degrez défendus. (a) Voyez *Grotius.* Lib. II, Cap. V. §. 13, 14.

(b) I. *Cor. V. 1.* Voyez *Phocylide*: *Plutarch.* in *Demetr.* p. 907. *Ed. Wech. Appian.* in *Syriac.* p. 127. *Ed. H. Steph.* *Senec. Excerpt.* *Contr.* Lib. VI. *Decl.* VII. *Val. Max.* Lib. V. Cap. VII. §. 1. *ext.*

(c) *Orat. pro Cluent.* Cap. VI. *Dig.* Lib. XXIII. *Tit. II.* De *ritu nuptiar.* *Leg.* XII. XV. &c.

(d) §. 34.

(e) Voyez sur les autres degrez de *consanguinité*, & sur l'*Affinité*, *Grotius*, ubi supra, §. 13, 14. *Selden.* Lib. VI. Cap. XI. *Abr.*

(f) Voyez sur les autres degrez de *consanguinité*, & sur l'*Affinité*, *Grotius*, ubi supra, §. 13, 14. *Selden.* Lib. VI. Cap. XI. *Abr.* *Roger, de Bramin.* Part. I. Cap. XII. l'Alcoran, au Chap. de *Uvorib*. & Mr. Le Clerc, sur *Levit. XVIII.* (t) *Verf. 24.*

(2) Cet-

on, toute transgression supposant une Loi, il faut que ces Peuples, en contractant de tels Mariages, aient violé, ou une Loi Divine Positive, qui oblige généralement tous les Hommes, mais dont il seroit bien difficile de démontrer la publication; ou une Loi Naturelle. On répond (g) à cela, que le mot de (2) *toutes* ne doit s'entendre que des choses qui étoient des péchez pour ces Peuples-là. En effet, il est défendu, par exemple, d'épouser (h) deux Sœurs: cependant, avant la Loi, le Patriarche *Jacob*, avoit eû pour Femmes, comme on fait, *Rachel*, & *Léa*, toutes deux filles de *Laban*. *Hamram*, Père de *Moïse*, avoit épousé *Jocabed* la Tante paternelle; degré néanmoins formellement défendu dans le *Lévitique* (3).

(g) *Selden*. Lib. V. Cap. XI.

(h) *Levit. XVIII*, 18. Voiez là-dessus *Grotius*, & *Mr. Le Clerc*.

Des Mariages de conscience; & des formalitez requises par les Loix.

(a) *Conjunctiones cum uxoris secundariis*.

(b) Voiez *Selden*. de *J. N. & G. & c.* Lib. V. Cap. VII. & *Grotius*, Lib. II. Cap. V. §. 15.

(c) C'est ce qu'on dit de l'Empereur *Marc Antonin*. Voiez *Jul. Capitolinus*; in *fine*; & la Vie de cet Empereur, par *M. Dacier*, p. 105. Ed. de *Holl*.

(d) Voiez *Ælian*. V. H. Lib. X. Cap. XVIII.

(e) Voiez *Digest.* Lib. XXXII. Tit. III. De *Legatis* & c. Leg. XLIX. §. 4. & *Cod. Lib.* V. Tit. XXVII.

(2) Cette remarque Critique, déjà alléguée par *Grotius*, §. 14. num. 2. renverie tout le Système de ceux qui fondent là-dessus leurs *Loix Divines Positives Universelles*; outre qu'ils ne sauroient en démontrer la publication par rapport à tous les Peuples. Voiez *Mr. Bud-Pietro della Val-dé*, dans son *Histoire du Droit Naturel*, §. 43. le, Part. II. Epist. V. *Martin*. *Hist.* Son. Lib. VI. Cap. I. p. 201.

§. XXXVI. IL ne reste plus qu'à dire un mot des (a) *Mariages de conscience*, qui ont été en usage parmi plusieurs Peuples, & qui consistent à avoir commerce avec une femme, de qui l'on reçoit véritablement la foi de Mariage, & avec laquelle on entre dans une très-étroite société, mais en sorte qu'à cause de la disproportion de naissance & de condition, ou pour quelque autre raison, on ne lui donne pas le rang d'Epouse légitime, ni aux enfans, que l'on a d'elle, tout le droit qu'ils auroient, si leur Mère avoit été épousée publiquement & avec les formalitez ordinaires (b). D'où il paroît, que ces sortes de Femmes ne diffèrent des Epouses légitimes qu'en vertu du Droit Positif, ou des Conventions des Particuliers. En effet, la différence des conditions à cause de la naissance, a été établie par les Loix Civiles; & ceux qui se marient, peuvent ajoûter aux Conventions principales du Mariage, telles clauses qu'il leur plait, pourvû qu'elles ne renferment rien de contraire à la nature de cet engagement. On s'est avisé de ces sortes de Mariages principalement pour conserver dans tout leur lustre les Familles considérables; ou pour ne causer aucun préjudice aux Enfans d'un (c) premier lit; ou enfin pour épargner la dépense qu'il auroit fallu faire, selon la mode du Pais, si l'on eût donné à une femme le titre d'Epouse légitime. En effet un des moiens de maintenir les Familles illustres, c'est de faire en sorte que les femmes, qui en sortent, ne se méfalloient pas. C'est pour cela qu'en certains endroits les Loix Civiles ont ordonné, que le Mariage de ceux qui épouseroient des femmes de moindre qualité, ne seroit pas suivi de tous les effets, que les Mariages légitimes ont dans ces Pais-là. Le partage des patrimoines affoiblit aussi considérablement les Familles; & les Mariages de conscience servent à prévenir cet inconvénient, puis qu'ils ne diminuent point les portions des Enfans nez d'une Epouse légitime, lesquels par ce moien n'ont aucun sujet de se plaindre. Enfin, il faudroit qu'un homme fût bien sot, pour épouser une femme, dont les dépenses le réduiroient à la mendicité. D'où il paroît, que l'on fait tort à ces Femmes d'un ordre inférieur pour ainsi dire, de leur donner le titre injurieux de *Concubines*. Car on n'appelle proprement de ce nom, que celles qui ont purement & simplement commerce avec un homme, sans aucun engagement qui tienne de la foi de Mariage, & qui ne diffèrent des *Courtisanes*, qu'en ce que les dernières accordent leurs faveurs à plusieurs, ou à tous venans. De sorte que, quand même une femme seroit convenue (d) avec un homme de n'accorder ses faveurs qu'à lui seul pendant un certain tems, elle ne laisseroit pas de mériter ce nom; la foi de Mariage emportant quelque chose de plus que de se réserver pour un seul homme uniquement en vû du profit, ou du plaisir. Le mot de *Concubinage* se prend pourtant quelquefois dans un sens qui n'a rien d'injurieux, & qui revient à ce que l'on appelle *Mariage de conscience* (e).

II

à mourir. Voiez *Euripid. Med. vers.* 76. & in *Orest.* 1083. *Isocrat. Aginet.* *Cicer. Orat. pro Quint.* Cap. VI. & *Philippic.* XI. Cap. IV. *Philo.* de *Legat. ad Caium.* *Florus*, Lib. IV. Cap. II. num. 13. Au contraire parmi les *Tartares*, les Peres marient leurs fils décédez avec les filles décédez de quelque autre, & s'imaginent que, par ce Contrat posthume ou plutôt imaginaire, les Parens du Garçon, & de la Fille, contractent entr'eux une véritable *Affinité*. *Marc. Paul. Venet.* Lib. I. Cap. LVIII.

Il faut remarquer enfin, que, comme les Loix Civiles prescrivent aux autres Contracés certaines formalitez, dont le défaut les rend nuls devant les Tribunaux Civils; de même les Mariages sont censez illégitimes, ou n'ont pas du moins certains effets civils, lors qu'ils manquent de certaines conditions ou de certaines formalitez, qui sont réglées par les Loix de l'Etat (f). Et quoi que tout cela ne soit point fondé sur le Droit Naturel; cependant, comme la Loi Naturelle ordonne, que les Membres d'un Etat se soumettent à ses Loix, c'est en vain qu'on voudroit se prévaloir de ce que par le Droit Naturel ces formalitez sont absolument indifférentes, lors que l'on n'a pas le pouvoir de faire des Loix, ou de les casser.

(f) Voiez *Constit. Sicul. Lib. III. Tit. XX.*

CHAPITRE II.

Du Pouvoir Paternel.

§. I. DU Mariage sortent les *Enfans*, qui doivent reconnoître leurs *Pères & leurs Mères* comme leurs Supérieurs, & respecter religieusement leurs ordres. C'est la plus ancienne & la plus sacrée autorité qui se trouve parmi les Hommes.

Sentiment commun sur le fondement du Pouvoir Paternel.

Il y a diverses opinions touchant l'origine & le fondement du *Pouvoir Paternel*. La plupart des Savans, & (a) *Grotius* même le font dépendre de l'acte même de la génération, par lequel le Père & la Mère imitent DIEU en quelque manière, puis qu'ils mettent au monde un Etre, qui n'existoit pas encore. Or, ajoute-t-on, quoi que le Père & la Mère concourent également à cet acte, & qu'ainsi ils acquièrent originairement le même droit sur l'Enfant, qui naît de leur union; si pourtant il survient entre eux quelque contestation au sujet de l'autorité, & qu'on ne puisse pas les satisfaire tous deux à la fois (1), le Père alors doit l'emporter, non seulement à cause de l'excellence du Sexe masculin, mais encore parce qu'en qualité de Mari il a autorité sur la Femme.

(a) Lib. II. Cap. V. §. 1.

§. II. HOBBS (a) raisonne là-dessus, à peu près, de cette manière. *Un tel est Père d'un tel; donc il est son maître*: cette conséquence peut être juste, mais elle n'est pas si évidente, qu'on en voie d'abord la nécessité par la seule considération des termes, dont l'un soit renfermé dans l'idée de l'autre, comme quand on dit; *Socrate est Homme: donc il est Animal*. D'ailleurs, l'Autorité souveraine étant indivisible, en sorte qu'on ne sauroit avoir en même tems deux maîtres, dont l'un ne soit pas subordonné à l'autre; & la génération se faisant par le concours de deux personnes: il semble, que cet acte seul ne sauroit conférer aucun droit d'autorité. Il faut donc avoir recours ici à l'Etat Naturel, où chacun aiant une entière liberté d'agir par rapport aux autres selon qu'il le juge à propos pour sa propre conservation, le vainqueur devient, de plein droit, maître du vaincu, le plus fort (1) du plus foible. D'où il s'ensuit, que, par le Droit Naturel, un Enfant dépend originairement de la Mère, qui l'a eû la première sous sa puissance. Or comme, selon les principes de *Hobbes*, tous ceux qui ne sont ni sujets l'un de l'autre; ni dépendans d'un maître commun, peuvent être regardez comme ennemis; si une Mère veut élever son Enfant (2), elle est censée ne s'y engager qu'à condition que, quand il fera homme fait,

Selon *Hobbes*, l'autorité appartient originairement à la Mère. (a) *De Civ. Cap. IX.*

§. I. (1) Cela est bien exprimé dans ce passage d'une Déclamation de *Quintilien*, cite en partie par *Gronovius*: Duo [Pater, & Mater] unum vocabamus: videamus, quò ire debuerit. Poteram quidem fortiter dicere, Pater jussi. Hoc nomen omni Lege majus est. . . . Necessè habuit parere. . . . Sint sanè jura paria, sed eatque medius inter duos Judex: non comparabo personas, quamvis apud omnes Gentis plus juris habeat Pater: sit sanè natura communis, non

imputabo quod nomen dedi, quod Familiam, quod impensai &c. *Declam. VI. pag. 86. Ed. Lugd. Bat.*

§. II. (1) Notre Auteur a réfuté ailleurs ce principe fondamental des fausses hypothèses de *Hobbes*. Voiez Liv. I. Chap. VI. §. 10. & Liv. II. Chap. II. §. 5. & suiv.

(2) Il y avoit icl, comme elle y est certainement obligée; & *Mt. Buddè* a copié ces paroles, en rapportant le sentiment de *Hobbes*, dans sa Dissertation *De comparatione obli-*

(b) Voyez ce que dit *Médec*, dans *Ennius*; & dans *Euripide*, vers. 250, 251. On dit pourtant, que les femmes de la Province de *Paria* en *Amérique*, & du Païs de *Chili*, accouchent sans douleur; & que les *Espagnols*, qui y ont demeuré long-tems, s'y accourent.

(c) Voyez plus bas, §. 5.

(d) *Herodor*. Lib. I. pag. 44. Ed. *H. Steph.*

De quelle manière cette autorité passe, selon le même Auteur, de la Mère à quelque autre personne?

(a) Voyez *Euripid*. *Alceste*, vers. 666, & seqq. & *Libanius*, Orat. XIII. passages néanmoins, qui ne font pas précisément au sujet.

il ne devienne pas son ennemi, c'est-à-dire, qu'il lui obéisse: car on ne sauroit vraisemblablement présumer, qu'une personne donne la vie à une autre, afin que celle-ci acquérant des forces avec l'âge, aquire en même tems le droit de lui résister. Ainsi, dans l'Etat Naturel, toute femme devient en même tems Mère & Maîtresse de l'Enfant, qu'elle met au monde. L'excellence du Sexe masculin ne donne ici aucun avantage au Père. Car l'inégalité qu'il y a entre les forces naturelles des deux Sexes, n'est pas assez grande, pour mettre un homme en état de s'affujettir une femme sans aucune résistance, & sans avoir besoin de la réduire sous sa puissance par la voie de la guerre. Ajoutez à cela (3), que, si ce que la femme contribue à la génération est moins considérable (4) que la part que l'homme y a, la femme (b) essuie plus de peine & d'incommodité, puis qu'elle porte son fruit assez long-tems dans son sein, & qu'elle l'y nourrit de sa propre substance. Enfin, dans l'Etat purement Naturel, où l'on ne conçoit ni Souverain, ni Famille, on ne peut savoir qui est le Père d'un Enfant, si la Mère ne le déclare. Ainsi l'Enfant appartient à celui à qui la Mère le donne, & par conséquent il étoit déjà à elle. De là vient que, par le Droit Romain, les (c) Enfants nez hors du Mariage suivent la Mère; ce qui (d) avoit lieu aussi chez les *Lyciens*, à l'égard des Enfants nez dans le Mariage, jusques-là qu'ils portoient même le nom de la Mère.

§. III. CETTE autorité originale de la Mère sur son Enfant, passe à d'autres, selon le même Auteur, en diverses manières. 1. Lors que la Mère renonce elle-même à son droit, en exposant l'Enfant qu'elle vient de mettre au monde. Car alors celui qui l'éleve, acquiert sur lui la même autorité, que la Mère, qui en ôtant, autant qu'en elle étoit, à son Enfant, la vie qu'elle lui avoit donnée, l'a dispensé par là de l'obligation où il étoit envers elle; de sorte que l'Enfant doit tout (a) à celui qui l'a sauvé, & comme à une personne qui lui tient lieu de Mère, & comme à son Maître (1). C'est-là le seul cas, où l'on acquiert quelque autorité sur une personne par droit de premier occupant. Et quand même l'Enfant seroit obligé, nonobstant cela, d'avoir du respect pour sa Mère, & de renouer, pour ainsi dire, avec elle les liens de l'amitié naturelle, si elle venoit ensuite à se repentir de sa barbarie; elle ne pourroit le recouvrer que du consentement & par la cession de celui qui l'a élevé, le dédommageant avant toutes choses de la nourriture, & des autres dépenses qu'il peut avoir faites pour cet Enfant. 2. Celui qui a une autorité absolue sur une personne, étant aussi maître de tout ce qui lui appartient; lors qu'une Femme est devenue prisonnière de guerre, son Enfant est sous la puissance de celui qui les a pris l'un & l'autre. Sur quoi il faut remarquer pourtant (2), que le vainqueur acquiert sur l'Enfant un droit différent du pouvoir que la Mère avoit sur lui. 3. Si une Mère est Citoyenne de quelque Etat, le Souverain de cet Etat, de qui elle dépend, est aussi maître de l'Enfant, qu'elle met au monde. Et ici encore il faut remarquer (3), que le pouvoir du Souverain sur l'Enfant n'est pas de la même nature que celui de la Mère; & que le Gouvernement Civil ne détruit pas le droit de la Mère, mais y met seulement certaines bornes, & le laisse même en quelques endroits assez entier. 4. Si un homme épouse une femme à condition qu'elle dépendra de lui, leurs Enfants seront sous la puissance du Père, à cause de l'autorité qu'il a sur la Mère. Mais si une femme revêtue de l'autorité souveraine,

obligat. quæ ex divers. hom. stat. oriuntur, §. 16. Mais cela est manifestement contraire aux idées de *Hobbes*. La suite même du raisonnement le fait assez sentir, & *Hobbes* s'en explique sans détour, *De Civ*, Cap. IX. §. 2. où il dit, que la Mère peut, ou élever, ou nourrir son Enfant, SVO ARBITRIO ET JURE. Voyez aussi le *Leviathan*. En général notre Auteur mêle ici un peu trop ses idées & ses raisonnemens avec ceux de *Hobbes*, sans les distinguer. Je suppléerai à cela en indiquant ce qu'il a ajouté du sien.

(3) Cette raison est de notre Auteur; quoi que *Mr. Bude* l'attribue aussi à *Hobbes*; dans l'endroit que je

viens de citer.

(4) C'est ce que les Physiciens & les Médecins modernes n'accorderont pas, comme chacun sait. Voyez *Euripid*. in *Orest*. vers. 552. & seqq. passage, que notre Auteur citoit plus bas.

§. III. (1) Tout ce qui est dit ensuite jusqu'au second chef, est de notre Auteur, & conforme à ses principes. Il faut seulement ajouter, que cela a lieu à l'égard du Père, aussi bien qu'à l'égard de la Mère.

(2) Ceci est encore de notre Auteur.

(3) Autre réflexion de notre Auteur.

ne, se marie avec un de ses sujets, les Enfans dépendront nécessairement de la Mère: sans quoi elle ne seroit pas maîtresse. En un mot, on peut dire généralement, que toutes les fois que l'union d'un homme avec une femme est telle, que l'un dépend de l'autre, les Enfans, qui naissent, sont sous la puissance de celui des deux qui commande. Hors ce cas-là, dans l'Etat Naturel, les Enfans appartiennent toujours à la Mère; à moins qu'il n'en ait été autrement convenu entr'elle, & le Père: car elle peut disposer de son droit, comme elle le juge à propos. C'est ainsi que, s'il en faut croire quelques Auteurs, les *Amazones* alloient trouver leurs voisins pour en avoir des Enfans, &, après avoir accouché, gardoient les Filles, & renvoioient les Garçons à leurs Pères. Mais, dans les Sociétés Civiles, si une femme & un homme s'unissent ensemble par un Contract dans les formes & selon les Loix, les Enfans sont sous la puissance du Père; parce que, tous les Gouvernemens Civils aiant été établis par des hommes, l'autorité domestique appartient à chaque Père de famille. Que s'il n'y a qu'un Concubinage, ou un Mariage de conscience, les enfans dépendent du Père, ou de la Mère, selon que cela se trouve réglé par les Loix de l'Etat.

§. IV. POUR moi, je conviens d'abord, que, bien qu'il faille supposer ici, comme par tout ailleurs, la Cause première & universelle, qui est DIEU, cela n'empêche pas qu'il ne soit permis de rechercher les Causes secondes & immédiates. En vain quelques-uns disent-ils, que toute autorité d'un homme sur un autre lui est communiquée de Dieu par une espece de commission, & que l'homme n'a qu'un pouvoir emprunté. Quelque air de dévotion qu'affectent ceux qui tiennent un pareil langage, ce n'est là qu'une vaine déclamation, qui même dans le fond est fort injurieuse à Dieu. En effet, un pouvoir emprunté est le même, que celui de la personne, de qui on le tient: toute la différence qu'il y a, c'est que celui, de qui il émane, le possède en propre, au lieu que l'autre ne l'a entre les mains que comme un pouvoir étranger. Or n'est-ce pas se faire une idée bien basse de la Majesté infinie du Créateur, que de croire les Hommes capables d'être revêtus du même pouvoir, que DIEU?

Véritables fondemens de l'autorité paternelle.

Cela posé, il n'y a point de doute, que l'acte de la génération ne donne lieu à un Père & à une Mère, d'acquérir sur leurs Enfans un droit valable, & par rapport aux Enfans eux-mêmes, & par rapport à tout autre, en sorte que, comme celui, qui est maître d'une chose, est aussi maître des fruits qu'elle produit, de même celui, sous la puissance de qui est une personne, ait le droit le plus prochain sur les Enfans qui sont nez d'elle. J'ai dit, que cela donne lieu: car la génération (1) toute seule n'est pas, à mon avis, un titre suffisant de l'autorité que l'on acquiert sur une Créature Humaine, à qui l'on donne la naissance. En effet, quoi qu'un Enfant soit produit de la substance de son Père & de sa Mère; cependant, comme il devient une personne semblable à eux, & qui leur est égale par rapport aux droits naturels, communs à tous les Hommes, il faut quelque chose de plus pour le soumettre à leur empire: d'autant mieux que l'acte de la génération aiant d'ordinaire uniquement pour but le plaisir, qui l'accompagne, un Père & une Mère ne sauroient prétendre qu'en vertu de cela seul les Enfans soient tenus de leur obéir, bon-gré mal-gré qu'ils en aient; outre que la conception (a) & la naissance n'est pas une chose qui soit au pouvoir des hommes, qui y servent d'instrument.

(a) Voyez *Lacrant. Instit. divin. Lib. V. C. XVIII.*

II

§. IV. (1) Il est certain, que, comme nôtre Auteur le prouvera plus bas, l'Education est le fondement principal & immédiat du Pouvoir Paternel, & des Devoirs réciproques d'un Enfant envers son Père. Mais il ne faut pas pour cela exclure la Génération, qui, à dire vrai, est le fondement original des engagements d'un Père, & par conséquent de son Pouvoir. En effet, d'où vient qu'un Père & une Mère sont obligés, plutôt que toute autre personne, d'élever un Enfant, qui est né d'eux? C'est, à mon avis, parce qu'en s'unissant l'un avec l'autre pour un acte naturellement destiné à la propagation de l'espece, ils se font ou doivent du moins s'être ta-

citement engagés à élever le fruit qui en pourroit naître. Car il n'importe quel qu'ait été le motif de leur commerce: & quand même ils ne se seroient proposé que de satisfaire leurs desirs, il suffit que la nature même de la chose, qu'ils ne pouvoient ignorer, de bonne foi, donne lieu de présumer leur engagement. Cela est si vrai, que nôtre Auteur lui-même voulant prouver, que les Pères & les Mères doivent la nourriture à leurs Enfans, a dit ci-dessus, Liv. IV. Chap. XI. §. 4. qu'en les mettant au monde ils se sont engagés à leur conserver, autant qu'il dépendroit d'eux, la vie qu'ils leur avoient donnée.

X 2

(2) Céc-

Il y a donc deux raisons, sur lesquelles est fondée l'autorité d'un Père, & d'une Mère; sur leurs Enfans. 1. La Loi Naturelle, par cela même qu'elle prescrit la Sociabilité, ordonne aux Pères, & aux Mères, d'avoir soin de leurs Enfans, sans quoi la Société ne sauroit absolument subsister; & même, pour les engager plus fortement à la pratique d'un Devoir si nécessaire, la Nature leur a inspiré une tendresse extrême pour leur lignée. Or le moien qu'un Père, & une Mère, élèvent bien leurs Enfans, s'ils n'ont le pouvoir de diriger leurs actions, & de prendre soin de leur conservation, dans un âge où ils ne sont pas encore capables de se conduire, & de pourvoir eux-mêmes à leurs besoins, ni de connoître seulement leurs intérêts (b)? Puis donc que quiconque oblige à une fin, est censé donner en même tems le pouvoir d'employer les moiens absolument nécessaires pour y parvenir: il s'ensuit, que la Nature, en ordonnant aux Pères, & aux Mères, d'avoir soin de leurs Enfans, leur confère sur eux par cela seul autant d'autorité qu'il leur en faut pour cet effet; & par conséquent qu'elle impose aussi aux Enfans l'Obligation de se soumettre à la direction de leurs Pères & de leurs Mères, sans quoi le droit de ceux-ci seroit inutile.

2. De plus, l'autorité des Pères & des Mères est encore fondée sur un consentement présumé des Enfans, & par conséquent sur une espece de Convention tacite. En effet, comme un Père & une Mère, par cela même qu'ils veulent conserver leur Enfant, promettent de le bien élever, autant qu'il dépendra d'eux, & de remplir exactement l'Obligation que leur impose la Nature: de même, quoi que l'Enfant n'ait pas encore l'usage de la Raison, & qu'ainsi il ne soit pas en état de s'engager expressément aux Devoirs réciproques, qui répondent à l'engagement du Père & de la Mère; les soins seuls des Parens mettent par eux-mêmes l'Enfant dans une Obligation aussi forte, que s'il avoit donné un consentement formel: quoi qu'elle n'ait son effet actuellement que quand il est venu en âge de comprendre ce que son Père & sa Mère ont fait pour lui. En effet, on a lieu de présumer, que si en naissant il eût eu l'usage de la Raison, & qu'il eût pu considérer, qu'il ne pouvoit point absolument se conserver en vie sans le soin de ses Parens, & par conséquent sans l'autorité qui leur est nécessaire pour se charger de son éducation, il s'y seroit volontiers soumis, à condition qu'ils s'aquittaient bien de l'engagement, où ils entroient à son égard: consentement, qui étant présumé (2) sur un fondement raisonnable, vaut autant qu'un consentement formel (c); de même qu'une personne, de qui on a fait les affaires en son absence & à son insû, est censée (d) s'être engagée tacitement à nous dédommager des dépenses que nous avons fait pour lui rendre service. D'où il paroît, qu'un Père commence à être revêtu actuellement du Pouvoir Paternel sur ses Enfans, lors qu'il entreprend de les nourrir & de les élever, afin qu'ils deviennent des Membres utiles à la Société Humaine. Quelcun a objecté, que les Obligations réciproques des Pères, & des Enfans, ne sauroient en aucune manière être fondées sur une Convention tacite, parce, dit-il, que le consentement, exprès, ou tacite, ne peut avoir lieu proprement qu'en matière d'actions, qui étoient auparavant libres & entièrement indifférentes: or ni le Père, ni l'Enfant, n'avoient pas la liberté de se dispenser de leurs engagements mutuels. Mais rien n'empêche, qu'un seul & même Devoir ne soit également fondé & sur quelque maxime de la Loi Naturelle, & sur une Convention tacite. L'Homme ne peut pas se dispenser d'obéir à DIEU; & cependant Dieu, dans son Alliance, stipule des Fideles une obéissance qu'ils lui devoient déjà sans cela. Un Citoyen est obligé d'aller à la Guerre pour le bien de l'Etat:

(2) Cette supposition est également mal fondée, & superflue. On ne peut pas presumer un consentement véritable d'un Enfant, qui n'est point en état de le donner ni de le refuser; & l'Auteur confond ici, comme ailleurs, le consentement présumé avec le consentement tacite. Voyez ce que j'ai dit ci-dessus dans une Note sur Liv. III. Chap. VI §. 2. L'autre raison, qui a été alle-

guée, suffit de reste. Par cela seul que la Nature met les Enfans dans un état, où ils ont absolument besoin d'être secourus & dirigés par autrui, & qu'elle charge les Pères & les Mères de ce soin; elle impose suffisamment aux premiers l'Obligation de se soumettre au Pouvoir des derniers,

(b) Voyez *Eclésiaste* su. 19. VII, 23. XXX, 1, & suiv.

(c) Voyez *Senec. Consol. ad Marc.* Cap. XVIII in fin.
(d) Voyez *Digest.* Lib. III. Tit. V. *De negotiis gestis*, leg. II.

tat : & néanmoins les Soldats, que l'on enrolle, s'engagent volontairement, & avec serment. Pourquoi donc ne pourroit-on pas supposer, que, quand un Père se charge actuellement de l'éducation de ses Enfants, il y a là un consentement tacite des Enfants mêmes, qui fait, qu'ils n'ont pas sujet de se plaindre, comme s'ils avoient été soumis à son Pouvoir paternel malgré eux & sans aucune nécessité ?

§. V. POU R ce qui regarde la Question, si le Père a plus d'autorité sur son Enfant, que la Mère, ou la Mère plus que le Père ? il faut distinguer, si l'on vit dans un Etat, ou hors de toute Société Civile ; & si l'Enfant est né en suite de quelque Convention, faite entre le Père & la Mère, ou s'il n'y a point eû entr'eux de Convention. Dans la Liberté Naturelle, si le Père & la Mère ont eû commerce ensemble sans aucun engagement au delà de l'acte de la copulation, l'Enfant est à la Mère. Car en ce cas-là, à moins qu'une femme ne déclare, qui est le Père de son Enfant, on ne sauroit le connoître, du moins d'une certitude telle qu'il la faut ordinairement pour prouver les choses de fait ; puis que la Mère a pû avoir affaire à d'autres hommes (a). C'est pour cette raison que, par le Droit Romain (1), les enfans nez des Courtisanes sont adjugez à la Mère. Que s'il y a eû quelque engagement entre le Père, & la Mère, on verra par leurs Conventions, quel des deux doit avoir l'autorité sur l'Enfant : car il est contre les règles, que deux personnes aient chacune en même tems une autorité souveraine sur quelqu'un. Cet engagement donc ou renferme l'autorité de l'homme sur la femme, c'est-à-dire, un Mariage légitime ; & en ce cas-là les Enfants dépendent sans contredit du Père : ou tend uniquement à la propagation de l'espece, & ici, quoi que régulièrement le marché commence par l'homme, qui veut avoir des Enfants pour lui, & non pas pour la femme, & qui se réserve d'avance l'autorité sur eux, il peut arriver néanmoins, par un cas extraordinaire, que la femme recherche l'homme. C'est ce que faisoient autrefois les *Amazones* ; & c'est ce qui arrive nécessairement aujourd'hui même, lors qu'une Princesse Souveraine se marie, sans rien perdre de son autorité : car alors le Prince, qu'elle épouse, ne devient pas tant Roi, à proprement parler, que Mari de la Reine. Et quoi que l'un des deux mariez semble se dispenser du soin de ses Enfants, dont la Nature charge indifféremment le Père & la Mère, ces sortes de Conventions n'ont rien de contraire au Droit Naturel. Car la Nature ne demande pas précisément, que le Père, & la Mère, travaillent chacun par lui-même & immédiatement à l'éducation de leurs Enfants, mais il peut suffire, que l'un des deux s'en charge principalement : de même qu'une Mère n'est pas toujours indispensablement obligée d'allaiter (b) elle-même son Enfant, mais elle peut le mettre en nourrice ; comme d'autre côté un Père peut donner à son Fils un bon Gouverneur, sur qui il se repose du soin de l'instruire & de veiller à sa conduite.

Mais comme, dans les Sociétez Civiles, qui ont été formées par les hommes, & non pas par les femmes, le Mari est régulièrement le Chef de la Famille ; tout Père de famille a aussi l'autorité sur ses Enfants, en sorte que les ordres de la Mère considérez en eux-mêmes ne sont presque regardez que comme de simples avis, & que, s'ils ont force entière d'obliger, ils la tirent toute du pouvoir que le Mari communique à sa Femme. Car, comme un Mari peut sagement confier à sa Femme une partie du gouvernement des affaires de la Famille : de même l'autorité du Père sur ses Enfants n'exclut pas les soins de la Mère ; quoi que les Loix (c) Civiles puissent faire là-dessus divers réglemens. Et lors que le Père vient à mourir, si la Mère conserve le gouvernement de la Famille, il est juste qu'elle hérite aussi du Pouvoir Paternel (d). Que si elle se remarie, & que ce second Mari se charge

Quel des deux, du Père, ou de la Mère, a plus d'autorité sur leurs Enfants communs ?

(a) Voyez *Institut.* Lib. III. Tit. I. *De rerum divisione*, §. 31, 32. *Digest.* Lib. XXI. Tit. I. *De acquirentium rerum dominio*, Leg. VII. §. 13. Je ne sai pourquoi l'Auteur cite ici ces deux Loix.

(b) *Plutarque*, dans son *Traité de l'Educat. des Enfants*, & *Favorin* dans *A. Gell.* Lib. XII. Cap. I. soutiennent le contraire. *L'Ancoran* pardonne ; & cela s'observe religieusement par les femmes de *Java*. Voyez *Ferdinand Pinto* *Itin.* Cap. LIV.

(c) Par exemple, chez les *Babyloniens*, les *Garçons* dépendent du Père, & les *Filles* de la Mère. *Pietro della Valle*, *Sin. Itin.* Part. I. Ep. XVII.

(d) Voyez *Genes.* XXI, 21. comparé avec *XXIV.* 4.

§. V. (1) *Vulgo concepti dicuntur, qui Patrum demonstrare non possunt; vel qui possunt quidem, sed cum habent, quem habere non licet: qui & spurii appellantur. ... Lex natura hac est, ut qui nascitur sine legitimo matrimonio, Matrem sequatur, nisi Lex specialis aliud inducit.* *Digest.* Lib. I. Tit. I. *De statu hominum*, Leg. XXIII. XXIV. Les

Egyptiens ne suivoient pas cette règle. Voyez *Diodor.* *Sicul.* Lib. I. Cap. LXXX. pag. 72. A. Edit. *Rhodom.* L'Auteur citoit encore une sentence du Philosophe *Pythagore* *Theagès*, que l'on trouvera dans les *Opuscula Mythologica, Physica, & Ethica*, imprimez à *Amsterd.* en 1688. pag. 683, 684.

(c) Cela ne se pratique pas chez les Chinois. Voiez Neuhof. Legat. pag. 281.

* Jusques où s'étend le Pouvoir Paternel ?

ge de l'éducation des Enfans du premier lit, ils lui doivent le même respect qu'à leur propre Père (c).

§. VI. * VOIONS maintenant, jusques où s'étend le Pouvoir des Pères & des Mères sur leurs Enfans. Et ici il faut distinguer entre les Pères de famille qui vivent dans la Liberté Naturelle, & ceux qui sont Membres d'une Société Civile; comme aussi entre le Pouvoir d'un Père considéré précisément comme Père, & celui qu'il a entant que Chef d'une Famille particulière.

Le Pouvoir qu'a un Père considéré comme tel, c'est celui qui lui est nécessaire pour s'aquitter des Devoirs que la Nature lui impose envers ses Enfans, & qui par conséquent est aussi étendu qu'il le faut pour satisfaire à cette Obligation. Or un Père, entant que Père, doit sur tout bien élever ses Enfans, c'est-à-dire, les nourrir & les gouverner jusques à ce qu'ils soient en état de pourvoir eux-mêmes à leurs besoins, & de se conduire, selon la portée naturelle de leur esprit; afin qu'ils deviennent utiles à la Société Humaine : car, pour ce qui regarde la génération, elle n'est que l'occasion, & non pas une partie des Devoirs paternels. L'Education étant donc le Devoir propre des Pères & des Mères, ils doivent y travailler avec beaucoup de soin : d'autant plus qu'elle est de la dernière conséquence (1), & qu'elle influe sur tout le reste de la vie.

D'où il paroît, que le Pouvoir Paternel ne s'étend pas jusqu'à donner droit de défaire (a) un Enfant encore dans le sein de sa Mère, à moins que sans cela la Mère & l'Enfant (b) ne doivent inévitablement périr tous deux; ou de l'exposer (2), & de le tuer même, lors qu'il est venu au monde, moins encore s'il a déjà vécu quelque tems. Car, quoi qu'un Enfant soit formé de la substance de son Père & de sa Mère, il leur est d'abord égal, entant que (c) Créature humaine (3), en sorte du moins que tout le monde, & ses Parens même peuvent lui faire du tort.

Le Pouvoir Paternel, considéré comme tel, ne renferme pas non plus le droit de vie & de mort sur les Enfans, qui ont commis quelque mauvaise action, mais seulement (d) celui de les châtier doucement. En effet on n'exerce ce Pouvoir sur les Enfans, que pendant un âge tendre, où ils ne sont guères capables de tomber dans ces crimes atroces, qui méritent la mort. Il vaut mieux chasser de chez soi un Enfant rebelle & incorrigible. Ainsi

(a) Voiez Digest. Lib. XLVII. Tit. XI. De extraord. crim. Leg. IV. Lib. XLVIII. Tit. VIII. Ad Leg. Corn. de sicariis, Leg. VIII. & Tit. XIX. De panis, Leg. XXXVIII. §. 5. (b) Voiez Ant. Matth. de crimin. ad Leg. XLVII. Digest. Tit. V. §. 5. & Grotius, dans ses Florum sparsiones ad Jus Justinian. ad Leg. XXXIX. Dig. de panis. (c) Voiez Plin. Lib. IX. Ep. XII. num. 2. (d) Voiez Plin. Hist. Nat. Lib. IX. Cap. XXXIII.

§. VI. (1) Πάτρι γὰρ καὶ οἴκῳ κατοικηθῆναι, τὸ νομίμου τοῦτο πατριᾶς. Une bonne éducation est la source & le fondement de la Vertu & de la Probité. Plutarch. de liber. educ. pag. 4. B. Ed. Wech. Platon dit, que les plus excellens Esprits sont ceux qui deviennent les plus mechans, lors qu'ils sont mal élevez; & que les petits Genies ne sont gueres capables ni de grandes Vertus, ni de grands Vices. Οὐκὼν . . . καὶ τὰς ψυχὰς ὑποφάσκει τὰς ὑπερβασίας, κακῆς παιδαγωγίας τοῦσδ' αἰτίας, διατρέποντας κακῆς γίγνεται. ἢ οἷον τὰ μέγιστα ἀδικήματα, καὶ τὴν ἀρετὴν ἀπονοήσαν, ἐκ φαύλης, ἀλλ' ἂν ἐκ νεανικῆς φύσεως τερπῆ διαλλαχῆς γίγνεται, ἀσθενῆ ὃ φύσιν, μὲν ἄλλω ἔτι ἀγαθῶν ἔτι κακῶν αἰτίων ποτὶ ἑστέρας; De Republica, Lib. VI. pag. 676. D. Edir. Wech. L'Auteur citoit encore ici Horat. Lib. IV. Od. IV. 33. & seqq. Stobaeus, Serm. LXXXI. Libanius, Declam. XX. Au reste, on trouvera quantité de beaux preceptes pour l'Education des Enfans, dans le Traité de Plutarche, qui vient d'être cite; comme aussi dans les Essais de Montagne, Liv. II. Chap. VIII. intitulé, de l'affection des Pères aux Enfans; dans Charron, de la Sageffe, Liv. III. Chap. XIV. mais sur tout dans l'excellent Traité de Mr. Locke, dont on a fait plusieurs Editions en Anglois & en François.

(2) Voiez Platon, de special. Legib. p. 794, 795. Ed. Paris: Diodor. Sicul. Lib. I. Cap. LXXVII. Lactant. Inst. divin. Lib. VI. Cap. XX. Lex Wisigoth. Lib. VI. Tit. III. Cap. VII. Grotius sur l'Exode, XXI. 22. Selden. de J. N. & G. sec. Hebr. Lib. IV. Cap. I. Au reste la coutume de cettable & inhumaine d'exposer les Enfans, ou de les

tuer même, étoit très-commune autrefois dans la Grèce, & dans l'Empire Romain. Aristote l'approuve, Politic. Lib. VII. Cap. XVI. Notre Auteur citoit ici Plutarch. in Lycurg. Diodor. Sic. Lib. I. Cap. LXXX. Strab. Lib. XVII. ou il le remarque, comme une chose particulière, que les Egyptiens elevoient tous leurs Enfans. Tacite fait la même remarque, à l'égard des Juifs; Hist. Lib. V. & Démys d'Halicarnasse, à l'égard des Aborigènes, Lib. I. pag. 13. [On peut voir là-dessus le Julius Paulus de Mr. Noodt, ou il a traité à fond cette matière.] Notre Auteur remarquoit encore, que l'on trouve des exemples de la même coutume dans un Roiaume des Indes, dont Sopites étoit Roi, 2. Curr. Lib. IX. Cap. I. & chez les Cathéens du même País, Strab. Lib. XV. p. 481. comme aussi dans la Chine, & dans l'île Formosa. Mais il faut que je rapporte tout du long une Loi du Digeste, qui est aussi citée dans l'Original, & où le Jurisconsulte Paul semble condamner cette abominable coutume. Ne care videtur non tantum is qui partum perlocat: sed & is qui abicit; & qui alimonia denegat; & is qui publicis locis misericordia causa exponit, quam ipse non habet. „ On tue son fruit, non seulement lors qu'on l'etrouffe, „ mais encore lors qu'on l'abandonne; lors qu'on lui „ refuse la nourriture; & lors qu'on l'expose dans un „ lieu public, afin qu'il trouve dans les autres une com- „ passion, dont on n'a point été touché soi-même en- „ vers lui. Digest. Lib. XXV. Tit. III. De agnoscendis, & alienis liberis &c. Leg. IV.

(3) Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. I. §. 7. (4) Voiez

la plus grande peine qu'un Père, entant que tel, puisse infliger à son Fils, c'est l'Abdication, & l'Exhérédation (4).

§. VII. C'EST de ce Pouvoir Paternel, considéré précisément comme tel, qu'il faut entendre ce que *Grotius* (a) dit des trois états qu'il distingue dans les Enfants, selon trois tems différens de leur vie. Le premier, lors qu'ils n'ont pas encore du discernement, & qu'ils ne sont pas capables d'agir avec une pleine connoissance. Le second, lors que, leur jugement étant mûr, ils sont encore Membres de la Famille paternelle, & n'ont pas leurs affaires à part. Le dernier, lors qu'ils sont sortis de la Famille paternelle, soit pour être eux-mêmes Chefs de famille, ou pour entrer dans une autre. Je ne vois pas pourquoi un (b) Commentateur de *Grotius* n'approuve point cette distinction. Car, quoi que l'Écriture Sainte (c) ordonne en général aux Enfants d'obéir à leurs Pères, & à leurs Mères, il ne s'en suit pas de là, qu'on doive traiter de même un jeune homme fait, & un petit garçon; ni que les Enfants, lors qu'ils sont grands, ne puissent jamais sortir de la Famille, du vivant de leur Père & de leur Mère.

Du tems de l'Enfance. (a) Lib. II. Cap. V. §. 2.

(b) Ziegler. (c) Ephes. VI, 1; Coloss. III, 20.

Dans le premier intervalle, toutes les actions des Enfants sont soumises, selon Grotius, à la direction de leurs Parens: car, dit-il, la Raison veut, que ceux qui ne sont pas capables de se conduire eux-mêmes, se laissent gouverner par autrui; il n'y a personne sur qui l'emploi de gouverner un Enfant tombe plus naturellement, que sur ceux qui lui ont donné la naissance.

§. VIII. ON demande, si, pendant cet âge-là, les Enfants sont capables, selon le Droit Naturel, d'avoir en propre quelque chose, en sorte que cette Propriété ait son effet par rapport aux Parens mêmes? Il faut distinguer ici les biens, que les Enfants ont acquis par leur propre industrie, d'avec ceux qui leur viennent par un effet de la libéralité d'autrui, comme par Testament, ou par Donation. A l'égard des premiers, ce que les Enfants peuvent amasser est bien peu considérable, & ne va du moins jamais au delà de ce qu'il en coute au Père pour leur éducation. Ainsi le Père peut se l'approprier en dédommagement de sa peine & de ses dépenses. Car quoi qu'il fût obligé, par le Droit Naturel, à nourrir & élever ses Enfants, il ne lui est pas plus défendu de retirer, s'il peut, quelque fruit de cette éducation, que de recevoir du plaisir de ses Enfants (a): plaisir, qui est souvent si sensible, qu'on ne voudroit pas en être privé pour tous les biens du monde. Un Enfant de cet âge-là ne pourroit donc, sans une grande impudence (1), prétendre quelque récompense de la peine qu'il a prise pour son Père.

Si, dans cet âge-là, les Enfants peuvent avoir quelque chose en propre?

(a) Voyez Senec. Consol. ad Marciam, Cap. XII.

Mais lors qu'il survient quelque chose à un Enfant en bas âge par un effet de la libéralité d'autrui, le transport qu'on lui fait de ce bien ne paroît pas à la vérité, valide en lui-même, parce qu'il n'y a point d'acceptation de la part de l'Enfant, qui n'est pas en état de consentir avec choix & avec mûre délibération. Cependant, comme il seroit extrêmement dur, que la foiblesse d'un âge où l'on a le plus de besoin du secours d'autrui, privât les Enfants des biens que leur bonne fortune leur offre; il est très-juste, qu'un autre les accepte en leur nom, & en prenne soin, jusqu'à ce qu'ils soient en état de les gouverner eux-mêmes. Or il n'y a personne sur qui cet emploi tombe plus naturellement, que sur le Père. Ainsi, par le Droit Naturel, le Père n'aquiert en aucune manière la Propriété de ces sortes de biens: mais il peut, sans aucune injustice en jouir, & en entretenir son Enfant, à qui ils sont donnez, jusques à ce qu'il soit capable d'en prendre lui-même l'administration. C'est là le fondement des Loix très-équitables du Droit Romain, au sujet du *Pécule* des Fils de famille (2), tant *Civil*, que *Militaire*.

§. IX.

(4) Voyez ce que l'on a dit, Liv. IV. Chap. XI. §. 7. & 11.

§. VIII. (1) ——— Τὸς τεκνῶν γὰρ ὀφείλει ἢ ἀποδοῦναι τῆς, δὲ ἀπὸν μὴ μὴν ἔχειν.

Sophocl. in *Oedip.* Colon. p. 289. Ed. H. Steph. Dans le *Percu.*, ajoutoit l'Auteur, les Enfants étoient tenus de servir leur Père & leur Mère jusqu'à l'â-

ge de vingt-cinq ans. *Garcilasso de la Vega*, Hist. des *Yncas* Liv. IV. Chap. XIX.

(2) On appelloit *Peculium* les biens qu'un Esclave, ou un Fils de famille pouvoient acquérir en propre. Ce qu'un Fils de famille gaignoit à la guerre, & ce que son Père & sa Mère, ou ses autres Parens lui donnoient pendant qu'il faisoit ce métier, lui appartenoit absolument, en

Si le Pouvoir Paternel peut être transféré à autrui? & si un Père peut vendre son Fils?

(a) Voyez *Plutarch. de liberorum educat.* pag. 9. D.

(b) Voyez *Enrip. Jon. vers. 1535, 1536. & A. Gell. Lib. V. Cap. XLX.*

(c) Voyez *Grotius, Lib. II. Cap. V. §. 5.*

Du Pouvoir des Pères, dans l'Etat Naturel, sur leurs Enfants venus en âge d'hommes faits.

§. IX. UNE autre Question, qui se présente ici, c'est si le Pouvoir & les Engagemens d'un Père peuvent être transférés à autrui? Sur quoi je dis, qu'encore que ce Pouvoir & ces Engagemens se forment à l'occasion d'un acte personnel (1) & entièrement incommunicable; cela n'empêche pourtant pas, que, dans une nécessité, ou simplement pour un plus grand avantage des Enfants, on ne puisse confier à un autre le soin de leur éducation: bien entendu, que l'on ne s'en repose pas sur lui aveuglément (a), & que l'on voie de tems en tems, s'il s'acquie bien de l'emploi important, dont il a voulu se charger. Le Droit Naturel ne défend pas non plus de donner son Fils à un honnête homme, qui souhaite de l'adopter (b), si c'est pour l'avantage de celui, à qui il veut tenir lieu de Père. Mais pour ce qui est de mettre en gage ou de (2) vendre ses Enfants, la Nature ne le permet, que quand on n'a pas d'autre moyen de les faire subsister: car, en ce cas-là, il vaut mieux sans doute les exposer à un esclavage supportable, d'où l'on peut espérer qu'ils sortiront quelque jour, que de les laisser mourir de faim; & la Nature donne plein droit à tout ce qui est absolument nécessaire, pour obtenir une fin, qu'elle prescrit (c).

§. X. (1) LE second état; dont nous avons parlé, c'est lors que les Enfants sont venus

en sorte qu'il pouvoit en disposer comme bon lui sembloit, & que son Père n'avoit rien à y voir. C'est ce que l'on appelloit *Peculium castrense*. Voyez *Digest. Lib. XLIX. Tit. XVII.* Il en étoit de même de ce qu'un Fils de famille gaignoit dans tout autre Emploi, où il y avoit un salaire public; & c'est ce qui s'appelloit *Peculium quasi castrense*. Voyez *Cod. Lib. III. Tit. XXVIII. De inofficio testam. Leg. XXXVII.* Voilà pour le *Pécule Militaire*. Le *Pécule Civil*, (qui est exprimé dans le Code par *Peculium paganum*) consistoit ou dans les biens qu'un Fils de famille aqueroit hors de tout Emploi public, soit par son industrie, soit par Donation, soit par Testament, soit par un effet de la disposition des Loix, & desquels le Père avoit seulement l'usufruit; c'est ce que les Interprètes appellent *Peculium adventitium*: où dans le profit qu'un Fils de famille faisoit des propres biens de son Père, ou à leur occasion, & ceux-ci étoient absolument en la disposition du Père; c'est là le *Peculium profectitium*, comme on parle. Voyez *Institut. Lib. II. Tit. IX. Per quas personas cuique adquiritur, §. I. & Daumat, Loix Civiles dans leur ordre naturel, II. Part. Liv. II. Tit. II. Sect. II.*

§. IX. (1) Οὐ γὰρ τὸ μαγ' αὐτῶν οἱ πατέρες δύναται λυθῆναι νόμος. La Loi ne sauroit faire que vous ne soyez pas né de moi. Libanius, *Declam. XX. p. 523. B. Ed. Morell.*

(2) Cela se pratiquoit autrefois parmi les *Thebains*, mais par autorité du Magistrat, & lors seulement que le Père étoit dans la dernière misère. Le Législateur l'avoit ainsi ordonné pour empêcher qu'on n'exposât les Enfants; ce qu'il défendoit sur peine de la vie. Voyez *Elien, Var. Hist. Lib. II. Cap. VII.* Mais à *Athènes*, il n'y avoit, du moins avant *Solon*, aucune Loi qui empêchât de vendre ses propres Enfants à un Créancier impitoyable. Voyez *Plutarque*, dans la vie de ce Législateur. Parmi les *Phrygiens*, au rapport de *Philoprate*, (in *Vita Apoll. Thyas. Lib. VIII. Cap. III. pag. 401. A. Ed. Morell.*) les Pères se défaisoient ainsi de leurs Enfants, quand bon leur sembloit, sans être en aucune manière touchés de l'esclavage où ils les réduisoient. Voyez *Plutarch. in Lucull.* Pour ce qui est des *Romains*, il y avoit une Loi de *Romulus*, par laquelle, comme le remarque *Démétrius d'Halicarnasse*, Lib. II. ce Prince donnoit aux Pères plus de pouvoir sur leurs Enfants, que les Maîtres n'en avoient sur leurs Esclaves. Car un Maître ne pouvoit vendre son Esclave qu'une fois, & un Père pouvoit vendre son Fils jusqu'à trois fois, à quelque âge & en quelque état qu'il pût être. *Numa* en excepta ceux, qui se feroient marier par l'avis & le consentement de leur Père. *Plutarch. in ejus Vita.* Les *Decemvirs* n'osèrent pas entièrement abroger cette Loi: mais avec le tems la

coutume s'abolit peu à peu d'elle-même, & l'on trouve dans le Code, une Loi de *Dioclétien* & de *Maximien*, où il est dit, que les Pères ne peuvent point faire passer leurs Enfants sous la puissance d'autrui, ni en les vendant, ni par une Donation, ni comme en gage, ni de quelque autre manière, ni sous prétexte de l'ignorance de celui qui a acquis le Fils de famille. *Liberos à parentibus neque venditionis, neque donationis titulo, neque pignoris jure, nec alio quolibet modo, nec sub preterito ignorantia accipientis, in alium transferri posse, manifestissimi juris est.* *Cod. Lib. IV. Tit. XLIII. De patribus, qui filios suos distraxerunt, Leg. I.* On conserva néanmoins quelque ombre de l'ancienne coutume, dans les *Emancipations*, où le Père vendoit trois fois son Fils, par une vente imaginaire; ce qui fut ensuite aboli par *Justinien, Cod. Lib. VIII. Tit. XLVIII. De adoptionibus, Leg. ult.* Il y avoit un seul cas, où il étoit permis de vendre ses Enfants, c'est lors qu'on étoit réduit à la dernière pauvreté, en sorte qu'on n'avoit pas de quoi les nourrir: mais on pouvoit les recouvrer, entre les mains de qui qu'ils fussent passés, en rendant l'argent qu'on avoit reçu, ou en mettant un autre Esclave en leur place. Cela paroît par la Loi de *Constantin*, qui est la seconde & dernière du Titre du Code, qui vient d'être cité. *Si quis propter nimiam paupertatem egestatemque, viduus causa (c'est-à-dire, pour la vie de l'Enfant, & non pas pour celle du Père) filium filiamve sanguinolentis venderit, venditio in hoc tantummodo casu valente, emptor obrinendi ejus servitii habeat facultatem: liceat autem ipsi qui vendidit, vel qui alienatus est, aut cuilibet alii ad ingenuitatem eum propriam repetere: modo si aut pretium offerat, quod potest valere, aut mancipium pro ejusmodi praestet.* La même chose a lieu parmi les *Chinois*. Chez les *Moscovites*, au rapport de *Sigismund. Baro in Herberstein*, un Père peut vendre son Fils jusqu'à quatre fois. Notre Auteur croit encore ici *Matth. XVIII. 25. & II. Rois, IV. 1.* d'où il paroît, que, parmi les *Juifs*, un Débiteur qui se trouvoit dans l'impuissance de payer, devenoit Esclave de son Créancier, lui & ses Enfants. Un homme réduit à la misère pouvoit aussi vendre ses Enfants, & se vendre lui-même. Voyez *Levit. XXV. 39. Deut. XV. 12.*

§. X. (1) Les trois paragraphes suivans sont autrement placés dans l'Original. Celui-ci est le 11. le suivant, le 12. & le dernier, le 10. L'Auteur, sans la moindre nécessité, parle du troisième état des Enfants, avant que de traiter du second. Rien ne m'obligeoit à laisser ce désordre dans ma Traduction: & je l'ai redressé d'autant plus hardiment, que lui-même s'en est aperçu dans son Abrégé, de *Offic. Hom. & Civ.* quoi que, par une négligence inexcusable, il n'ait pas fait la même

repa-

en âge d'hommes faits, sans être pourtant encore hors de la Famille paternelle. Pour découvrir, jusques où ils dépendent de leur Père, pendant ce tems-là, il faut remarquer, qu'outre le Pouvoir Paternel proprement ainsi nommé, les Pères ont aussi quelque autorité entant que Chefs de famille; quoi que d'une manière différente, selon qu'ils vivent dans la Liberté Naturelle, ou dans une Société Civile. Une Famille séparée & indépendante aiant quelque ressemblance avec un petit Etat; celui, qui en est le Chef, a aussi sans contredit un Pouvoir qui tient un peu de la Souveraineté. Je dis, *aïant quelque ressemblance* : car *Hobbes* (a) a tort de l'appeller un *Etat*, & la raison en est, que le but de l'union des Familles, & celui de l'établissement des Sociétez Civiles, sont tout différens: d'où vient que plusieurs parties de la Souveraineté n'appartiennent pas aux Chefs de famille (2). *Hobbes* lui-même avoue ailleurs (b), qu'une Famille n'est pas proprement un Etat,

(a) *De Cive*, Cap. V. §. 12.

(b) *Leviathan*, Cap. XX.

réparation dans les dernières Editions de son gros Ouvrage.

(2) Depuis *Hobbes*, un Chevalier de la même Nation, nommé *Robert Filmer*, a publié un Livre, intitulé *Patriarcha*, pour prouver, que tout Gouvernement doit être absolu & Monarchique, & il établit pour fondement de son opinion, que le Pouvoir Paternel est la même chose que l'Autorité Royale, & que ce Pouvoir est entièrement Despotique. On peut voir dans le *Discours du Gouvernement par Algernon Sidney*, & dans la première Partie du Traité de *Mr. Locke* sur la même matière, comment ces habiles Ecrivains renversent de fond en comble les conséquences que *Filmer* tire de son faux principe. Mais il sera bon de rapporter ici en abrégé les raisons, dont *Mr. Locke* se sert dans la seconde Partie de son Ouvrage, pour réfuter le principe même. *Mr. Sidney* n'a pas jugé à propos de s'y arrêter: cependant cela suffit pour faire tomber tout le Système. *Mr. Locke* remarque donc d'abord, que toutes les Obligations, où sont les Enfants, étant fondées sur la génération, à laquelle la Mère concourt & contribue du moins autant que le Père, il s'ensuit que l'un & l'autre ont un droit & un pouvoir égal sur ceux qui naissent de leur union; de sorte que, pour parler exactement, il faudroit appeller cette autorité, le *Pouvoir des Parents*, & non pas le *Pouvoir Paternel*, comme on fait ordinairement: inexactitude d'expression, qui peut avoir donné lieu de s'imaginer, que toute l'autorité sur les Enfants, réside uniquement dans le Père. Les Loix, que DIEU a données, & aux Juifs, & aux Chrétiens, sont aussi manifestement contraires à cette erreur. *Honore ton Père, & ta Mère*, Exod. XX, 12. *Enfans, obéissez à vos Pères, & à vos Mères*, Ephes. VI, 1. C'est là le langage uniforme de l'Ancienne, & de la Nouvelle Alliance. D'où il s'ensuit, que le Pouvoir, qu'on a sur les Enfants, ne sauroit être le fondement du Gouvernement Monarchique. Mais quand on accorderoit cela, il ne s'ensuivroit pas que les Rois eussent un Pouvoir absolu & Despotique, puis que le Pouvoir Paternel ne l'est pas; comme il paroitra pour peu que l'on en considère la nature & l'étendue. Tous les droits paternels & maternels consistent à conduire les Enfants, jusques à ce qu'ils soient en état de se conduire eux-mêmes par les Loix, qui sont la règle de la conduite de leurs Parents; & dans un certain honneur que les Enfants leur doivent, lors même qu'ils sont en état de comprendre & de pratiquer ces Loix. Quoi que tous les Hommes soient naturellement égaux, & que chacun naisse pour être libre, c'est-à-dire, pour avoir le droit de disposer, comme bon lui semble, de sa propre personne, de ses actions, de ses biens, conformément aux Loix, sous lesquelles il vit; aucun des descendans d'*Adam* ne se trouve dans cet état en venant au monde. Le défaut de l'usage de la Raison, & l'impossibilité où sont les Enfants de se conserver eux-mêmes & de pourvoir à leurs besoins, les soumet nécessairement à la direction & au pouvoir de leurs Peres & de

leurs Mères, à qui la Loi de la Nature impose l'Obligation de les nourrir & de les élever, non comme leur propre ouvrage, puis qu'ils ne contribuent à leur production qu'en qualité de simples instrumens, mais comme l'Ouvrage du Créateur Tout-puissant, à qui ils doivent en rendre compte. Si un Enfant n'auroit jamais un degré de Raison suffisant pour se conduire lui-même, comme il arrive aux Innocens & aux Lunatiques de naissance, il dépendroit toujours de la volonté absolue de son Pere & de sa Mere. Mais ce sont là des exemples rares, & hors du cours ordinaire de la Nature. Ainsi les liens de la sujétion des Enfants ressemblent à leurs langues & à leurs premiers habits, qui ne leur sont nécessaires qu'à cause de la foiblesse de l'Enfance. L'âge, qui amène la Raison, les met en même tems hors du Pouvoir Paternel, & les rend maîtres d'eux-mêmes, en sorte qu'ils sont alors aussi égaux à leurs Pères & à leurs Mères, par rapport à l'état de Liberté, qu'un Pupille devient égal à son Tuteur, apres le tems de la Minorité, réglé par les Loix. La Liberté des Enfants venus en âge d'hommes faits, & l'obéissance qu'ils doivent avant cela à leur Père & à leur Mère, ne sont pas plus incompatibles, que ne l'est, selon les plus zélés Défenseurs de la Monarchie, la sujétion où se trouve un Prince, pendant sa Minorité, par rapport à la Reine Régente, à sa Nourrice, à ses Tuteurs, ou à ses Gouverneurs, avec le droit qu'il a à la Couronne qu'il hérite de son Pere, ou avec l'Autorité Souveraine, dont il sera un jour revêtu, lors que l'âge l'aura rendu capable de se conduire lui-même, & de conduire les autres. Il est si vrai d'ailleurs, que le Pouvoir Paternel n'appartient pas au Père, par un privilège particulier de la Nature, à l'exclusion même de la Mere, & qu'il ne l'a qu'en qualité de Conducteur & de Tuteur, pour ainsi dire, de ses Enfants, que, s'il vient à les abandonner, en même tems qu'il renonce à la tendresse paternelle, il se dépouille aussi du Pouvoir qu'il avoit sur eux, lequel étant inséparablement attaché au soin qu'il devoit prendre de les nourrir & de les élever, passe tout entier au Père nourricier de l'Enfant exposé: car le simple acte de génération est bien peu de chose, si l'on en demeure là. En certains endroits de l'*Amerique*, lors qu'un Mari, & une Femme, viennent à se séparer, ce qui arrive souvent, les Enfants restent tous à la Mere. Ces Enfants ne sont-ils pas alors aussi indispensablement obligez d'obéir à leur Mère, que le sont patrin nous ceux qui perdent leur Père en bas âge? Et dira-t-on, qu'une Mere puisse preferir à ses Enfans des Loix qui soient d'une Obligation perpétuelle, & par lesquelles elle dispose de tout ce qui leur appartient, & les contraigne, sous peine de punition corporelle, de se conformer aveuglément à sa volonté? Certainement un Pere & une Mere peuvent à la vérité disposer de leurs biens, comme bon leur semble, lors qu'ils ont mis leurs Enfants en état d'avoir de quoi subsister: mais le Pouvoir qu'ils ont entant qu'auteurs de leur naissance, ne s'étend jamais jusqu'à

à moins que le grand nombre de gens, dont elle est composée, ou quelque autre avantage considérable, ne la rende si puissante, qu'il n'y ait pas moyen de la soumettre à l'obéissance d'autrui sans la force des armes. Mais les Chefs de ces Familles peuvent avoir droit de vie & de mort; & une espèce de Pouvoir Législatif, comme aussi le privilège de faire la guerre, & de conclure des Traitez & des Alliances. Cette autorité est alors fondée sur une Convention tacite, qui se fait lors que le Père étendant ses ordres au delà de ce qui ne concerne pas l'éducation de ses Enfants, ils s'y soumettent volontairement: car rien n'est d'ailleurs plus conforme aux Loix de l'Equité & de la Reconnoissance, que de prêter son secours à celui, de qui l'on tient ses forces avec la vie, jusques à ce que de son consentement, on sorte de la Famille & en même tems de la domination paternelle.

§. XI. MAIS, dans les Sociétez Civiles, quelques unes des parties du Pouvoir Paternel ont été ôtées aux Pères de famille, & les autres réduites à certaines bornes. Presque par tout on leur a laissé le soin de ce qui concerne l'éducation de leurs Enfants (a). En certains endroits même on n'a guères diminué de leur autorité, comme chez les *Perfes*, les (b) *Romains*, & les (c) *Gaulois*, où les Pères avoient droit de vie & de mort sur leurs En-

Comment ce Pouvoir est en partie ôté, en partie borné, dans les Sociétez Civiles.

(a) *Platon*, dans sa République, diminue beaucoup ce Pouvoir Paternel; & les anciens *Perfes* y mettoient aussi des bornes fort étroites, s'il en faut croire *Xenophon*, de Educ. Cyr. Lib. I.

(b) Voyez *Tit. Liv.* Lib. I. Cap. L. *Senec. de Clem.* Lib. I. Cap. XV. *Valer. Max.* Lib. V. Cap. VIII. §. 2, 3, 5. *Institut.* Lib. I. Tit. IX. *De patria potestate*, §. 2. *Dion. Halicarn.* Lib. II. p. 96, 97. Ed. *Lips. Bodin.* de *Repub.* Lib. I. Cap. IV. *Franc. Connan. Comm. Jur. Civ.* Lib. II. Cap. XIII. *Mafferi.* Lib. I. *De Justitia Rom.* *Legum.* Cap. XXVII. (c) *César.* de *Bell. Gall.* Lib. VI. Cap. XIX. Voyez, au sujet des *Perfes*, *Aristot.* *Ethic.* Nic. Lib. VIII. Cap. XII.

être maîtres de leur vie, de leur liberté, & de leurs biens, soit qu'ils les aient acquis par leur propre industrie, ou qu'ils les tiennent de la libéralité d'autrui. D I E U lui-même permet formellement aux Enfants de se tirer de la juridiction paternelle & maternelle, lors qu'il dit, *Genes.* II, 24. *Matth.* XIX, 5. *Ephes.* V, 31. que l'on quittera son Père & sa Mère, pour se joindre à sa Femme. Mais quoi que les Enfants, dès lors qu'ils se trouvent en âge de voir ce que demandent d'eux les Loix de la Nature, ou celles de la Société Civile, dont ils sont Membres, ne soient pas obligés de violer ces Loix, pour satisfaire leurs Parens; un Enfant est toujours obligé d'honorer son Père & sa Mère, comme les instrumens dont D I E U s'est servi pour lui donner la vie, & en reconnoissance des soins qu'ils ont pris de son éducation. Il doit donc avoir pour eux des sentimens d'estime, d'affection, & de respect, & témoigner ces sentimens dans tous ses discours & dans toute sa conduite; ne rien faire ou dire, qui soit capable de les offenser & de les fâcher tant soit peu; les défendre, les assister, les consoler de toutes les manières possibles & légitimes; & se conformer à leur volonté, lors qu'il le peut sans s'incommoder beaucoup, lui ou sa Famille. Il n'y a point d'âge, de rang, ni de dignité, qui puisse dispenser un Enfant de ces Devoirs envers ceux, de qui il tient la vie, & à qui il a des obligations si considérables. Mais il n'est pas pour cela assreint à une obéissance & à une soumission absolue. Le plus puissant Monarque doit honorer sa Mère, sans être tenu néanmoins de suivre sa volonté dans le Gouvernement de l'Etat, ou même de la Famille Royale. Il faut donc bien distinguer ces deux sortes de droits paternels, je veux dire, celui de diriger un Enfant pendant qu'il n'a pas encore l'usage de la Raison, & celui d'exiger de lui du respect & de la reconnoissance. Le premier est au fond à l'égard des Pères un Devoir, plutôt qu'un Pouvoir: l'autorité, qu'il donne, finit avec les besoins des Enfants: & pendant même qu'elle a toute sa force, on peut en quelque sorte l'aliéner, comme quand un Père confie à une autre personne le soin de l'éducation de son Fils; car, en le mettant entre les mains de cette personne là, il le décharge d'une grande partie de l'obéissance qu'il doit & à lui, & à sa Mère. Mais, pour ce qui regarde le respect & la reconnoissance, rien ne sauroit jamais en dispenser un Enfant; & la Mère a autant de droit d'exiger, que le Père, en sorte que, si le Père même ordonnoit au Fils de ne point honorer sa Mère, le Fils alors devoit desobéir à son Père. Ce Devoir peut être à la vérité plus ou moins étendu, selon que le Père & la Mère ont pris plus ou moins de soin, & témoignent

plus ou moins de tendresse pour leurs Enfants. Mais il ne sauroit jamais être entièrement aboli; & dans les Sociétez Civiles même, les Pères & les Mères conservent le droit de l'exiger, aussi bien que celui de diriger leurs Enfants pour leur éducation: en sorte que non seulement chaque Sujet a autant de Pouvoir Paternel sur ses propres Enfants, que le Prince en a sur les siens, mais encore le Souverain même doit autant de respect à son Père & sa Mère, que le moindre de ses Sujets en doit aux siens. D'où il paroît clairement, que la Souveraineté, & le Pouvoir Paternel, sont deux choses très-différentes, qui n'ont ni le même but, ni le même fondement, ni la même étendue. Il est vrai, que, comme plusieurs personnes ne sauroient vivre ensemble sans quelque ordre & quelque sorte de Gouvernement, on conçoit aisément, que, dans les premiers siècles du monde, lors que quelque Famille venoit à se séparer & à s'établir dans un lieu inhabité, le Père devenoit comme le Prince de ses Enfants déjà en âge de discrétion. Mais il y a beaucoup d'apparence, que cette autorité lui étoit conférée par un consentement, ou exprès, ou tacite, de ses Enfants, qui ne pouvoient rien trouver de plus avantageux pour leur intérêt commun, que de remettre entre les mains de leur Père seul, le droit que chacun avoit naturellement de faire exécuter les Loix de la Nature. Ils étoient accoutumés de porter l'enfance à se laisser conduire par leur Père, & à porter devant lui leurs petits différens. Il étoit naturel, qu'ils continuassent de se soumettre à sa direction & à son autorité, lors même qu'ils étoient devenus des hommes faits. Quel autre auroient-ils pu choisir, qui fût plus propre à les gouverner, que celui, qui, après leur avoir donné la vie, avoit pris tant de soin pour les nourrir & les élever, & leur avoit témoigné à tous tant de tendresse? Si donc les Pères devenoient de cette manière les Rois de leur Famille, ce n'étoit pas en vertu du Pouvoir Paternel. Et, quoi que l'Autorité Politique ait commencé actuellement par le Gouvernement des Pères de famille; il ne s'enfuit pas de là, que le droit des Souverains soit fondé sur le Pouvoir Paternel: autrement il faudroit dire par la même raison, que le droit de faire le Service Divin est aussi une partie du Pouvoir Paternel, & qu'il appartient par conséquent au Prince, & au Prince seul, puis qu'il est certain, que, dans l'Antiquité la plus reculée, les Pères étoient seuls Sacrificateurs dans leur Famille. Voilà un extrait du Chap. V. de la Seconde Partie du Traité du Gouvernement Civil de Mr. *Locke*. Il faudra bien se souvenir de tout ceci, lors que nous en serons à l'endroit où notre Auteur traite de l'origine du Pouvoir des Souverains.

fans: ce qui se faisoit, afin que les Enfans eussent plus de respect pour leurs Pères; & parce que les Pères les aiant toujours sous leurs yeux, peuvent savoir, mieux que personne, les crimes qu'ils commettent: la tendresse (d) paternelle étant d'ailleurs regardée comme un bon garant, que les Pères useroient bien de ce pouvoir sur leurs Enfans, dans un âge où ils ont plus besoin de clémence, que de rigueur. Mais, comme une personne excessivement irritée, entre souvent dans une extrême fureur contre ceux qu'elle aime le plus (1), peut-être que quelques Pères aiant abusé de ce pouvoir donnèrent occasion de l'ôter à tous. On trouva même apparemment fort inutile de le leur laisser; le Magistrat pouvant aisément punir les crimes d'un Enfant, qui mériteroient la mort. On voulut aussi empêcher que des crimes funestes à la Société Civile ne demeurassent impunis par l'indulgence des Pères, ou leur épargner du moins la triste nécessité de se voir réduits à prononcer eux-mêmes la sentence de mort contre de si chers coupables (2).

(d)Voiez Diodor. Sicul. Lib. IV. C. XLV. p. 247. C. Ed. Rhod. *Ælian.* V. H. Lib. I. Cap. ult. & *Sepater* apud *Sexr.* *Esopir.* *Pyrh.* hyp. Lib. III.

Par les Loix des (3) *Juifs*, c'étoit une partie du Pouvoir Paternel, que d'avoir le droit d'annuler les Vœux d'un Fils ou d'une Fille. Cela avoit été ainsi établi, non seulement pour empêcher qu'un jeune étourdi, poussé par un zèle inconsidéré, ne se ruinât en faisant des Vœux trop considérables; mais encore afin qu'il n'incommodât pas trop son Père, s'il étoit obligé de les paier de ses biens, ou qu'il ne pût pas, sous ce beau prétexte, le frustrer des services qu'il avoit droit d'exiger de lui. Ainsi cette Loi est fondée sur le Droit Naturel, selon lequel une personne, qui est sous puissance d'autrui, ne sauroit disposer valablement des choses, à l'égard desquelles elle depend de la volonté de son Supérieur.

De tout ce que nous avons dit, il paroît comment il faut entendre les paroles suivantes de (e) *Grosius*: *Dans le second tems, dit-il, comme les Enfans ont alors le jugement mûr, ils ne sont soumis à l'autorité de leurs Pères & de leurs Mères, qu'en matière des choses de quelque conséquence pour le bien de la Famille paternelle, ou maternelle: car il est juste que les Membres agissent conformément à l'intérêt du Tout. Pour toutes les autres actions, les Enfans sont alors maîtres d'eux-mêmes, en sorte pourtant qu'ils doivent toujours tâcher de se conduire d'une manière agréable à leurs Parens. Cependant, comme ce Devoir n'est pas fondé sur un pouvoir Moral, en vertu duquel les Parens aient droit de l'exiger à la rigueur, de même qu'ils l'ont à l'égard des autres, dont j'ai parlé; mais seulement sur les sentimens d'affection, de respect, & de reconnaissance, qu'un Enfant doit avoir pour ceux de qui il tient la vie; s'il vient à leur déplaire en quelcune de ces choses, la violation d'un tel Devoir n'annule pas plus ce qu'il a fait contre le gré de ses Parens, qu'un manquement contre les règles de l'économie ne rend invalide une Donation faite par un légitime Propriétaire. Tout cela, comme on voit, regarde le Pouvoir des Pères de famille, tel qu'il est réglé*

(c) Lib. II. Cap. V. §. 3.

§. XI. (1) Μὴ γὰρ ἰκανὸν οἰσθεῖς, ὃ ἀνδρες δικασαὶ, δεσμὸν εἶναι τὴν φύσιν· ἀλλὰ καὶ τῆς μὲν ὡς τὰ πολλὰ· ὅταν ᾗ τὰ νοσήματα τ' ψυχῆς ἐπὶ αἰσθησὶν γίνονται, διακρίπνεται καὶ ὁ πατήρ ἄλλο τι φαίνεται, τὴν τ' ψυχῆς ἀναγκάζουσαν τὸ σάβην. *Libanius*, Declam. XXXIII. p. 762. C. Ed. *Morell.* „Ne vous imaginez pas, Messieurs, que la Nature soit toujours un frein assez puissant. J'avoue, que pour l'ordinaire elle a beaucoup de force: mais lors que la Passion est une fois montée à un certain point, elle l'emporte sur la Nature, & un Père alors ne paroît plus Père.

merce avec sa Belle-mère, le tua un jour qu'il étoit à la chasse, parce qu'il l'avoit tué en brigand, plutôt qu'en Père: quod latronis magis, quam patris jure eum interfecit. Lib. XLVIII. Tit. IX. *Ad Leg. Pompei. de parricid.* Leg. V. En effet il auroit pu le faire mourir dans les formes, en assemblant ses parens & ses amis, comme cela se pratiquoit, & prononçant la sentence avec mûre délibération, après les avoir fait convenir, que son Fils avoit mérité la mort. C'est ainsi qu'il faut entendre les paroles suivantes: *nam patria potestas in pietate debet, non in atrocitate consistere*; à moins qu'on ne veuille dire, que c'est là une des additions de *Tribonien*. Dans le Japon, (comme le disoit encore notre Auteur un peu plus bas) les Pères ont absolument droit de vie & de mort sur leurs Enfans. Pour ce qui regarde la Loi du *Deuteron.* XXI, 18. & suiv. qu'il citoit aussi, avec la Note de *Grosius*; elle ne fait rien ici, parce que, selon toutes les apparences, cette peine s'infligeoit en vertu de la sentence des Juges, comme Mr. *Le Clerc* le prouve contre *Grosius*.

(2) Voiez *Valer. Max.* Lib. V. Cap. IX. §. 4. *Libanius*, Declam. XXXV. *Charron*, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XLIII. (XLVII.) Notre Auteur disoit un peu plus haut, dans l'Original, que le pouvoir de vie & de mort, qu'avoient les Pères dans l'Empire Romain, n'appartenoit qu'à ceux qui avoient le droit de Bourgeoisie. Il remarquoit ici, que l'on allégué mal à propos, pour prouver que les Pères, depuis long-tems, n'avoient plus sur leurs Enfans un pouvoir si étendu, une Loi du *Digeste*, où il est dit, que l'Empereur *Hadrien* condamna à un bannissement perpétuel, un Père, qui, pour se venger de l'aïeul qui lui faisoit son Fils en aiant com-

(3) Voiez *Nombres*, XXX, 4. & suiv. avec les Notes de *Grosius*, & de Mr. *Le Clerc*.

réglé aujourd'hui dans la plûpart des Etats Chrétiens, où l'autorité paternelle roule principalement sur les choses qui concernent l'éducation des Enfans.

Il est juste aussi, qu'un Enfant, qui veut être entretenu des biens de son Père, & en hériter un jour, se conforme à la volonté toutes les fois qu'elle ne renferme rien de déraisonnable. De sorte que s'il y contrevient sans de bonnes raisons, il ne sauroit se plaindre, que son Père bornant ses libéralitez à l'éducation qu'il lui a donnée, le prive de sa succession. Les Loix Civiles ont fait néanmoins là-dessus, comme sur les autres droits des Citoyens, de très-sages réglemens, pour empêcher, que, sans autre raison qu'un sot caprice, un Fils ne se vît inhumainement deshérité (f); & en général elles bornent ordinairement l'autorité des Pères, autant qu'il est nécessaire pour leur ôter le moien d'en abuser d'une manière qui tourne au préjudice de l'Etat, ou à l'oppression des Enfans.

(f) Voyez Platon, de Legib. Lib. XI. p. 973. E. Quintil. Declam. IX. Senec. Controv. I. & IX.

Un Père est tenu en général d'élever ses Enfans selon les facultez, pour les rendre capables d'être de quelque utilité à la Société Civile; & c'est pour cela qu'une Loi de Salon (g) dispensoit les Enfans de nourrir leur Père, lors qu'il ne leur avoit fait apprendre aucun métier. Dans le choix donc d'une profession & d'un genre de vie, les Enfans sont très-bien de suivre le conseil de leur Père, lors qu'il n'exige d'eux rien de deshonnête ni de déraisonnable, sur tout s'il leur fournit dequoi faire les dépenses nécessaires pour l'emploi auquel il les destine. Mais il seroit également injuste & ridicule de les forcer à prendre un parti contraire à leur inclination: & il y auroit une tyrannie détestable à vouloir les jeter malgré eux dans une profession deshonnête, comme, par exemple, celle des Courtisanes, ou dans un genre de vie insupportable au commun des Hommes, tel qu'est le Célibat, & la Vie Monastique, pour ceux qui n'ont pas le don de continence, & qui ne sauroient se captiver à la retraite des Couvents.

(g) Plutarque, dans sa Vie.

Devoirs des Enfans émancipez envers leurs Pères & leurs Mères.

§. XII. D A N S le troisiéme & dernier état, c'est-à-dire, lors qu'un Enfant est sorti de la Famille & en même tems de la Jurisdiction Paternelle, il devient maître absolu de lui-même à tous égards: mais il n'en est pas moins obligé d'avoir, pendant tout le reste de sa vie, pour son Père & pour sa Mère, des sentimens d'affection & de respect, dont le fondement subsiste toujours, puis que la Reconnoissance des bienfaits passez les exige de lui indispensablement, en quelque état qu'il se trouve. C'est, disoit très-bien Platon (1), la première & la plus ancienne de toutes les dettes. Il faut qu'un Fils se mette bien dans l'esprit, que tout ce qu'il a, & tout ce qu'il possède, appartient à ceux qui l'ont mis au monde & élevé; de sorte qu'il le leur doit fournir autant qu'il lui est possible, savoir, premièrement les richesses, ensuite les biens du Corps, & enfin ceux de l'Ame. Qu'il leur rende les soins & les inquiétudes extrêmes qu'ils ont eû pour lui autrefois, & qu'il le fasse sur tout dans leur vieillesse, où ils en ont le plus de besoin. Qu'il parle toujours d'eux avec un grand respect pendant toute sa vie. . . . Que, quand ils déchargeront leur courroux, soit par de simples paroles, soit par des actions, il le souffre patiemment, se souvenant bien, que rien n'est plus pardonnable que la colère d'un Père, qui croit avoir été offensé par son Fils. Enfin, qu'après leur mort il leur dresse des monumens . . . & qu'il honore leur mémoire. On dit ordinairement, que les Enfans ne sauroient (2) jamais s'aquitter de toutes les obligations qu'ils ont

§. XII. (1) Γονίω δ' ἢ μη ταῦτα τιμᾶ ζώντων, ὡς θεῶν, ὀφειλοντα ὑποτινῆν τὰ πρῶτα τε καὶ μέγιστα ὀφειλήματα χρεὼν πάντων ἀρεσθέντα. τομίζειν δ', ἀ κείνους καὶ ἔχει, πάντα εἶναι τῷ γιννομένῳ καὶ θεοφαιμένῳ, ὥστε τὸ φοβεῖσθαι αὐτὰ εἰς ὑπερσίαν αἰσίνου καὶ δύναμιν πᾶσαν, ἀρχαίως δὲ τ' ἔστιν αὐτοῖσιν, τὰ τῷ σώματι τρεῖτα, τὰ τῷ ψυχῇ. ὑποτινόντα δανεισμάτα ὀφειλίας τε καὶ ὑπερτινόντων αἰτίας παλαιὰς ἐπὶ νόις δανεισθῆναισιν ἀποδίδοντα ἢ παλαιὰς ἐν τῷ γήρῳ ἀπόστα κηχευόμεναισιν παρὰ τὸ πάντα τὸ βίον ἔχειν τι καὶ ἰσχυρίσθαι καὶ ὥστε αὐτὸ γόνιαισιν εὐφρασίαισιν διαδιδόντων. . . . Συμκαθήσει τε ἔν σπουδαίῳ δύν, καὶ ὑποτινῶσιν τ' ἑμῶν, ἵαν τ' ἐν λόγοις ἵαν τ' ἐν ἔργοις θεοσι τὸ τίθειν, ζυγυθίσσοντα ὡς εὐδαιμονοῦσιν πάντασιν οἰσὶ, δεικνύον ἀδικησῶν, θυμῶν δ' αὖ

διαδιδόντων. ταπεινοτάτων δ' ἑστίνων τὰρ ἂν ἢ σπουδαιότερον, καλλίστην. . . . τῷ δ' μὴ παλαιότητα μίσην ἀδικησῶν παρεχόμενον, τῆσθε μάλιστα αἰσὶ ἀρεσθέντων. De Legibus, Lib. IV. pag. 832, 833. Edit. Wechel. Voyez aussi Lib. XI. pag. 975. Arrian. Epictet. Lib. II. Cap. X. Oppian. Halicarn. Lib. V. vers. 89. Digest. Lib. XLVIII. Tit. II. De accusat. & inscript. Leg. XI. §. 1. Newhof in Legatum. Martin. Hist. Sin. Lib. I. in VIII. Imperat. On fera bien aussi de lire les Notes de Mr. Le Clerc sur Exod. XX. 11. & Deut. V. 16.

(2) Οὐδὲν δ' ἀνοήσιος [ὕψος], ἄζων τῷ ὑπεργυφῶν δεικνύων ὡς αἰσὶ σπουδαί. Aristot. Ethic. Nicom. Lib. VIII. Cap. XVI. Voyez aussi Xenoph. Memorab. Socrar. Lib. II. pag. 431, 432. Ed. H. Steph. & Stob. Serim. LXXVII.

(1) Nam.

ont à leurs Pères & à leurs Mères. *Senèque* (a) néanmoins s'étend fort à prouver, que la reconnoissance d'un Fils peut aller quelquefois au delà des bienfaits de ses Parens. Mais, quelque grands que soient ces bienfaits, ils n'autorisent jamais à (b) commander un crime.

Hobbes (c) croit, que le respect, qu'on doit à ses Parens, n'est pas fondé seulement sur la Loi de la Reconnoissance, mais encore sur une Convention tacite, ou sur une présomption raisonnable, que celui, qui se dépouille du Pouvoir qu'il avoit sur une personne, ne prétend pas la rendre tellement égale à lui, qu'elle ne soit obligée à quelque reconnoissance, mais qu'il stipule toujours d'elle du moins tous les signes extérieurs de l'honneur que les Inférieurs rendent à leurs Supérieurs (d). Il peut arriver néanmoins, parmi les Membres d'un même Etat, qu'un Père soit obligé d'honorer son Fils, à cause d'un Emploi public, dont il est revêtu, sans préjudice du respect que le Fils doit d'ailleurs à son Père, entant que Particulier (3). Et un ancien (e) Romain aiant rencontré son Fils, qui étoit alors Consul, descendit de Cheval, & ne fut point fâché que le Fils eût exigé de lui cette marque de respect, qui étoit dûe à sa Charge.

Les Savans ne conviennent pas entr'eux, si l'Obligation perpétuelle, où sont les Enfans envers leurs Pères & leurs Mères, est fondée principalement sur l'acte de la génération, ou sur les bienfaits de l'éducation. Ceux qui tiennent pour la génération, disent, que par là les Enfans reçoivent la vie, qui est le plus excellent des biens (f), & le fondement de tous les autres; & que le Père & la Mère imitent DIEU en quelque manière, en mettant au monde une Créature, qui n'existoit pas auparavant. Les autres, qui donnent la préférence à l'éducation, disent, qu'elle demande des soins longs & pénibles, aussi bien qu'une grande dépense; & qu'elle forme les Enfans à une vie digne de l'Homme. Quelques-uns illustrent ceci par l'exemple des Bêtes, parmi lesquelles le mâle ne témoigne presque aucun sentiment d'affection pour les petits, dont il est le père, pendant que la femelle paroît à la vérité les aimer, mais seulement jusques à ce qu'ils soient en état de se nourrir eux-mêmes; au lieu que la tendresse paternelle des Hommes dure toujours: d'où il paroît, que les sentimens d'un Père & d'une Mère, & les Devoirs des Enfans, qui y répondent, ne sont pas fondez, du moins principalement, sur ce que la génération des Hommes a de commun avec celle des Bêtes, mais sur ce que les Enfans sont formez par leurs Pères & leurs Mères à une vie sociable & raisonnable. Pour moi, je me range de ce dernier sentiment (g). Il me semble, qu'un Enfant n'a pas grande obligation à ses Parens (4), si après l'avoir mis au monde, ils l'exposent; ou si se contentant de le nourrir, ils le laissent vivre comme une bête, sans cultiver en aucune manière son Esprit, en sorte qu'il devienne inutile aux autres, & à charge à lui-même; ou si son éducation (5) est ce qui leur coûte le moins, pendant qu'ils font de grandes dépenses en luxe & en superfluité. On vous est obligé (6), dit très-bien un Poète, d'avoir donné un Citoien à la Patrie: Oni, pourvu que par vos soins il soit utile à l'Etat, propre à faire valoir nos terres; pourvu qu'il soit de service en tems de guerre & en tems de paix. Il y avoit autrefois à Athènes une Loi de Solon, par laquelle (7) ce sage Législateur dispensoit les Enfans nez d'une Courtisane, de nourrir leur

(a) De Benefic. Lib. III. C. XXX. XXX. & seq. (b) Voiez Amm. Marcell. Lib. XIV. Cap. X. Arrian. de reb. gest. Alex. Lib. VII. Aul. Gell. Lib. II. Cap. VII. & Grotius, Lib. II. Cap. XXVI. §. 3. (c) De Civ. Cap. IX. §. 8. (d) Voiez Constantin l'Empereur, in Baba Kama, Cap. VIII. §. 3. & Selden. de J. N. & G. Lib. VII. Cap. II. (e) Fabius, sur-nommé le temporaire. Voiez Plutarch. in Fab. Val. Maxim. Lib. II. Cap. II. §. 4. A. Gell. Lib. II. Cap. II. & Boecler. sur Grotius, Lib. II. Cap. V. §. 6. (f) Voiez Ariff. Ethic. Nicom. Lib. VIII. Cap. XIII. XIV. Philon. Allegor. Lib. I. p. 58. in fin. & Lib. II. p. 62. D. Ed. Paris. Quin-sil. Decl. V.

(g) Voiez Plat. in Criton. pag. 34. B. & in Theag. in it. Quintil. Declam. 258. & 278. Phadr. Lib. III. Fab. XV. Edit. Burmann. Vitruvius, Architect. Lib. VI. Praefat.

(3) Nam quod ad jus publicum attinet, non sequitur [Pater] jus potestatis. Digest. Lib. XXXVI. Tit. I. Ad Senatusconsult. Trebell. Leg. IV. princ. Voiez le dernier paragraphe de la Loi qui précède.

(4) Vis scire, quam non sit magnum beneficium, vitam sic dare? exposuisses, nemp. injuria eras genuisse. Quo quidem colligo, minimum esse beneficium, Patrii Matrisque concubitum, nisi accesserint alia, qua prosequerentur hoc misitum muneri, & alii officiis ratum facerent. Non est bonum vivere, sed bene vivere. . . . Tu me mihi rudem & imperitum dedisti: ego tibi filium, qualem genuisse gauderes. Senec. de Benefic. Lib. III. Cap. XXXI.

(5) Quamviscumque damus, venit, qui ferula doctus Campanat; venit, qui pulmentaria condit.

Hos inter sumus sestertia Quintiliano Ut multum, duo sufficient: res nulla minoris Constabis Patri, quam Filium. Juvenal. Satyr. VII, 184, & seqq.

(6) Gratum est, quod Patria Civem, Populoque dedisti; Si facis, ut Patria sit idoneus, utilis agris, Utilis & ballorum, & pacis rebus agendis. Idem, Satyr. XIV, 70, & seqq.

J'ai suivi la Version du P. Tarieron.

(7) Έκείνο δ' ήδη σπαδέρτατον, το μόνον τοίς ήθελαις γινωσκίσις επάναγκας είναι τις απάτιχα τείρου . . . ο γδ σε γχιμω πασρων το καλόν, & τίκων ήνεκα θύλας ιστιν, άλλ ήθελος, αγχιμω γυταίκα πόν τι μεσθόν άτιχίμ, και παρησολα αυτω. οψ: τας γινωσκίσις εν δουλοιστιν. X. 3.

leur Père : car il est évident, disoit-il, que celui qui méprise l'honnêteté & la sainteté du Mariage, ne voit des femmes que pour assouvir sa passion, & point du tout pour avoir des enfans. Il a donc sa récompense, & il ne s'est réservé aucun droit sur ceux qui sont venus de ce commerce, & dont il a rendu la vie un opprobre éternel. En un mot, comme le dit Aristote (h), les Pères, qui se contentent d'avoir mis leurs Enfans au monde, leur donnent seulement la vie : au lieu que ceux qui les élèvent, leur donnent le moyen de vivre bien & heureusement (i). De plus, quoi que la vie soit sans contredit le plus grand de tous les biens, il ne s'en suit pas de là, que l'acte, par lequel on la communique, soit le principal fondement des Devoirs d'un Enfant envers son Père & sa Mère (8). Car, pour pouvoir raisonnablement prétendre que quelqu'un nous ait grande obligation d'un bien qu'il reçoit par nôtre moyen, il faut avoir sù à qui l'on donnoit, & s'il profiteroit de ce que l'on a fait, qui tourne à son avantage. Il n'importe pas peu non plus de considérer, si l'on avoit véritablement intention de l'obliger par là; si ce que l'on a fait, nous a beaucoup coûté; si l'on a eû en vûe de rendre service à celui qui en profite, plutôt que de se procurer à soi-même quelque utilité, ou quelque plaisir; si l'on s'y est porté par raison, ou avec mûre délibération, plutôt que par les attrait des Sens, ou pour satisfaire les desirs & la Passion; si enfin ce que l'on donne peut être utile à celui qui le reçoit, sans que l'on fasse autre chose en sa faveur. Quiconque fera bien réflexion à tout cela, conviendra, je m'assûre, que l'Education est beaucoup plus propre à fonder les Devoirs des Enfans envers leurs Pères & leurs Mères, que le simple acte de la Génération.

§. XIII. ENFIN, comme un Père ne doit pas chasser son Enfant de sa Famille sans de très-fortes raisons; le Fils ne doit pas non plus en sortir sans le consentement du Père. Mais lors qu'un Fils en aiant demandé la permission pour un sujet légitime, les Parens la lui refusent par pur caprice, il n'est pas obligé, à mon avis, de négliger pour cela ses intérêts, sur tout s'il renonce à la succession paternelle. Si les Loix Civiles maintiennent avec raison l'autorité des Pères, cela ne va guères jusques à favoriser une ridicule & dure bizarrerie. Dans la Liberté même Naturelle les Chefs de famille ne peuvent pas retenir un Enfant malgré lui, lors qu'il demande à se séparer pour de bonnes raisons; de même que, dans les Sociétés Civiles, on ne refuse guères à une personne libre de s'en aller ailleurs, si elle n'a d'autre engagement que la qualité commune de Citoyen.

§. XIV. IL y a encore ici une Question à examiner, savoir, si les Enfans peuvent se marier sans le consentement de leurs Pères & de leurs Mères (a)? Sur quoi il faut distinguer l'obéissance proprement ainsi dite & indispensable, d'avec les égards qu'un Fils doit avoir pour son Père par respect & par reconnoissance; comme aussi le droit d'un Père considéré comme tel, d'avec celui qu'il a en qualité de Chef de famille. Le Pouvoir Paternel, proprement ainsi nommé, consiste, comme nous l'avons dit, à élever & gouverner les Enfans, jusques à ce qu'ils soient en état de se conduire eux-mêmes. Il ne s'étend donc pas jusques à annuler le Mariage des Enfans, puis que les Mariages ne se font ou ne se doivent faire qu'entre ceux qui sont en âge de se conduire. Le respect & la déférence, que l'on doit avoir pour les Parens, demande sans contredit, qu'on les consulte dans une affaire de cette importance, & qu'on suive leur volonté (b). Mais il ne s'en suit pas de là, que, si l'on s'est marié contre leur consentement, le Mariage soit nul. Car l'obligation d'écouter & de respecter les conseils d'autrui, n'ôte pas par elle-même le droit de disposer

(h) Apud Dig. Laër. t.

(i) Les Chinois, à cause de cela, ont un grand respect pour leurs Précepteurs. Martinius, Hist. Sin. Lib. IV. Cap. II. Voyez aussi, à l'égard de la vénération extrême qu'ils ont pour leurs Parens, Lib. VI. Cap. I. P. 212.

Comment finit le Pouvoir Paternel?

Si les Enfans peuvent se marier sans le consentement de leurs Pères & de leurs Mères?

(a) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. V. §. 10.

(b) Voyez Euripid. in Andromach. vers. 987, 988. Xenoph. Lib. VIII. Cyrop. & Grotius, ubi supra.

ὅτι ἀπὸ τοῦ πατρὸς ἀποκομὴν ὄντων. Plutarch. in Solon. pag. 90. F.

(8) Sed vide, ne illud verius sit estimari, an id, quod potius, & id quod feci, meum sit, mearum virtutum, mea voluntatis. Illud quod natus sum, per se intueri quale sit: animadvertes exiguum & incertum, & boni malique communem materiam: sine dubio primum ad omnia gradum, sed non ideo majorem omnibus, quia primum. . . Puta me vitam pro vita reddidisse. Sic quoque munus tuum vici,

cum ego dederim sentienti, cum sentiens me dare: cum vitam tibi non voluptatis mea causa, aut certe per voluptatem dederim. . . Ego vitam dedi statim illa usuro: tu nescituro, an viveret. . . Paternum munus & simplex est & facile. . . In quo consortem habet, in quo spectavit Legem patriam, premia Patrum, domus ac familia perpetuitatem, omnia potius, quam eum cui dabit. Senec. de Benefic. Lib. III. Cap. XXX. XXXI. XXXIV.

de son bien & de sa personne (c). Ajoutez à cela, qu'il n'y (1) a rien, où la Liberté soit plus nécessaire que quand il s'agit de se marier : car qui est-ce qui peut aimer par le cœur d'autrui ? Pour ce qui regarde le Pouvoir des Pères, en qualité de Chefs de famille, il faut remarquer d'abord, qu'en plusieurs Etats les Loix Civiles mettent diverses bornes à la liberté des Mariages. En certains endroits, (d) tous ceux qui sont du sang Royal, ne peuvent point se marier sans la permission du Roi, parce que, comme chacun sait, ces sortes de Mariages sont souvent de grande conséquence pour l'Etat. En d'autres, le Mariage d'un Citoyen avec une Etrangère, ou d'un homme de qualité avec une femme roturière, est regardé comme illégitime. Mais comme, dans un Etat, chacun est censé avoir la permission de se marier à qui il veut, aussi bien que de s'en aller ailleurs, lors que cela n'est point défendu par quelque Loi expresse, ou par une coutume qui ait passé en Loi : de même, dans la Liberté Naturelle, où la plupart des raisons sur lesquelles sont fondez les réglemens des Loix Civiles au sujet des Mariages, n'ont absolument aucun lieu, un Père de famille n'est pas en droit d'empêcher ou de casser les Mariages de ses Enfants, qui n'ont point d'autre défaut que d'être contraires à sa volonté ; pourvu que les Enfants, qui se marient de cette manière, soient tout prêts à sortir de la Famille : car on auroit mauvaise grace de vouloir obliger un Père à recevoir chez lui une Belle-fille qui ne lui plaît pas (e). Si même un Père voit, que son Fils refuse de suivre sa volonté, sans en avoir de (f) bonnes raisons, rien n'empêche qu'en punition de sa désobéissance il ne le chasse de sa Famille, & ne l'exclue de sa succession (g). A l'égard des Pères de famille, qui sont Membres d'un Etat, le pouvoir qu'ils ont ici dépend des Loix Civiles, qui, par la même raison qu'elles invalident quelques autres Contrats, à cause du défaut de certaines formalitez qu'elles prescrivent, ou de la qualité des personnes à qui elles défendent de contracter, peuvent aussi faire dépendre (h) du consentement des Parens la validité du Mariage des Fils de famille, en sorte que, faute de ce consentement, le Mariage soit civilement réputé nul, & les Enfants bâtards (i). En effet le consentement des Parties, & leur copulation charnelle, ne rendent pas plus valide un Mariage contraire aux Loix de l'Etat, que le Contrat d'un Pupille, & la délivrance de la chose promise, sans l'approbation du Tuteur, ne suffisent pour transférer valablement & irrévocablement le bien du Pupille à celui avec qui il avoit traité de son chef. Cependant, lors même que les Loix accordent ce pouvoir aux Pères de famille, ils doivent en user avec beaucoup de réserve, & ne pas agir envers leurs Enfants avec trop de rigueur (k).

(c) Voiez *Digest.* Lib. XXIII. Tit. II. *De ritu nuptiarum*, Leg. XXI. XXII. XXV.

(d) Dans le Japon même tous les Grands. *Bern. Varen. Descript. Japon. Voiez Constitutions Sicul.* Lib. III. Tit. XXI.

(e) Voiez *Genes.* XXVI. 34. 35.

(f) Voiez *Digest.* Lib. XXIII. Tit. I. *De sponsalib.* Leg. XII. §. 1.

(g) Voiez *Lex Wisigoth.* Lib. III. Tit. II. Cap. VIII. *Lex Burgund.*

Tit. XII. Cap. V. (h) Cela a lieu dans le Japon,

(*Bern. Varen. Cap. XII. Descript. Japon.*) & dans le Perou ; *Garcilasso de la Vega*, Hist. des Incas, Liv. VI. Ch. XXXVI.

(i) Voiez *Digest.* Lib. XXIII. Tit. II. *De ritu nuptiar.* Leg. II. & Lib. XLVIII. Tit. V. *Ad Leg. Jul. de adulter.* Leg. VII.

(k) Voiez *Boecker*, & *Ziegler*, sur *Grotius*, ubi supra.

§. XIV. (1) *Nusquam tamen libertas tam necessaria, quam in matrimonio. ... Quis enim amare alieno animo potest ?* Quintil. *Declam.* CCLVII.

CHAPITRE III.

Du Pouvoir des Maîtres sur leurs Serviteurs, ou sur leurs Esclaves.

§. I. **L**es principales Parties d'une Famille sont, comme nous avons vu, le *Mari*, & la *Femme*, & les *Enfans*, qui naissent de leur union. Mais il y entre encore des Membres moins considérables, que l'on nomme *Serviteurs*, parce qu'en effet ils servent les Chefs de la Famille. Comme la sujettion de ces Domestiques est ordinairement beaucoup plus grande que celle des Enfants, on regarde la Société des Maîtres, & des Serviteurs, comme l'image d'un Gouvernement plus rude, que celui qu'exercent les Pères & les Mères, dont la plupart traitent leurs Enfants avec beaucoup de douceur. Mais c'est fort improprement, à mon avis, que *Hobbes* (a) donne à cette Société le nom d'*Etat* : car,

En quoi consiste la Société des Maîtres, & des Serviteurs.

(a) *De Civ.* Cap. V. §. 12.

outre que d'ordinaire elle est composée d'un trop petit nombre de personnes, pour qu'elles puissent se procurer une sûreté réciproque dans la Liberté Naturelle; ce n'est pas tant pour la défense qu'un Maître prend des gens à son service, que pour le bien de ses affaires domestiques.

Il n'y a personne qui soit naturellement destiné à la Servitude.

§. II. POUR découvrir l'origine & le fondement de cette Société, il faut d'abord rejeter l'opinion de ceux qui prétendent, que l'autorité des Maîtres, & la sujétion des Serviteurs, ou des Esclaves, sont actuellement établies par la Nature. Mais nous avons réfuté cela ailleurs (1).

DIEU n'est pas immédiatement l'auteur de cette condition.

(a) J. Frid. Horn, de Civitate, Lib. I. Cap. III.

§. III. LES Jurisconsultes Romains rapportent au Droit des Gens (1) l'origine de la Servitude. Mais un Auteur Moderne (a) raisonnant encore ici sur un faux principe, que nous avons réfuté plus d'une fois, prétend, qu'il faut distinguer la cause de la Société, d'avec la cause de l'autorité. Selon lui donc, le consentement des Peuples, & la coutume, qui s'établit parmi eux, de rendre Esclaves les prisonniers de guerre, est seulement ce qui a introduit actuellement dans le monde la différence des conditions de Maître & d'Esclave. Mais l'autorité des Maîtres en elle-même vient de DIEU, qui tenant la victoire entre ses mains, livre le vaincu au vainqueur, & par là donne à celui-ci le pouvoir de tuer l'autre, ou, s'il veut lui donner la vie, d'en faire son Esclave; l'Humanité demandant, qu'on ne tue pas toujours un ennemi défarmé & entièrement abattu, de qui l'on peut tirer du service. J'avoue que, les Hommes prenant les armes, ou pour se défendre, ou pour maintenir leurs droits, si le vainqueur vouloit donner la vie aux vaincus, il dépendoit de lui, ou de les rendre Esclaves, ou de les tenir dans les fers, jusques à ce qu'ils eussent payé leur rançon, ou qu'ils fussent relâchez en vertu de quelque Traité. Mais ce sont les Hommes, & non pas Dieu, qui ont établi tout cela immédiatement; quoi que Dieu approuvât ce qu'il y avoit de conforme à la droite Raison. Le même Auteur dit encore, que le vainqueur conserve toujours le droit de vie & de mort, qu'il a eû une fois sur son prisonnier de guerre; & par conséquent, que le droit du vainqueur sur le vaincu avant que de le recevoir à son service, est le même que celui qu'il a ensuite sur lui en qualité de Maître. Mais ce sont deux choses entièrement différentes. Le vainqueur peut, par droit de Guerre, traiter le vaincu comme bon lui semble; le faire mourir, ou lui donner la vie: ce que personne, que je sache, n'a encore appelé droit de vie & de mort. Mais le droit de vie & de mort, que l'on attribue à un Maître sur son Esclave, consiste dans un pouvoir légitime de faire mourir l'Esclave, s'il vient à commettre quelque crime digne de mort. Je ne saurois non plus me persuader ce que dit le même Auteur, que toute autorité, quelle que ce soit, emporte par elle-même un pouvoir absolu sur la vie de ceux qui y sont soumis, de sorte que, selon lui, l'autorité d'un Mari sur sa Femme, celle d'un Père sur ses Enfants, & celle d'un Roi sur ses Sujets, sont au fond de même nature que celle d'un Maître sur son Esclave; toute la différence qu'il y a, c'est que le Maître traite ordinairement ses Esclaves avec plus de rigueur, que les autres ne traitent ceux qui sont sous leur puissance.

La Servitude a été originairement établie par un Contrat volontaire. Quel est le pouvoir des Maîtres sur leurs Serviteurs.

§. IV. POUR moi, voici de quelle manière je conçois que la Servitude a été originaiement établie. Lors que le Genre Humain s'étant multiplié, on eût commencé à se lasser de la simplicité des premiers siècles, & à chercher tous les jours quelque nouveau moien d'aug-

§. II. (1) Liv. III. Chap. II. §. 2. L'Auteur répétoit ici en abrégé ce qu'il a dit assez au long dans l'endroit que je viens de citer. J'ai crû qu'il suffisoit d'y renvoyer le Lecteur. On ajoutoit seulement ici, pour faire voir qu'il y a des gens qui sont naturellement propres à obéir, plutôt qu'à se conduire eux-mêmes, un mot d'Agésilas au sujet des Asiatiques, parmi lesquels, disoit-il, les Esclaves sont gens de bien, & les personnes libres ne valent rien. Plutarch. in Apophthegm. L'Empereur Caligula appliqua cette pensée à Passienus; dans Tarte, Annal. Lib. VI. Cap. XX.

§. III. (1) Servitus autem est constitutio Juris Gentium,

quâ quis dominio alieno contra naturam subicitur. Servi autem ex eo appellati sunt, quod Imperatores captivos vendere, ac per hoc servare, nec occidere solent: qui etiam mancipia dicti sunt, eo quod ab hostibus manu capiuntur. Servi autem aut nascuntur, aut fiunt: nascuntur ex ancillis nostris: sunt aut Jure Gentium, id est, ex captivitate; aut Jure Civili, cum liber homo major viginti annis ad pretium participandum sese vendidit passus est. Instit. Lib. I. Tit. III. De jure personarum, §. 2, 3, 4. On voit la les deux choses, auxquelles nôtre Auteur rapporte avec raison l'origine de la Servitude ou de l'Esclavage; je veux dire, la pauvreté, & la force.

§. IV.

d'augmenter les commoditez de la vie, & d'amasser des richesses superflues; il y a beaucoup d'apparence, que les gens un peu riches & qui avoient de l'esprit, engagerent ceux qui étoient grossiers, & peu accommodez, à travailler pour eux moiennant un certain salaire. Cela aiant ensuite paru commode aux uns & aux autres, les derniers se résolurent insensiblement à entrer pour toujours dans la famille des premiers, à condition que ceux-ci leur fourniroient la nourriture & toutes les autres choses nécessaires à la vie. Ainsi la Servitude a été d'abord établie par un libre consentement des Parties, & par un *Contrat de faire, afin que l'on nous donne.*

Le but d'une telle Société fait voir aisément quelle est naturellement l'étendue du Pouvoir des Maîtres sur leurs Serviteurs (1). Un Maître a donc droit d'exiger de ses Serviteurs toute sorte de travail & de service, pourvu (2) qu'il ait égard à leurs forces, & à leur adresse naturelle. Il peut aussi pour (3) les corriger de leur paresse & de leur négligence, les traiter avec quelque rigueur, selon le naturel de chacun: mais cela ne va pas jusqu'à lui donner le droit de les faire mourir; & la plus grande peine pour de tels Serviteurs, c'est d'être chassés de la maison de leur Maître, & abandonnés à leur propre fainéantise. Il ne semble pas même, que le Maître puisse légitimement les vendre, ou les donner à un autre Maître, à moins qu'ils n'y consentent eux-mêmes: puis qu'ils ne sont au fond que des valets ou des mercénaires (4) perpétuels, qui, pendant qu'ils demeurent au service de leur Maître, n'acquiescent rien pour eux-mêmes, & doivent lui rendre un fidèle compte de tout

ce

§. IV. (1) *Grotius*, Lib. II. Cap. V. §. 30. distingue entre la *Servitude parfaite*, dont il s'agit ici; & la *Servitude imparfaite*, qui n'est que pour un temps, ou sous condition, ou pour certaines choses seulement, selon que tout cela se trouve réglé, ou par les Loix du País, ou par les Conventions des intéressés. Voyez les exemples, qu'il en allégué. Je me contente de rapporter ici ce que mon Auteur dit, dans son Abrégé de *Officio Hom. & Civis*, Lib. II. Cap. IV. §. 2. au sujet des *Mercénaires à temps*, ou de ce que nous appellons aujourd'hui un *Domestique*. Le Maître, dit-il, doit à son Domestique le salaire qu'il lui a promis; & le Domestique de son côté, est tenu de s'acquitter exactement du travail & du service, auquel il s'est engagé en se louant à son Maître. De plus, comme dans un tel Contrat la condition du Maître est plus avantageuse, que celle du Domestique; le Domestique doit avoir du respect pour son Maître, selon le rang que celui-ci occupe dans le monde; & lors que par malice, ou par négligence, il s'acquiesce mal de sa tâche, le Maître peut le châtier avec modération, mais non pas le porter jusqu'à lui infliger une punition corporelle un peu considérable, moins encore le faire mourir de sa pure autorité. Mr. *Titius* (*Observ. DXXXIX.*) prétend néanmoins, que ce châtiment, tout modéré que notre Auteur le suppose, n'est pas une suite directe des droits d'un Maître sur son Domestique. Car, dit-il, outre que la permission d'en venir-là ne semble pas devoir être accordée aux Maîtres dans un Etat bien policé; le but d'une telle Société ne demande pas naturellement que le Maître ait un si grand pouvoir sur son Domestique: il suffit que celui-ci soit obligé de réparer d'une manière ou d'autre le dommage qu'il a causé par sa faute. Que s'il s'attire des coups en faisant à son Maître quelque outrage ou quelque injure, le Maître ne les lui donne pas en forme de peine proprement ainsi nommée, dont l'infliction appartient uniquement au Magistrat; mais en vertu du droit de la guerre, qui lui permet de repousser avec modération les injures qu'on lui fait. Au reste, notre Auteur suppose sans doute dans toute cette matière, qu'aucun Serviteur, ni Esclave n'est obligé d'obéir à son Maître, lors qu'il lui commande quelque chose de contraire au Droit Naturel, ou aux Loix de l'Etat. Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XXVI. §. 3.

(2) Il faut remarquer, qu'une des principales raisons

T O M. II.

de l'institution du *Sabbath*, étoit de donner du relâche aux Serviteurs & aux Esclaves. Voyez *Grotius*, Lib. III. Cap. XIV. §. 5. & les Notes de Mr. *Le Clerc*, sur *Exod.* XX, 10. & *Deut.* V, 14.

(3) Voyez *Grotius*, Lib. III. Cap. XIV. §. 4. où, pour le dire en passant, il y a une fautive citation de la Loi Divine au sujet des Esclaves: *Tu n'opprimeras point ton Esclave: tu n'exerceras pas sur lui un empire rigoureux.* Cela est tiré du *Levitique*. Chap. XXV, 17, 43, 53. & non pas du *Deuter.* XV, 17, 45, 53. & même les premières paroles, qui sont du vers. 17. ne regardent pas les Esclaves: car il y a dans le texte, *vous ne vous opprimeres pas l'un l'autre*; & cela est dit à l'occasion de l'aliénation des terres, que le Législateur défend, sous quelque prétexte que ce soit, au delà de l'année du Jubilé. La même faute se trouve au §. 2. num. 2. où il y a de plus *Deut.* XVIII. pour *Levit.* XXV. dans la seconde citation. Pour revenir maintenant à notre sujet, il faut remarquer sur tout ici deux Loix, qui se trouvent dans l'*Exode*, XXI, 20, 21, 26, 27. La première porte, que, si un Maître frappe son Esclave, & que l'Esclave meure sous le bâton, le Maître doit être puni comme aiant commis un homicide: mais si l'Esclave vit un jour ou deux seulement, le Maître est exempt de la peine. La raison en est, que, quand l'Esclave ne mourroit pas sur le champ, on présuinoit que le Maître n'avoit pas eu dessein de le tuer; & ainsi on le croioit assez puni de perdre ce que l'Esclave lui avoit coûté, ou le service qu'il en auroit tiré. C'est ce que donnent à entendre les paroles suivantes, comme l'a très-bien remarqué Mr. *Le Clerc*: *car cet Esclave étoit son argent.* L'autre Loi veut, que, si un Maître a crevé un œuil, ou cassé une dent à son Esclave, il lui donne la liberté, en dédommagement de cette perte; ce qui avoit lieu sans doute, à plus forte raison, lors que la mutilation étoit plus considérable. Voyez là-dessus le même Commentateur.

(4) *Lors que ton frère étant réduit à la pauvreté, se sera vendu à toi, tu ne le contraindras pas à te servir comme un Esclave; mais il sera avec toi comme un mercenaire, ou comme un étranger, jusques à l'année du Jubilé.* *Levit.* XXV, 39, 40. *Chryssippe*, au rapport de *Senèque*, disoit aussi, qu'un Esclave est un mercenaire perpétuel. *Servus, ut placet Chryssippo, perpetuus mercenarius est.* *De Benefic.* Lib. III. Cap. XXII.

Z

(5) Voyez

ce qui provient de leur travail. Enfin, s'ils commettent quelque crime atroce contre d'autres personnes, qui ne sont pas Membres de la Famille, le Maître n'a pas non plus en ce cas-là droit de vie & de mort sur eux : il peut seulement, & il doit même, pour ne point s'attirer de querelle en se rendant fauteur de leurs injustices, les chasser aussi-tôt de chez lui ; ce qui est les livrer en quelque manière à l'offensé. Mais s'ils ont fait quelque grande injure à lui, ou à sa Famille, il lui est permis alors de les faire mourir par droit de Guerre, & non pas en vertu de l'autorité de Maître (a). C'est là à peu près l'étendue que les Ecrivains Sacrez (5) donnent à la sujétion des Serviteurs, & au pouvoir des Maîtres.

(a) Voyez plus bas, §. 8.

De quelle manière la Guerre produisit ensuite un grand nombre d'Esclaves.

§. V. MAIS on n'en demeura pas là. On trouva tant de commodité à faire par autrui ce que l'on auroit été obligé de faire soi-même, qu'à mesure que les Guerres se multiplioient de tous côtez, on établit insensiblement la coutume de donner aux Prisonniers de guerre la vie, & la liberté corporelle, à condition de servir toute leur vie ceux entre les mains de qui ils étoient tombez. Comme (1) on conservoit quelque reste des sentimens d'ennemi contre ceux que l'on réduisoit en servitude de cette manière, on les traitoit ordinairement avec beaucoup de rigueur ; la cruauté paroissant excusable envers des gens de la part de qui l'on avoit couru risque d'éprouver le même sort, & de se voir dépouillé de ses biens ou de sa vie : de sorte qu'avec le tems on crut pouvoir impunément tuer ces Esclaves par un mouvement de colère, ou pour la moindre faute (a). Cette licence aiant été une fois introduite & autorisée, on l'étendit, sous un prétexte moins plausible, à ceux qui étoient nez de tels Esclaves, & même à ceux que l'on achetoit, ou que l'on aquéroit de quelque autre manière, quoi qu'en certains Etats elle fût ensuite réduite à certaines bornes, & en d'autres entièrement abolie. Ainsi la Servitude vient originairement du consentement volontaire des Serviteurs, & non pas du droit de la Guerre, quoi que la Guerre ait donné occasion d'en augmenter extrêmement le nombre, & d'en rendre la condition plus malheureuse, en un mot un véritable *Esclavage* (b).

(a) Voyez *Grotius*, Lib. III. Cap. VII. §. 3.

(b) Voyez *Boecler* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. V. §. 27.

Sur quoi est fondée l'Obligation ou est un Prisonnier de guerre envers celui qui l'a rendu son Esclave ?

(a) *De Civis*, Cap. VIII. §. 1.

§. VI. HOBBS se trompe fort, de prétendre, que, dans l'Etat Naturel, qu'il appelle mal à propos une guerre de chacun contre tous, on ait droit d'attaquer qui l'on veut, & après l'avoir vaincu, de le réduire sous son Esclavage. Mais il a raison de dire (a), que, chacun aiant droit de tuer son Ennemi dans une Guerre juste, le Vainqueur peut donner la vie au Vaincu, à condition que celui-ci promette d'être son *Esclave*, c'est-à-dire, de faire tout ce qu'il lui commandera. Dans une telle Convention, le bien que le Vaincu reçoit, c'est la vie, que le Vainqueur pouvoit lui ôter par le droit de la Guerre : & le bien qu'il promet de son côté, c'est son service & son obéissance, & même, autant qu'il se peut, une obéissance absolue. Car quand on est obligé d'obéir à quelqu'un, avant que de favoir ce qu'il nous ordonnera, on doit suivre ses ordres aveuglément & sans restriction. Il y a pourtant ici des tempéramens à garder, conformément aux Loix de l'Humanité ; comme (b) *Grotius* le fait voir en détail. *Hobbes* (c) remarque encore avec raison, que tout Prisonnier de guerre, dont le Vainqueur a épargné la vie, n'est pas censé avoir traité avec son Maître, de la manière dont nous avons dit. Car, outre qu'il y en a, dont la mort est seulement différée, jusques à ce que le Vainqueur trouve à propos d'en prononcer la sentence, comme cela se pratiquoit autrefois à Rome au sujet de ceux que l'on gardoit pour le

(b) Lib. III. Cap. XIV.

(c) *Ubi supra*, §. 2, 3, 4.

(5) Voyez *Exod.* XXI, 2. & suiv. *Levitiq.* XXV, 39. & suiv. *Deuter.* XV, 12. & suiv.

§. V. (1) *Pline*, comme le remarquoit ici notre Auteur, dit dans son *Hist. Naturelle*, Lib. VII. Cap. LVI. que les *Lacédémoniens* inventèrent la coutume d'avoir des Esclaves. Mais cela ne peut être admis qu'en ce sens, ou que les *Lacédémoniens* furent les premiers de la Grèce qui introduisirent l'usage des Esclaves ; ou qu'ils commencèrent à réduire en servitude les Grecs qu'ils avoient fait prisonniers de guerre. *Hérodote*, Lib. VI. vers la fin, dit, que, quand les *Pélasgiens* s'emparèrent

de l'île de *Lemnos*, il n'y avoit point eù encore d'Esclaves ni parmi eux, ni chez aucun Peuple Grec. Voyez *Busbeq.* *Epist.* III. p. 120. & *Christoph. Richer. de moribus Oriental.* p. 101. Notre Auteur remarque, ensuite, que *Sésostris* ne fit travailler que les Captifs aux cent Temples, dont il embellit l'*Egypte*, & qu'il eût soin de publier, par les inscriptions, que ces superbes bâtimens avoient été achevez sans qu'aucun de ces Sujets y fût employé. *Diod. Sicul.* Lib. I. Cap. LVI. pag. 52. B. *Ed. Rhodam.*

le Triomphe, ou pour les spectacles : on donne la vie à d'autres, sans leur laisser néanmoins assez de liberté corporelle pour pouvoir s'enfuir, ou refuser impunément d'obéir à ce que leur Maître leur commande, ou tramer quelque chose contre lui, s'il leur en prend envie. Ceux donc, de qui l'on se défie ainsi, sont à la vérité Esclaves, & en font actuellement l'office, mais sans être entrez eux-mêmes dans aucun engagement, & de la même manière que les Bêtes subissent le joug; n'étant retenus que par les fers, la prison, ou une bonne garde, en un mot purement & simplement par la force. Ainsi l'Obligation d'un Esclave envers son Maître, qui l'a aquis par droit de Guerre, n'est pas uniquement fondée sur ce que le Vainqueur lui a laissé la vie, ou sur ce qu'il diffère sa mort, mais sur ce qu'il ne le tient pas dans les fers, ou en prison. Car cette Obligation étant réciproque, vient d'une Convention; & dans toute Convention, chacun des Contractans doit se fier à l'autre. Ainsi, lors que le Vainqueur, après avoir donné la vie à son Prisonnier, lui laisse encore la liberté corporelle, celui-ci s'engage par là à être son Esclave; sans quoi il pourroit non seulement s'enfuir, mais encore ôter la vie à celui qui la lui a conservée, parce que, tant qu'il n'y a point entr'eux de Convention, l'état de Guerre subsiste. D'où il s'enfuit, qu'il faut mettre de la différence entre les Esclaves, qui sont tenus d'obéir à leur Maître en vertu de l'Obligation, où ils sont entrez envers lui; & ceux qui ne sont retenus que par quelque lien corporel, qui suppose qu'il n'y a point pout eux d'engagement Moral assez fort : car les derniers n'obéissent, que pour éviter les coups; & s'ils s'enfuient, ou qu'ils tuent leur Maître, ils ne font rien en cela de contraire aux Loix Naturelles. Pour ce que *Hobbes* ajoute : *qu'un Maître n'a pas moins de pouvoir sur un Esclave, à qui il laisse la liberté corporelle, que sur celui qu'il tient dans les fers, puis qu'il a un pouvoir absolu sur l'un & sur l'autre*; cela est faux, à mon avis. Car il y a de la différence entre le droit de la Guerre que le Maître s'est réservé sur l'Esclave enchaîné, & le pouvoir qu'il a sur l'autre Esclave, après que celui-ci s'y est soumis. Le premier autorise le Vainqueur à faire mourir, quand il lui plaira (1), son Prisonnier, avec qui il est encore en état de Guerre. Mais l'empire le plus souverain ne donne pas directement & par lui-même le droit d'ôter la vie, à moins que celui, sur qui on l'exerce, ne l'ait mérité par quelque crime.

§. VII. LORS que l'autorité, qui est proprement le droit de gouverner une personne, a été établie par le consentement volontaire de celui qui y est soumis, elle ne peut régulièrement être aliénée malgré lui, y aiant d'ordinaire quelque raison particulière qui fait que l'on a voulu dépendre de tel ou tel, plutôt que de tout autre : au lieu que ceux, qui sont devenus maîtres de quelcun par la force, peuvent aliéner leur Pouvoir de leur pure volonté. Cependant, tant que celui, qui est sous puissance d'autrui, conserve encore un peu de Liberté, ce n'est pas proprement la personne que l'on aliène, mais seulement le droit de la gouverner, & cela pour en retirer quelque profit. Car, quoi que (a) tout Seigneur puisse dire de celui qui est soumis à sa domination : *cette personne-là est à moi*; la Propriété, qu'il a sur un tel homme, est bien différente de celle qu'il s'attribue, lors qu'il dit : *cette chose-là est à moi*. La Propriété d'une chose emporte un plein droit de s'en servir, de la consumer, & de la détruire, soit qu'on y trouve son profit, ou par pur caprice; en sorte que, de quelque manière qu'on en dispose, on ne lui fait aucun tort, & il suffit de dire, pour se justifier : *elle étoit à moi*. Mais la même expression, appliquée à une personne, signifie seulement, que le Seigneur a droit, exclusivement à tout autre, de la gouverner & de lui prescrire des Loix, en sorte néanmoins qu'il est lui-même dans quelque Obligation par rapport à elle, & que son pouvoir n'est pas absolument illimité. Quelques grandes injures que l'on ait reçues d'un homme, l'Humanité ne permet pas, lors qu'on

En quel sens les Esclaves sont censés faire partie des biens de leur Maître?

(a) Ceci est opposé au raisonnement de *Hobbes*, ubi supra, §. 4.

§. VI. (1) Le Captif aiant mérité de perdre la vie, comme on le suppose, on ne lui fait aucun tort de le rendre Esclave; & s'il trouve l'Esclavage plus insupportable, que la vie n'est douce, il est en son pouvoir de

s'attirer la mort, en désobéissant à son Maître. C'est ce que dit *Mr. Locke*, dans son second Traité sur le Gouvernement Civil, Chap. III. §. 2.

qu'on s'est une fois reconcilié avec lui, de le réduire à une condition où il ne reste aucune trace de l'égalité naturelle de tous les Hommes, & de le traiter comme une Bête, ou comme une chose inanimée, envers laquelle on n'est tenu à rien. Cependant la barbarie de plusieurs Peuples est allée jusqu'à mettre les Esclaves au rang des biens que l'on possède, & à les traiter non comme des Créatures Humaines, sur qui l'on a une certaine autorité, mais comme un bien dont on peut disposer à sa fantaisie, de sorte que l'on disoit (1) d'un Esclave dans le même sens qu'on le dit d'un Cheval : *il est à moi*; & que, si on l'épargnoit un peu, ce n'étoit nullement pour l'amour de lui, ou par un mouvement de compassion, mais seulement pour ne pas se priver soi-même du profit que l'on en reti-

(b) Voiez pour- tant *Die Chry- sostom. Orat. XV. de servitute*, p. 241, & seqq. Ed. Morcell.

roit (b). Il n'est pas vrai non plus, comme le prétend *Hobbes*, que tout ce qu'un Esclave possé- doit avant son Esclavage, appartienne à son Maître. Cela ne doit être admis qu'à l'égard du bien, qu'un Captif pouvoit avoir gagné par son travail. Pour ceux qui se mettoient eux-mêmes volontairement au service d'un Maître, ils pouvoient à la vérité lui donner puissance en même tems & sur leurs personnes, & sur le peu de bien qu'ils avoient; mais cela n'arrivoit pas toujours nécessairement. Il y a même beaucoup d'apparence, que ceux qui se vendoient eux-mêmes, se reservoient, du moins en forme de Pécule, & leurs biens, & l'argent qu'ils recevoient pour prix de la sujettion, où ils entroient; ou qu'ils les don- noient du moins aux personnes, qu'ils étoient tenus auparavant de nourrir, comme à leurs Enfans, ou à leurs Père & Mère cassez de vieillesse (2). Mais lors qu'une personne de- vient Esclave par droit de Guerre, il est clair, que tous ses biens, qui tombent en même tems entre les mains du Vainqueur, lui appartiennent aussi. Pour les autres, qui n'ont pas été pris en même tems, c'est tout comme si l'Esclave étoit mort, du moins jusqu'à ce qu'il recouvre sa Liberté. Mais tout ce qu'il acquiert pendant son Esclavage, appartient sans contredit au Maître, qui aiant un plein pouvoir sur sa personne, doit aussi avoir droit de disposer absolument de tout ce qui provient par son moien. Ainsi il n'y a aucune de ces choses dont l'Esclave puisse maintenir la possession, comme d'un bien qui est à lui, par opposition au droit de son Maître. Mais si le Maître lui a donné en particulier l'usage ou l'administration de quelque chose, par exemple, les alimens, les habits, une petite cham- bre, un Pécule, il peut les garder & les défendre contre les autres Esclaves de la maison, qui voudroient l'en déposséder (c).

(c) Voiez *Plin.* Lib. V. Epist. XVI.

On peut faire du tort à un Escla- ve.

(a) *Ubi supra*, §. 7.

§. VIII. CE que *Hobbes* (a) soutient ensuite, que l'on ne sauroit jamais faire du tort à un Esclave, ne doit être admis qu'avec beaucoup de restriction. *Les Esclaves*, dit-il, *aiant soumis leur volonté à celle de leur Maître, quoi qu'il fasse, il le fait en vertu de leur propre consentement : or on ne fait point de tort à ceux qui consentent.* Cela prouve seule- ment, qu'un Esclave n'a pas sujet de se plaindre, quelle chose que ce soit que son Maître lui commande, quand même elle ne lui agréeroit pas, pourvu qu'elle ne soit pas au dessus de ses forces; de même qu'un Sujet ne sauroit se plaindre, qu'un Monarque absolu gou- verne l'Etat de la manière qu'il juge la plus convenable, quoi qu'elle ne plaise pas au Su- jet : car nous ferons voir ailleurs, que cette soumission ne s'étend pas plus loin. Mais qui oseroit soutenir, qu'on ne fasse point de tort à un Esclave, en exigeant de lui des choses

au

§. VII. (1) Dans le Droit Romain, un Esclave fugitif est dit se dérober soi-même. *Ancilla fugitiva, quemad- modum sui furtum facere intelligitur, ita partum quoque contrahendo, furtivum facit.* Digest. Lib. XLVII. Tit. II. De furtis, Leg. LX. Voiez aussi *Cod. Lib. VI. Tit. I. De serv. fugitiv.* Leg. I. & *Quintilian. Declam. VI.*

(2) Les Docteurs Juifs disent, que l'on ne pouvoit point vendre sa Liberté, à moins que l'on ne fût réduit à n'avoir plus absolument de quoi vivre. Voiez *Selden. de J. N. & G. secund. Hebr.* Lib. VI. Cap. VII. Voici, ajoutoit notre Auteur, de quelle manière une personne libre, devoit véritablement Esclave, par le Droit Ro-

main, lors qu'elle se vendoit pour avoir une partie du prix de sa Liberté. *Cains*, par exemple, feignoit que *Seius* étoit son Esclave, quoi qu'il fût libre. *Seius* de son côté faisoit semblant d'être Esclave, & stipuloit de *Cains*, par un Contrat de Confiance, qu'il lui donneroit la moitié de ce qu'il le vendroit. Quand *Seius* avoit été vendu, on faisoit intervenir sous main un tiers, qui soutenoit, que cet Esclave lui avoit été vendu. *Cains* alors se retiroit adroitement, & ainsi l'Acheteur perdoit & l'Esclave, & l'argent qu'il en avoit donné. Voiez *Plant. Perf. Act. IV. Scen. IV. & IX.*

§. VIII.

au dessus de ses forces; ou en le battant sans sujet, ou parce qu'il n'a pas exécuté ce qui lui étoit impossible; ou en lui refusant la nourriture (1)?

Le Pouvoir des Maîtres, aussi bien que les autres droits des Pères de famille, a été diversement limité par les Loix Civiles de chaque Etat. Dans les Pais même, où l'on n'y a point mis de bornes, les Législateurs ne doivent pas être censés pour cela avoir prétendu le rendre absolu & illimité, mais seulement le laisser tel que les Pères de famille pouvoient l'exercer légitimement dans la Liberté Naturelle. Il est vrai néanmoins, que les Loix Civiles de quelques Etats autorisent la cruauté des Maîtres envers leurs Esclaves, & condamnent les derniers à une condition beaucoup plus dure, que ne le doit être, par le Droit Naturel, celle des personnes qui sont sous la domination la plus absolue.

(b) Voiez Tacit. de moribus German. Cap. XXV. & Annal. Lib. XIV. Cap. XLV. Dig. Lib. XXXIX. Tit. V. De Senatusc. Silianiano &c. Herodotus, Lib. IV. princ.

§. IX. A L'EGARD des Enfans, qui naissent des Esclaves, on demande, s'ils suivent nécessairement la Mère? & s'il est juste qu'ils soient aussi réduits en Esclavage?

Quelle est la condition des Enfans qui naissent des Esclaves?

Pour la première Question, les Loix Romaines ordonnent, que le fruit qui naît des Esclaves (1), aussi bien que celui des Bêtes, suive le ventre, ou la mère. Cette décision, selon (a) Grotius, n'est pas bien conforme au Droit Naturel, lors qu'il y a des indices suffisans, qui font connoître le Père. Car, dit-il, puis que, parmi même quelques Bêtes, le mâle a soin de ses petits, aussi bien que la femelle, c'est une preuve, que le fruit, qui naît, appartient en commun au Père, & à la Mère: de sorte que, sans les Loix Civiles, il devroit suivre le Père, aussi bien que la Mère (b). Mais, pour moi, je ne suis pas de ce sentiment. Car, comme je l'ai fait voir ci-dessus, l'Enfant appartient originairement à la Mère, à moins que le Père n'ait acquis quelque droit sur lui par un Contrat de Mariage.

(a) Lib. II. Corp. V. §. 29. num. 1.

Mais la personne même des Esclaves, & tout ce qui en provient, appartenant à leur Maître, depuis que la Servitude a été étendue jusques-là; les Enfans sont aussi à lui (c). Et le Maître de la Mère l'emporte ici sur le Maître du Père, non seulement à cause que, dans les Mariages des Esclaves, la Femme n'est pas assez sous la garde du Mari, pour que l'on puisse présumer suffisamment, qu'il est le Père de l'Enfant qui naît (d); mais encore parce que la Mère, dont la personne même appartient à son Maître, devient, pendant sa grossesse, moins capable pour quelque tems de travailler; au lieu qu'il n'en est pas de même du Père: outre que la maxime des Jurisconsultes, qui porte, que la plante (2) suit le fonds, peut être appliquée ici. Que si une femme Esclave est grosse de son Maître même, la condition de l'Enfant qui naît, est telle que le Maître le veut, ou que les Loix de l'Etat l'ordonnent. C'est par là aussi qu'il faut décider du sort des Enfans, qui aiant été conçus pendant que la Mère étoit Esclave, viennent au monde lors qu'elle a été mise en liberté; ou qui au contraire aiant été conçus d'une Mère libre, naissent après qu'elle est devenue Esclave: quoi que les Loix de (3) l'Humanité favorisent toujours la Liberté des Enfans (e).

(b) Voiez Ediff. Theodoric. Cap. LXVII.

(c) Voiez Grotius, sur Exod. XXI. 4.

(d) Voiez Plaut. Casin.

(e) Voiez Platon, de Legib. Lib. XI.

Mais p. 975. A.

§. VIII. (1) Il faut toujours se souvenir, que ce sont des Créatures humaines. C'est la raison qu'alleguoit une femme Philosophe, de la Secte de Pythagore. *Ἰνα μή τις διὰ τὴν κούραν κερύωται, μή τις ἀδυνατώσῃ διὰ τὴν ἰσχυράν. οἷσι γὰρ ἀνθρώποι τῆ φύσει.* Theano, Epist. III. in Opusc. Mythol. Phys. & Ethic. Amstel. 1688. pag. 746. 747. Voiez Aristot. Ethic. Nicom. Lib. VIII. Cap. XIII. & Oeconom. Lib. I. Cap. V. Senec. de Ira, Lib. III. Cap. XI. De Clementia, Lib. I. Cap. XVIII. & Epist. XLVII. Arrian. Epist. Lib. I. Cap. XIII. Stob. Serm. LX. Plaut. Menachm. Act. I. Scen. I. vers. 11, & seqq. Juvenal. Satyr. XIV. 126. Plurarch. in Catone. Digest. Lib. I. Tit. VI. De his qui sui, vel alieni juris sunt, Leg. I. §. 2. & II. Cod. Lib. VII. Tit. VI. De Latina libertate tollenda &c. Leg. I. §. 3. Mais les Juifs croioient, qu'ils n'étoient obligés d'avoir de l'Humanité que pour les Esclaves de leur Nation. Voiez Selden. de J. N. & G. &c. Lib. VI. Cap. VIII. Au reste nôtre Auteur ajoûte, dans son Abrégé, de Offic. Hom. & Civ. Lib. II. Cap. IV. §. 5. que, si

l'on veut vendre ou aliéner de quelque autre manière un Esclave, il ne faut pas, de gaieté de cœur, & sans qu'il l'ait mérité, le faire passer entre les mains de gens, chez qui l'on présume qu'il sera traité inhumainement.

§. IX. (1) Partum Ancilla Matris sequi conditionem, nec statum Patris in hac specie considerati, explorati juris est. Cod. Lib. III. Tit. XXXII. De rei vindicatione, Leg. VII. Voiez aussi Lib. VII. Tit. XVI. De liberali causa. Leg. XLIII. &, au sujet des Bêtes, ce que l'on a dit ci-dessus, Liv. IV. Chap. VII. §. 4.

(2) Voiez ci-dessus, Liv. IV. Chap. VII. §. 5.

(3) Le Droit Romain s'accorde ici avec les Loix de l'Humanité: car il veut que l'Enfant soit libre, si la Mère l'est au moment qu'il vient au monde, quoi qu'elle l'ait conçu dans le tems qu'elle étoit Esclave; & qu'au contraire, si elle étoit libre, lors qu'elle l'a conçu, l'Enfant demeure libre, quand même elle auroit été faite Esclave lors qu'il vient au monde: n'étant pas juste,

Mais pour ceux qui sont & conçus & mis au monde par une Mère Esclave, le Maître ne leur fait aucun tort de se les approprier, & de les réduire à la même condition (4). Car la Mère n'ayant rien en propre, les Enfants ne peuvent être nourris que des biens du Maître, qui leur fournit les alimens, & les autres choses nécessaires à la vie, long-tems avant qu'ils soient en état de le servir. Le prix du travail, qu'ils font ensuite, lors qu'ils sont devenus grands, ne va pas, du moins dans les premières années, beaucoup au delà de la valeur de ce qu'il fournit alors pour leur entretien. Ainsi ils ne sauroient se soustraire à l'Esclavage, sans le consentement du Maître de leur Mère, & cela non seulement à cause de la dette pour laquelle ils lui sont comme engagez, mais encore parce qu'il ne s'étoit chargé de les nourrir, qu'à condition qu'ils seroient ses Esclaves pour toujours; condition à laquelle on présume qu'ils ont acquiescé tacitement: d'autant mieux qu'ils ne seroient point au monde, si le Maître avoit voulu user du droit que lui donnoit la Guerre, de faire mourir leur Mère. Il est vrai que tous les Hommes sont naturellement égaux, & par conséquent libres: mais il faut entendre cela avec cette restriction, qu'il n'y ait point d'acte ou propre, ou d'autrui, qui soit capable de mettre quelqu'un dans une condition inégale à celle des autres.

Tout ce que nous venons de dire des Enfants de ceux qui ont été rendus Esclaves par une suite de la Guerre, paroît assez évident. A l'égard de ceux qui se mettent volontairement sous la puissance d'un Maître, lors qu'il n'y a point de Loi, ni de Convention expresse, l'Equité & le privilège naturel de la Liberté demandent, à mon avis, que la nourriture des Enfants, qui naissent d'eux depuis ce tems-là, soit censée faire partie de celle que le Maître doit au Père ou à la Mère, & qu'ainsi les Enfants ne soient point sujets à la Servitude pour cette raison (f).

(f) Voyez *Bœcler*, sur *Grœvus*, ubi *suprà*.

Des incommoditez de l'Esclavage.

(a) Voyez *Sadi Rosar. Persic. Cap. I*.

(b) Voyez *Arrian. Epictet. Lib. III. Cap. XXVI. p. 257. Lucan. Phars. Lib. III. vers. 152. Grœvius, Lib. II. Cap. V. §. 27.*

(c) Voyez *Bodin. de Repub. Lib. I. Cap. IV. Busbeq. Epist. III. p. 118.*

§. X. VOIENS maintenant, quelles incommoditez renferme par elle-même la Servitude, que la plupart des gens regardent, (a) comme la plus misérable de toutes les conditions, à laquelle ils préféreroient quelquefois la mort même. La Servitude personnelle consiste donc à être obligé de servir toute sa vie un Maître, moiennant qu'il nous fournisse la nourriture, & les autres choses nécessaires à la vie. A s'en tenir dans les bornes, que prescrit le Droit Naturel, & mis à part la cruauté inhumaine de quelques Maîtres, ou la rigueur de certaines Loix Civiles, il n'y a là rien de trop dur en lui-même (b). Car cette sujétion perpétuelle est compensée par l'avantage que l'on a d'être assuré d'avoir toujours de quoi vivre: au lieu que les gens de journée ne savent souvent comment subsister, soit faute de trouver à se louer, ou par l'effet d'une paresse, qui ne peut être chassée qu'à coups de bâton. Et ce n'est pas sans raison que quelques-uns croient, que l'abolition de la coutume d'avoir des Serviteurs ou des Esclaves à perpétuité, dans la plupart des Pais Chrétiens, est cause qu'on y voit un si grand nombre de voleurs vagabonds, & de robustes mendiants: à quoi néanmoins on a tâché de remédier dans quelques Etats, par l'établissement de certaines maisons publiques, qu'on fait comme une espèce de prison, où l'on enferme les vauriens & les fainéans, pour les faire travailler, bon-gré mal-gré qu'ils en aient (c).

Voici,

juste, ajoute l'Empereur *Justinien*, que l'Enfant souffre du malheur qui arrive à sa Mère, pendant qu'elle le porte dans son sein. *Sufficit autem liberam fuisse Matrem eo tempore, quo nascitur, licet ancilla conceperit. Et à contrario, si libera conceperit, deinde ancilla facta pariat, placuit, eum, qui nascitur, liberum nasci: quia non debet calamitas Matris ei nocere, qui in ventre est.* Bien plus: quand même la Mère auroit été Esclave au tems de la conception, si elle a été affranchie pendant sa grossesse, & qu'elle redeviene Esclave, l'Enfant est censé libre. *Ex his illud questum est, si ancilla pragnans manumissa sit, deinde ancilla postea facta pepererit, liberum, an servum pariat? Et Martianus probat, liberum nasci: sufficit enim ei, qui in utero est, liberam Matrem vel medio tempore habuisse, ut liber nascatur. Quod & verum est.* *Iulian.*

tit. Lib. I. Tit. IV. De Ingentis.

(4) *Mr. Boddé*, (dans la *Philosophie Pratique*, II. Part. Cap. IV. Sect. XII. §. 5. & Cap. V. Sect. VI. §. 12.) prend que cela est injuste; & que les Enfants, qui naissent ainsi, ne sont obligez qu'à avoir de la Reconnoissance pour le Maître de leur Mère. Je laisse au Lecteur à examiner, si les raisons de cet habile Professeur sont assez fortes pour détruire celles de *Grœvius*, & de notre Auteur; sur tout avec le temperament, que le dernier ajoute dans son Abrégé, *De Offic. Hom. & Civ. Lib. II. Cap. IV. §. 6.* ou il dit: *Il est clair, que ces Enfants d'une Esclave étant réduits à la servitude par le malheur de leur naissance, & sans qu'il y ait de leur faute; il n'y a aucun prétexte, qui puisse autoriser le Maître à les traiter plus rudement, que des Mer. enautes perpétuels.*

§. X.

Voici, à peu près, comment *Hobbes* (d) philosophe touchant la différence de la *Servitude* (d) *De Civ. Cap. IX. §. 9.* & de la *Liberté*. La *Liberté*, dit-il, n'est autre chose que l'absence des obstacles qui empêchent le mouvement. Ces obstacles sont de deux sortes; les uns *Naturels* ou *extérieurs*, les autres *Moranx* ou *Volontaires*. Selon cela, chacun est plus ou moins libre, selon qu'il a plus ou moins de large : de même qu'un homme, qui est dans une grande prison, a plus de liberté, qu'un prisonnier renfermé dans un cachot étroit. On peut aussi être libre en un certain sens, & ne l'être pas pour cela en un autre, comme quand un *Voisageur*, qui va aussi loin qu'il veut en suivant la longueur du chemin, est empêché par des cloisons & par de bonnes murailles, d'entrer à droite & à gauche dans les vignes & dans les champs voisins. Tous les *Serviteurs*, & toutes les personnes en général, qui dépendent d'autrui, sont libres de cette sorte de *Liberté*, que l'on peut appeler *Corporelle* ou *Physique*, lors qu'ils ne se trouvent ni enchaînez, ni en prison. Pour les *obstacles Moranx*, ils n'empêchent le mouvement que par accident, & par l'effet de nôtre propre choix, qui nous porte à aimer mieux nous tenir en repos, que de nous remuer. Ainsi rien n'empêche, qu'un homme, qui est dans un *Vaisseau*, ne se jette dans la mer, lors que l'envie lui en prendra. Mais, s'il est sage, il aimera mieux rester dedans, que de se noier. De même, quelque grandes peines qu'on ait à craindre, on peut contrevenir à une *Loi*, si l'on ne fait point difficulté de courir ce risque. Voilà en quoi consiste la *Liberté* propre & intrinsèque de la *Volonté*, qui ne sauroit jamais en être dépouillée, ni dans les *Esclaves*, ni dans aucune autre personne qui est sous la puissance d'autrui. Il faut donc chercher ailleurs la différence des personnes libres, & des *Esclaves*. Et premièrement, quoi qu'il n'y ait guères de *Maître* assez dur, pour empêcher ses *Esclaves* de faire ce qui est nécessaire pour la conservation de leur vie & de leur santé, sur quoi roulent les principaux soins des *Hommes*; les personnes libres se traitent mieux ordinairement, que les *Esclaves*, qui sont souvent exposez à de grandes incommoditez, & à des maladies dangereuses, par la mauvaise nourriture qu'on leur donne, & par les travaux qu'on exige d'eux mal à propos (1). De plus, les personnes libres ont cet avantage par dessus les *Esclaves*, qu'elles exercent des emplois plus honorables, & dans l'*Etat*, & dans les *Familles*; & qu'elles possèdent plus de biens superflus: deux choses qui plaisent beaucoup aux gens qui ont le cœur un peu haut. Car le cas qu'on fait dans le monde d'une occupation en rend la peine plus supportable; & on aime à se voir dans l'abondance, soit pour n'être pas en peine de l'avenir; soit pour vivre plus délicatement; soit pour avoir le moyen d'obliger plusieurs personnes par des libéralitez. Mais ce qu'il y a ici de plus considérable, c'est que les personnes libres ne sont soumises qu'au *Souverain*, & aux *Loix* communes de l'*Etat*, ni sujettes à d'autres peines, qu'à celles qui se trouvent marquées par ces *Loix*: du reste elles peuvent faire tout ce qu'il leur plaît, avantage qui passe pour le bien le plus doux de la vie. Au lieu que les *Serviteurs* & les *Esclaves* dépendent, outre cela, d'un *Concitoien*, qui leur donne en particulier tels ordres que bon lui semble, qui les châtie & les punit de la pure autorité, & dont ils sont contraints de supporter tous les jours la mauvaise humeur: ce qui est d'autant plus fâcheux, qu'ils trouvent rarement dans les *Loix* quelque protection contre les rudes traitemens de leur *Maître*, à moins qu'ils ne soient montez au plus haut point, & qu'il n'en agisse envers eux avec la dernière cruauté. Enfin, outre qu'un *Esclave* est bien ou mal entretenu, selon que son *Maître* (e) se trouve riche, ou pauvre; ce qui rend encore la *Servitude* fort insupportable, c'est l'*Orgueil* naturel de l'*Esprit Humain*, qui fait que chacun se croit digne de commander, pour le moins autant qu'un autre, de sorte que se voiant réduit à obéir, il accuse la fortune de lui avoir fait une souveraine injustice, & il souhaite de changer de condition de quelque manière que ce soit (f).

(e) Voyez *Tarent. Eunuch. Act. III. Scen. II. vers. 33. & Juvenal. Sat. V. vers. 66.*

(f) Voyez *Xenoph. Cyrop. Lib. VIII. & Dion. Chrysost. Orat. XIV. De servitute.*

§. X. (1) *Mihi enim liber esse non videtur qui non aliquando nihil agit. Cicero. de Orat. Lib. II. Cap. VI. „Ce „ n'est pas, à mon avis, être libre, que d'avoir des oc-*

cupations si assidues, qu'on ne soit jamais sans rien faire,

§. XI.

§. XI.

Comment on est
deivre de la Ser-
vitude?

(a) Voiez *Lex
Wifigorb.* Lib. V.
Tit. VI. C. XVII.
& XXI.

(b) Voiez *Grotius,*
Lib. II. Cap. IX.
§. 1.

(c) En *Turquie,*
un Affranchi
peut être remis
dans l'Esclavage
par un autre que
son ancien Mai-
tre.

§. XI. UN Esclave est délivré de la puissance de son Maître en diverses manières. 1. Lors que le Maître même l'affranchit. Car le Maître peut rendre à l'Esclave le droit qu'il lui avoit donné sur lui. Que si le Maître est lui-même sous puissance d'un Supérieur, il ne peut donner la Liberté à l'Esclave qu'avec l'approbation de ce Supérieur, & sans préjudice des réglemens des Loix Civiles au sujet de l'Affranchissement. En plusieurs Etats, l'Affranchi (a) devoit toujours du respect à son ancien Maître. 2. Lors que le Maître chasse son Esclave; ce qui, dans une Société Civile, tient lieu de bannissement, & ne diffère de l'Affranchissement qu'à l'égard de la manière: car, en l'un & en l'autre cas, le Maître se dépouille de son pouvoir, avec cette différence seulement, que, dans le dernier, il donne la Liberté comme une faveur; & dans l'autre, comme une peine. Je dis, *comme une peine*: car les Domestiques même, qui ne sont pas Esclaves, savent bien, qu'il est fâcheux de perdre un Maître riche & commode. 3. Lors qu'un Esclave vient à être fait prisonnier: car la nouvelle Servitude, où il entre, le dégage de l'ancienne, soit qu'il ait été pris seul, ou avec son Maître. Mais si le Maître seul est pris, l'Esclave alors se trouve dans l'état, où il seroit, supposé que son Maître fût mort, du moins jusques à ce que le Maître recouvre sa Liberté. 4. Lors que l'on ne fait pas qui doit être le (b) successeur du Maître; comme s'il est mort, sans avoir donné l'Esclave à personne: car on est censé n'être dans aucune Obligation, lors que l'on ne peut point savoir envers qui l'on doit s'aquitter de ses engagements. De dire maintenant, si dans une Société Civile, l'Esclave peut, en ce cas-là, se mettre au rang des personnes libres, c'est de quoi il faut juger par les Loix (c) du País. Un autre cas, où l'Esclave acquiert la Liberté, faute de Successeur connu de son Maître, c'est lors que le Maître étant mort ou naturellement, ou civilement, ne laisse point d'héritier: car il n'en est pas d'un Esclave comme des autres biens, qui n'ayant plus de maître, demeurent au premier occupant. Les choses inanimées, ou destituées de Raison, n'ont aucun droit, qui empêche que le premier venu ne se les approprie, lors qu'elles ne sont à personne. Mais on ne peut légitimement prétendre aucun droit sur un Homme, qu'en vertu de son propre consentement, ou d'un acte d'autrui, qui le concerne. Ainsi, dès lors que le droit qu'un Maître avoit acquis sur son Esclave par une suite de la Guerre, vient à être éteint; l'Esclave rentre dans la Liberté Naturelle, quand même il seroit d'un naturel plus propre à l'Esclavage, qu'à la Liberté. Car la disposition & l'aptitude naturelle ne donne droit à personne par elle-même de réduire un homme en servitude malgré lui; & de cela seul qu'un travail seroit avantageux à quelcun, il ne s'ensuit pas qu'on puisse l'y assujettir, bon-gré mal-gré qu'il en ait. 5. Enfin, si un Esclave est mis en prison, ou privé de quelque autre manière de la Liberté corporelle, sans que ce soit en forme de punition (1), & sans qu'il ait commis aucun crime; le Maître est censé par là le décharger de son Obligation: car il n'y a plus de Convention, dès lors qu'on ne se fie point à l'autre Contractant, & il ne peut pas violer la foi sur laquelle on n'a point compté. Ainsi, en ce cas-là, il est permis à l'Esclave de s'enfuir.

§. XI. (1) Il faut bien remarquer cette restriction. Car elle sert à rectifier les idées de *Hobbes*; si du moins ce fameux Anglois a été dans la pensée, que lui reproche un autre Auteur de la même Nation, *Richard. Cumber-*

land. De Legib. Natur. Cap. IX. §. 14. Voiez ce qui a été dit ci-dessus, Liv. III. Chap. VI. §. 9. & Chap. VII. §. 5. Notre Auteur au reste a emprunté de *Hobbes* tout ce paragraphe.

Fin du Sixième Livre.

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.



LIVRE SEPTIEME,

Où l'on traite de l'origine & de la constitution des Sociétez Civiles; des droits & des engagemens du Souverain; des diverses sortes de Gouvernement; & des différentes manières d'aquérir la Souveraineté.

CHAPITRE PREMIER.

Des motifs qui ont porté les Hommes à former des Sociétez Civiles.

§. I. **A** PRES avoir parcouru les (1) *Sociétez Simples ou Primitives*, l'ordre Transition. veut que nous traitions maintenant du *Corps Politique*, ou de (a) l'*Etat*, (a) Civitas. qui passe pour la plus parfaite de toutes les Sociétez, & d'où dépend sur tout, après la propagation de l'espece, la conservation du Genre Humain.

Il faut donc rechercher ici d'abord ce qui peut avoir porté les Hommes, auparavant dispersés en Familles séparées & indépendantes les unes des autres, à se joindre plusieurs ensemble, pour composer un *Etat*. C'est ce que l'on n'aura pas de la peine à découvrir, si l'on considère avec soin, d'un côté la nature de la Société Civile, de l'autre les sentimens & les inclinations ordinaires de l'Esprit Humain. Mais, pour mieux développer la matière, il est bon d'examiner avant toutes choses ce que l'on dit ordinairement là-dessus.

§. II. LA plupart des Savans ont ici recours à la nature même de l'Homme, qui, selon eux, a un si grand penchant pour la Société Civile, & y trouve de si grands charmes, qu'il ne veut ni ne peut vivre sans quelque chose de semblable. Sur quoi on étale les preuves que nous avons alléguées ailleurs (a) de la convenance qu'il y a entre la Société & la nature de l'Homme, & qui sont tirées principalement des incommoditez & de l'ennui de la solitude; de la faculté de parler, qui, sans l'usage que l'on en tire par rapport au L'Homme naturellement s'aime plus lui-même, que la Société. (a) Liv. II. Chap. III. §. 15.

commerce de la vie, nous auroit été donnée inutilement; du désir que chacun a de vivre & de converser avec les autres; des avantages qui reviennent des liaisons que l'on contracte ensemble; & d'autres pareilles raisons.

(b) De Cive, Cap.
I. §. 2.

Hobbes (b) au contraire tâche de faire voir, que l'Homme est un Animal, qui s'aime (1) lui-même, & ses propres intérêts, préférablement à toute autre chose; & qui n'a de l'inclination pour la Société, & pour ses semblables, qu'autant qu'il y trouve son plaisir & son avantage particulier (2). Cela se vérifie, dit-on, par l'expérience, qui fait voir, que, lors qu'on se porte à rechercher la Société de quelqu'un, ce n'est pas à cause qu'on le considère simplement comme un Homme, mais parce qu'on espère de se procurer par là quelque honneur, ou quelque utilité, que l'on ne pourroit pas se promettre d'un pareil commerce avec toute autre personne. *Hobbes* le montre en détail par des exemples tirez de chaque sorte de liaison & de Société particulière. Ceux, dit-il, qui s'associent pour le Négoce, n'ont en vûe chacun que leur propre gain, qui leur paroît plus assuré de cette manière, que s'ils trafiquoient à part: & ils passeroient pour de grands sots, si, dès qu'ils se voient frustrés de leur espérance, ils ne renonçoient au plutôt à une société préjudiciable ou ruineuse. Ceux qui ont des liaisons fondées sur les relations de quelque Emploi public, contractent ensemble une espece d'Amitié Civile, où il entre plus de crainte & de défiance mutuelle, que de véritable affection; & qui consiste plutôt en un trompeur étalage de marques extérieures de bienveillance, que dans une sincère union des cœurs. Ces sortes de gens forment bien quelquefois ensemble des cabales, dans lesquelles chacun se propose son intérêt particulier; mais il n'y a presque jamais entr'eux de véritable Amitié. Et lors que quelqu'un croit être par lui-même en état d'arriver à ses fins, il ne s'avise guères de joindre les forces à celles d'autrui. Dans les parties de plaisir ou de divertissement, chacun tâche à qui mieux mieux de s'égaier soi-même, & de faire rire les autres. Mais ordinairement le meilleur moyen d'y réussir, c'est de faire tomber la conversation sur les vices ou sur les défauts d'autrui: car (3) *il n'y a qu'un homme, dont la jambe est bien faite, qui puisse se moquer d'un boiteux; ni qu'un bel homme, qui ait droit de rire d'un Ethiopien.* Ainsi ceux qui se divertissent aux dépens de quelcun, prennent plaisir à le regarder comme au dessous d'eux par l'endroit à l'égard duquel ils le tournent en ridicule, & à flatter leur vanité par la vûe des sottises d'autrui, dont ils se croient exemts. Que si quelquefois on égaille la conversation par des railleries innocentes, on ne laisse pas pour cela de se proposer toujours son propre plaisir, ou sa propre gloire, plutôt que l'entretien de la Société. Ceux-là même qui travaillent directement, & de propos délibéré, à divertir les autres, ont pour but principalement, ou de gagner les bonnes grâces de quelcun, ou de se procurer quelque autre avantage, en faisant paroître leur esprit, & leur humeur enjouée. Mais la plupart des Hommes ont naturellement une démangeaison extrême d'examiner, de tourner en ridicule, de condamner, critiquer, & censurer les discours ou les actions d'autrui: en sorte que, quand ils peuvent contenter à leur aise ce désir malin, ils goûtent par là un plaisir délicieux, qui leur paroît un des plus grands agrémens de la vie. Cette inclination est si dangereuse, que tous les soins de l'éducation, toutes les reprimandes, tous les châtimens du monde, peuvent à peine, je ne dirai pas, étouffer entièrement cette inclination vicieuse, mais la réprimer seulement, & l'empêcher de se produire au dehors (c). Enfin, dans les conversations même des Savans & des Philosophes, autant de têtes, autant de personnes qui s'érigent en maîtres des autres, & qui ne sauroient voir rejeter leurs sentimens, non seulement sans vouloir du mal en eux-mêmes à quiconque

(c) Voyez Char-
ron, de la Sagesse,
Liv. I. Chap.
XXXVI. (III.)
§. 6.

§. II. (1) *Τίς δ' ἴχθ' ὀφθαλμῶν ἀγρὶ γυμνάσιον ποδοί,*
ὡς πᾶσι τις αὐτῶν τῆ ψυχᾶς μάλ' ἄλλων φίλῳ;
Euripid. in Med. vers. 85, 86.

Voyez *Isaïe*, Orat. II. *Isocrat.* Orat. de Pace, p. 285.
Edit. Paris. L'Auteur citeoit encore à la fin de ce para-
graphe, un passage d'*Arrien*, in *Epiclet.* Lib. II. Cap.
XXII. On le trouvera traduit plus au long dans le *Parthe-*

siana, Tom. II. pag. 359, 360. & suiv.

(2) Il faut remarquer, qu'ici, comme en d'autres en-
droits, l'Auteur étend, explique, paraphrase, & tou-
ne à sa manière, les raisonnemens de *Hobbes*.

(3) *Loripedem redus deridat, Ethiopem albus.*
Juvenal. Satyr. II. vers. 23.

J'ai suivi le P. Tasseron.

(4) K 4

ne s'y rend pas, mais encore sans se mettre dans une grande colère. Un ancien Philosophe fait une description agréable de ces sortes de gens. (4) Si l'on vient vous dire, que, dans une compagnie, la conversation étant tombée sur cette question, Qui est le plus grand Philosophe de nos jours? quelqu'un s'est mis à dire aussi-tôt, en vous nommant: C'est lui, il n'y en a point d'autre qui puisse le lui disputer; votre petite ame, qui auparavant n'étoit pas plus haute que de la longueur d'un doigt, s'élève alors de deux coudées. Mais s'il se trouve qu'un autre de la compagnie ait dit là-dessus: Vous vous moquez: cet homme, dont vous nous parlez là, ne vaut pas la peine d'être écouté. Car que fait-il? Les premiers élémens; & puis c'est tout: à ces mots vous voilà comme frappé d'un coup de foudre; vous pâlissez; vous rompez. Je lui montrerai bien qui je suis, & qu'il n'y a point de plus grand Philosophe que moi: c'est par de semblables discours que vous vous vengez d'un outrage si sanglant. D'où il paroît évidemment, que les besoins mutuels, ou la vanité, sont le principe de toutes les liaisons, où l'on entre volontairement; & que ceux qui lient ensemble quelque commerce, se proposent d'en retirer chacun en particulier ou quelque avantage, ou quelque estime & quelque gloire, ou enfin quelque plaisir. Hobbes prouve encore cela par les définitions même de la Volonté, du Bien, de l'Honneur, & de l'Utilité. Toutes les Sociétez Humaines se contractent volontairement. Or là où il entre de la Volonté, il y a aussi toujours quelque Bien, qui en est l'objet; & chacun ne se porte qu'aux Biens, qu'il juge lui convenir à lui-même en particulier: car, quelque Bonne que soit une chose de sa nature, si elle n'a quelque rapport à lui, il ne s'empresse guères à la rechercher. Que le Roi de Perse, par exemple, soit heureux & content, cela m'importe fort peu, & je ne regarde pas son état comme un Bien pour moi. Or le Bien est toujours accompagné de quelque Plaisir: & ce Plaisir réside dans l'Esprit seul, ou regarde aussi le Corps en quelque manière. Tout Plaisir de l'Esprit seul consiste ou dans la Gloire, ou dans quelque chose qui peut s'y réduire. Les Plaisirs du Corps s'appellent en général des avantages (d) ou des intérêts. Done toute Société se forme, ou pour l'Intérêt, (d) Commoda; ou pour la Gloire; & par conséquent on y entre non en considération de ceux, avec qui l'on se joint, mais uniquement à cause de soi-même. Or le désir de la Gloire ne sauroit produire aucune Société nombreuse, ni de longue durée. Car la Gloire, aussi bien que l'Honneur, dépendant d'une comparaison, qui suppose quelque distinction ou quelque prééminence (e), elle cesse d'être ce qu'elle est, lors qu'elle devient commune, & ne convient à personne, dès qu'elle convient à tous. D'ailleurs les Sociétez, où l'on entre, ne contribuent en rien à nous procurer un juste sujet de Gloire: tout ce qui nous en revient, c'est que, quand on a des liaisons avec des gens d'une Vertu reconnue, on passe ordinairement pour avoir autant de mérite qu'eux, ou du moins pour en approcher, & pour y aspirer. Du reste on n'est estimé qu'autant (f) qu'on a de quoi se faire valoir par soi-même, indépendamment du secours ou du commerce d'autrui. Pour ce qui regarde les avantages de la vie, il est bien certain qu'on peut se les procurer & les augmenter par une assistance mutuelle. Cependant, comme les instrumens que l'on aime le mieux sont ceux qui apportent le plus de profit, coûtent d'ailleurs le moins de frais, de soins, & de peine à aquerir, ou à entretenir: de même il seroit beaucoup plus commode & plus agréable, de n'avoir besoin que d'un simple commandement pour obliger les autres à nous rendre leurs services. Ainsi les Hommes seroient sans contredit plus portez à rechercher la domination, que la Société; c'est-à-dire qu'ils aimeroient mieux commander aux autres, sans dépendre eux-mêmes de personne, que de travailler à s'entre-secourir; s'ils ne craignoient de s'attirer quelque mal en voulant tout faire d'autorité.

(d) Commoda;

(e) Voyez Liv. VIII. Chap. IV. §. II. Note a.

(f) Voyez Phit-toire de Calvisius Sabinus, dans Senéque, Epit. XXVII.

§. III.

(4) Καὶ ἐκ ἐπιπέδου εἰπη σοι, ὅτι λέγῃ γινώσκεις, τίς ἐ-
 σοῦς ἐστὶν ὁ φιλοσόφος; ἀπαύθι τις ἕστην, ὅτι εἰς φη-
 σὶς ὁ δὲ δὶνα, γίγνεται οὐ τὸ συγγένειον ἀπὸ δακτυλίου
 ἀπὸ πύ. ἀν δὲ ἀλλῶ ἀπαύθι εἶπεν, ἕστην ἐπὶ σοῦς, ἕκ ἐπὶ

αἴθριον τῷ δὲ δὲ ἀπαύθι. τί γὰρ εἶδες, τὰς ἀγάτας ἀρε-
 μάς ἔχει, ἄλλων δὲ ἕδιν ἰδίσιας; ἀρχαῖακας εὐθὺς, κί-
 κελυγας, ἐπὶ ἀντὶ δὲ δὲ τίς εἶμι, ὅτι μίγας φησὶς ὁ.
 Arrian. Epictet. Lib. III. Cap. II.

De ce que l'Homme a du penchant pour la Société, il ne s'enfuit pas nécessairement, qu'il soit porté à former des Sociétés Civiles.

(a) Liv. II. Chap. II. §. 7, & suiv. & Chap. III. §. 26, & suiv.

(b) Voyez Kennelm. Digby, de Origine Mundi, Cap. IX. §. 8. & seqq.
(c) Ubi supra.

(d) Voyez Richard Cumberland, de Legib. Natur. Cap. II. §. 2.

§. III. Nous avons fait voir ailleurs (a), que, malgré toutes ces raisons de Hobbes, l'Homme est un Animal Sociable, c'est-à-dire, destiné par la Nature à vivre en Société avec ses semblables. Mais, supposé même que l'Homme souhaite naturellement la Société, il ne s'enfuit pas de là nécessairement, qu'il ait une inclination naturelle pour la Société Civile; & la conséquence n'est pas plus juste, que le seroit celle-ci: *L'Homme souhaite naturellement de s'occuper à quelque chose; donc il a un penchant naturel pour l'étude des Sciences.* En effet, ce désir naturel de la Société peut être suffisamment satisfait par le moien des Sociétés Primitives, dont nous avons parlé, & par les liaisons d'Amitié que l'on contracte avec ses égaux. *L'Homme*, disoit autrefois un Philosophe (1), *est plutôt un Animal fait pour le Mariage, que pour la Société Civile: car, outre que la première de ces liaisons est la plus ancienne; les Familles sont sans contredit plus nécessaires, que les Etats; & la propagation de l'espece est une chose commune à tous les Animaux* (b). Voici comment Hobbes (c) prouve ce que nous venons d'avancer. Les Sociétés Civiles, dit-il, ne sont pas de simples commerces sans engagement, mais des confédérations, qui supposent nécessairement quelque Convention. Les Enfants, & les Idiots ne sentent pas la force de ces engagements; & ceux qui n'ont pas expérimenté les inconvéniens fâcheux, où l'on est exposé hors des Sociétés Civiles, n'en conçoivent pas l'utilité. Les premiers, incapables qu'ils sont de comprendre ce que c'est qu'une Société Civile, ne peuvent point proprement y entrer par un acte volontaire: les autres n'en connoissant pas les avantages, ne se soucient pas d'en devenir Membres, ou du moins y vivent de telle manière, qu'ils ne font aucune réflexion aux beautés & à l'excellence de cet établissement salutaire. Ainsi, tous les Hommes étant Enfants quand ils viennent au monde, ils naissent tous par conséquent hors d'état d'être véritablement Membres d'une Société Civile; & la plupart même demeurent toute leur vie dans cette incapacité. En un mot, ce n'est point la Nature, mais l'Education, qui rend l'Homme propre à la Société Civile. Cela n'empêche pourtant pas, à mon avis, que l'on ne puisse appeller l'Homme *un Animal* (2) *fait pour la Société Civile, ou naturellement propre à la Société Civile*, dans le même sens qu'on dit, que le Cheval est naturellement propre à aller au grand galop, & non pas l'Ane; le Perroquet, à babiller; une Terre à porter du froment; un Côteau, à produire des raisins; l'Homme même, à parler, & à apprendre divers Arts & diverses Sciences: car, quand on parle de ce qui convient (d) ou ne convient pas naturellement à l'Homme; on suppose des personnes en âge de discrétion, & qui ne soient pas privées de l'usage de la Raison (3).

§. IV.

§. III. (1) Ἄνθρωπος ὃν τῆ φύσει συνδυαστικὸν μᾶλλον ἢ πολιτικὸν καὶ ὅσα ἀποτίθεν καὶ ἀναγκαιότερον οἰκία πόλιως, καὶ τελευτοτατα κινότερον ζῶσις. Aristot. Ethic. Nicom. Lib. VIII. Cap. XIV.

(2) C'est ainsi qu'il a fallu expliquer les termes Grecs d'Aristote, Ζῶον πολιτικόν, ou φύσει πολιτικόν: car si j'avois dit *Animal Civil*, ou *Politique*, cela auroit été fort équivoque en notre Langue.

(3) C'est-à-dire, (comme le remarquoit notre Auteur) que le mot de *naturellement* n'emporte pas ici l'existence actuelle d'une qualité dans un sujet, qui s'en trouve revêtu par la Nature, indépendamment de toute opération antécédente ou du sujet même, ou de quelque autre Être; mais seulement l'aptitude ou la disposition à recevoir, moiennant la culture ou l'éducation, certaines perfections dont la Nature se propose de l'entrichir, ou qu'elle approuve du moins comme lui étant convenables, ou ne lui répugnant pas. D'ailleurs, il faut remarquer, qu'Aristote se sert quelquefois des mots de Ζῶον πολιτικόν dans un sens general, pour dire simplement un *Animal Sociable*, ou *fait pour la Société*; & non pas précisément un *Animal qui ait une inclination naturelle pour la Société Civile*, ou qui y soit propre naturellement. [J'ai ajouté le mot de *quelquefois*. Je ne sais si en cela j'ai suivi exactement la pensée de l'Auteur; mais

c'est du moins ainsi qu'il a dû s'exprimer; car, dans le passage qu'il a lui-même cité au commencement de ce paragraphe, on voit manifestement, que Ζῶον πολιτικόν est un *Animal fait pour la Société Civile*, puis qu'il est opposé à Ζῶον συνδυαστικόν, ou à un *Animal fait pour la Société du Mariage*. Quoi qu'il en soit, voici comment il prouve le sens, dont il parle.] Par exemple, Aristote dit, *Politico*. Lib. III. Cap. VIII. p. 345. A. B. Ed. Paris. que l'Homme étant naturellement un *Animal Civil* (Ζῶον πολιτικόν) quand même il n'auroit aucun besoin du secours des autres, il ne laisseroit pas de souhaiter de vivre avec eux. Or de ce que l'Homme souhaite de vivre avec les autres, il ne s'enfuit pas qu'il recherche la Société Civile: car il peut satisfaire ce désir par les Sociétés Primitives, que forme le Mariage, ou la Parenté, & par un commerce familier avec les autres, qui n'ont point avec lui de liaison si étroite: toutes choses que l'on conçoit aisément avoir lieu hors d'un Etat. En un autre endroit le Philosophe, pour faire voir que l'Homme est un *Animal Civil*, (Ζῶον πολιτικόν) se sert de cette preuve, (*Politico*. Lib. I. Cap. II.) que la Faculté de parler lui auroit été autrement donnée en vain. Or ce n'est pas seulement dans la Société Civile que cette Faculté peut être d'usage; & les Hommes ont sans contredit discoursu ensemble long-temps avant qu'il y eût

§. IV. POUR rendre la chose plus sensible & plus évidente, il faut considérer, quel changement de condition il arrive à ceux qui entrent dans une Société Civile; quelles doivent être les dispositions d'un bon Citoyen; & enfin quels obstacles on remarque dans la nature humaine, qui empêchent que les Hommes ne soient dans ces sentimens.

L'Homme est sujet à bien des défauts, qui troublent la Société Civile.

Du moment que l'on entre dans une Société Civile, on perd sa Liberté Naturelle, & l'on se soumet à une Autorité Souveraine, ou à un Gouvernement, qui renferme entr'autres choses le droit de vie & de mort sur les Sujets, & qui les oblige souvent à faire bien des choses, pour lesquelles ils avoient d'ailleurs de la répugnance, ou à n'en pas faire d'autres, qu'ils souhaitoient passionnément. La plupart même des Actions d'un Citoyen doivent être rapportées à l'avantage de l'Etat, qui paroît souvent ne pas s'accorder avec celui des Particuliers. Or l'Homme naturellement aime fort l'indépendance: il voudroit tout faire à sa fantaisie, & ne se proposer jamais que son propre intérêt. Pour surmonter des inclinations aussi douces & aussi fortes que celles-là, il doit avoir eû de bien puissantes raisons, & il ne falloit pas moins qu'une espece de nécessité. Ce qui a donc porté les Hommes à former des Sociétez Civiles, ce n'est pas un penchant naturel, mais le désir d'éviter de plus grands maux.

Un (a) *Animal véritablement propre à la Société Civile*, ou un bon Citoyen, c'est, à mon avis, un homme qui obéit promptement & de bon cœur aux ordres de son Souverain; qui travaille de toutes ses forces à l'avancement du Bien Public, & le préfère sans balancer à son intérêt particulier; qui même ne regarde rien comme avantageux pour lui, s'il ne l'est (1) aussi pour le Public; qui enfin se montre commode & obligeant envers ses Concitoyens: *tout de même que*, comme le disoit autrefois un Philosophe (2), *si les mains ou les pieds avoient de la Raison, & qu'ils comprissent l'ordre naturel des choses, ils ne formeroient aucun mouvement ni aucun désir, qui ne se rapportât au bien de tout le Corps.*

Mais personne n'ignore le peu de disposition que la plupart des Hommes ont naturellement à ces sentimens désintéressés. On en voit peu qui remplissent tous les Devoirs d'un bon Citoyen. Il y en a beaucoup, à la vérité, qui sont en quelque manière retenus par la crainte des Peines: mais plusieurs demeurent toute leur vie mauvais Citoyens, Animaux insociables, Membres vicieux d'un Etat. Il n'est point même d'Animal naturellement plus fier & plus indomtable que l'Homme, ni enclin à plus de Vices capables de troubler la Société. La plupart des Bêtes ne se battent que pour la mangeaille, qui est ce à quoi se bornent tous leurs desirs: & lors qu'elles ont leur soû, elles ne vont guères chercher querelle. Quelques-unes sont dangereuses dans le tems du rut; mais cela n'arrive qu'en une certaine saison de l'année. Et, pour si grande que soit leur fureur, elles ne s'acharment que rarement contre celles de même espece.

(3) *L'Ours a-t-il dans les bois la guerre avec les Ours? Le Vantour dans les airs fond-il sur les Vantours?*

dans le monde aucun Gouvernement Civil. Voici encore un autre passage, où l'on trouve le même sens. Le Bien parfait à tous égards est suffisant par lui-même. Et quand je dis suffisant par lui-même, j'entens qu'il le soit non seulement pour une seule personne qui vit toute seule & hors du commerce des autres, mais encore pour son Père & sa Mère, pour ses Enfants, pour sa Femme, & en général pour ses Amis & ses Concitoyens; puis que l'Homme est naturellement propre à la Société, ou fait pour la Société, φέρει πολιτικῶς. Ethic. Nicom. Lib. I. Cap. V.

§. IV. (1) Cela se doit entendre dans un sens négatif, & non pas toujours dans un sens positif. Je veux dire, que, pour peu qu'une chose soit contraire au bien de l'Etat, un Citoyen doit s'en abstenir, quelque intérêt particulier qu'il pût y trouver. Mais cela n'empêche pas, qu'il n'y ait des choses avantageuses à un Citoyen, qui ne font ni bien ni mal à l'Etat; &, en ce cas-là,

pourquoi ne pourroit-il pas songer à son avantage particulier? C'est ainsi qu'il faut entendre ce passage de Cicéron, de Offic. Lib. III. Cap. XXVII. *Potesť autem, quod INUTILE Republica sit, id cuiquam Civis utile esse?* Un bon Citoyen peut-il trouver avantageux pour lui-même ce qui est nuisible à l'Etat?

(2) Τις ἂν ἐπαυχέλια ποιεῖται; Μὴδὲν ἔχει ἰδία συμφέρον, ἀλλ' ἡμετέροισιν ὡς δούλοντον ἀλλ' ὅστις ἀνὴρ ἢ χεῖρ ἢ ὁ σώϊς λόγισμον εἶχον, καὶ παρακλιθεὶς τῇ φύσει κατὰ φύσιν, ἐδύναται ἂν ἄλλας ἀμαρτανῶν, ἢ ἀρχέουσαν, ἢ ἱκανοποιεῖται ὅτι τὸ ἕλον. Arrian. Epictet. Lib. II. Cap. X. p. 193.

(3) Je me suis servi de ces vers de Mr. Despreaux, Sat. VIII. qui ont été imitez de Juvenal, Satyr. XV. vers. 159. & seqq. passage que nôtre Auteur avoit déjà cité ci-dessus, Liv. II. Chap. I. §. 4. Not. 1.

L'Animal le plus fier qu'enseigne la Nature,
 Dans un autre Animal respècte sa figure,
 De sa rage avec lui modère les accès,
 Vit sans bruit, sans débats, sans noise, sans procès.

Au lieu qu'il y a souvent, parmi les Hommes, des divisions & des querelles, produites non seulement à l'occasion du manger & du boire, ou des aiguillons de l'Amour, auxquels ils sont sensibles en tout tems, mais encore par un effet de plusieurs Vices inconnus aux Bêtes, & souvent opposez les uns aux autres. Il faut mettre au premier rang un désir insatiable de richesses, ou de biens superflus (4), & ensuite l'Ambition, le plus cruel de tous les tyrans: deux Passions, qui étant, comme il semble, particulières à l'Homme, sont aussi très-fortes & très-vives; au lieu que les Bêtes ne reçoivent aucune impression que des choses qui sont capables de nuire à leur Corps. Ajoutez à cela un vif & long ressentiment des injures, accompagné d'une ardeur de Vengeance, qui paroît plus rare & plus foible dans les Bêtes. Et ce qu'il y a de plus fâcheux, l'Homme se plaît à exercer sa fureur contre les semblables, en sorte que la plupart des maux, auxquels la vie humaine est sujette, viennent de l'Homme même. D'où l'on pourroit conjecturer avec assez de vraisemblance, que la raison pourquoi la Providence Divine fait croître l'Homme beaucoup plus lentement que les Bêtes, c'est afin qu'à force de tems la férocité naturelle de l'Esprit Humain puisse être adoucie en quelque manière, & que les différentes humeurs ne soient pas entièrement incompatibles. En effet, si presque en naissant l'Homme avoit toutes les forces qu'il acquiert peu à peu avec l'âge, il seroit plus intraitable qu'aucune sorte de Bête (b). Ajoutez à cela, que toutes les Bêtes d'une même espèce ont à peu près les mêmes penchans & les mêmes désirs; au lieu que, parmi les Hommes, autant de têtes, autant d'inclinations différentes: & la plupart même sont si fort entêtées de ce qui les flatte agréablement, qu'ils regardent avec un souverain mépris tout autre attachement, comme fort au dessous du leur (c); ce qui seul est capable de mettre le désordre dans une Société. Bien loin donc que l'Homme soit naturellement un *Animal propre à la Société Civile*, c'est-à-dire, capable en naissant de faire les fonctions de bon Citoyen (5); tous les soins d'une longue & pénible éducation peuvent à peine le disposer un peu à cela: pour ne pas étaler ici tout ce que l'on dit ordinairement des vices de la Populace, qui fait la plus grande partie du Genre Humain (d); de sorte qu'une des fonctions les plus considérables de la Prudence (e) Civile consiste à bien connoître la malice & les fripponneries des Hommes, pour prendre là-dessus ses précautions.

De tout ce que nous avons dit, il paroît en quel sens on peut véritablement appeler l'Homme un *Animal propre à la Société Civile*; c'est-à-dire, non pas comme si tous les

Hom-

(4) L'Auteur alléguoit ici ce passage de Salluste, in *Catilin.* dans la description des mœurs des Romains: *Igitur primò pecunia, dein imperii cupido crevit: ea quasi materies omnium malorum fuit. Namque Avaritia fidem, probitatem, ceterasque artes bonas subvertit; pro his superbiam, crudelitatem, Deos neglegere, omnia venalia habere, edocuit: Ambitio multos mortales falsos fieri subegit; aliud clausum in pectore, aliud in lingua promtum habere; amicitias, inimicitiasque non ex re, sed ex commodo asstimare; magisque vultum, quam ingenium, bonum habere.* C'est-à-dire, selon la version de Cassagne: « On vit premièrement s'élever le désir des richesses, ensuite celui des dignitez, & de l'un & de l'autre tous les maux prirent leur naissance. L'Avarece bannit la foi, la probité, & toutes les autres Vertus; elle introduisit l'orgueil, la cruauté, le mépris des Dieux, & la venalité de toutes choses. L'Ambition inspira la perdition à beaucoup de personnes, & leur enseigna à couvrir leurs sentimens par des paroles dissimulées,

à ne mesurer les amitez ni les inimitiez que sur le pied du profit qu'ils en pouvoient retirer, & à prendre plus de soin de composer leur visage, que de régler les sentimens de leur cœur. Voyez encore *Hobbes*, dans son *Léviathan*, Cap. XI. que notre Auteur citoit plus bas.

(5) Platon dit, qu'avec un bon naturel, & une bonne éducation, l'Homme devient ordinairement le plus excellent & le plus doux de tous les Animaux; mais que, sans l'Education, il seroit le plus sauvage. *Ἀρχαίῳ δὲ, ὡς φησὶ, ἡμεῶν ὄντος καὶ παιδείας καὶ ἐπιθυμίας τοῦ καὶ φύσεως ἀποχρῆς, εὐτατάτων ἡμεροτάτων τῶ ζῶν γίγνεται φίλοι· μὴ ἰκανοὶ δὲ ἢ ἢ μὴ καλῶς τεκνῆναι, ἀρχαίτατων ὄντων φίλοι γὰρ.* *De Legib.* Lib. VI. pag. 864. E. *Ed. Wech.* Voyez aussi *Aristot.* *Polit.* Lib. I. Cap. II. *in fin.* & *Ethic. Nicomach.* Lib. II. Cap. I. *in fin.* & Lib. VII. Cap. VII. *in fin.* & *Polih.* Lib. XVII. Cap. XIII. *Senec.* *Epist.* CIII. *Plutarch.* in *Ciceron.* p. 884. D. *Ed. Wech. Lufiani.* de *Ira Dei*, Cap. XII. num. 4. *Édit. Cellar.*

(b) Voyez *Proverb.* XIII, 24. XXIII, 13, 14. *Ecclesiastiq.* XXX, 2, & suiv.

(c) Voyez *Euripid.* *Phoniss.* vers. 502. & seqq.

(d) Voyez *Du Pleffis Mornai*, de *la Vérité de la Rel. Chrét.* Chap. XVI.

(e) Voyez *Bacon.* de *augment. Scient.* Lib. VIII. Cap. II.

Hommes en général & chacun en particulier étoient naturellement capables de soutenir le personnage de bons Citoyens: mais entant que du moins une partie des Hommes peuvent y être formez par l'éducation; & parce que, depuis la multiplication du Genre Humain, les Sociétez Civiles sont absolument nécessaires pour sa conservation; de sorte que, cela posé, la Nature, qui n'oublie rien de tout ce qui tend à nôtre conservation, ne peut que porter les Hommes à former de telles Sociétez. Il est certain même, que le principal fruit de la Société Civile consiste à faire en sorte que les Hommes s'accoutument à vivre en bons Citoyens.

§. V. UN Auteur Moderne prétend, que la Société Civile est un ouvrage de la Nature, produit par une enchainure naturelle de choses; & voici comment il établit son Système. Le premier Homme, dit-il, & la première Femme, desquels descend tout le Genre Humain (a), furent d'abord unis par l'Amour Conjugal; & la tendresse paternelle produisit ensuite entr'eux, & leurs Enfants, une autre liaison très-étroite. De là sortirent les Familles, qui devenant fort nombreuses, & se multipliant tous les jours de plus en plus, envoièrent de tems en tems des Colonies en divers endroits, jusques à ce qu'il se trouva en un même endroit assez de gens pour former un Corps d'Etat. Tout cela, selon nôtre Auteur, fit uniquement l'effet de l'inclination naturelle, que les Hommes ont pour la Société, laquelle inclination se fortifia par les liens du sang entre les Parens qui demeu- roient ensemble. Car c'est, à son avis, une pure chimère que de s'imaginer, que les Hommes aient jamais vécu, comme les Bêtes sauvages, dispersez çà & là dans les bois & dans les déserts, sans avoir aucune retraite fixe.

Mais prétendre, par ce détail de causes & de suites naturelles, exclurre entièrement, comme fait le même Auteur, les motifs qui ont porté les Hommes à former des Sociétez Civiles, & les Conventions Humaines qui sont intervenues dans cet établissement; c'est penser aussi peu juste que le feroit une personne qui raisonneroit ainsi: *Une graine semée produit un Arbre: De l'Arbre on fait des poutres & des planches: Des poutres & des planches travaillées & bien ajustées ensemble, il se forme un Navire; Donc un Navire est fait par une suite naturelle de choses, sans avoir aucune cause particulière ou immédiate, & sans que le travail des Ouvriers & des Artisans y entre pour rien.* Je conviens, que, si quel- cun vouloit soutenir, qu'une grande multitude de gens, qui se trouvoient au commencement du monde en un même endroit, se dispersa dans les forêts & dans les déserts, & se rassembla ensuite pour composer des Etats; ce Système devoit être regardé comme une Fable. Mais il n'est pas moins faux, ni moins ridicule, de dire, que d'un seul homme & d'une seule femme, comme *Adam & Eve*, ou, si l'on veut, des quatre familles qui restèrent après le Déluge, on ait vû sortir tout à coup des Sociétez Civiles, sans aucune raison particulière qui obligeât les Hommes à faire un tel établissement, & sans qu'il y intervint aucune Convention. Car, quoi que les Enfants demeurassent dans la Famille & sous la discipline paternelle, jusques à ce qu'ils fussent venus en âge d'hommes faits; comme, dans ces premiers siècles, l'Agriculture, & la Vie Pastorale, étoient presque les seuls métiers, d'où l'on tiroit dequoi subsister, rien n'obligeoit les Pères à garder auprès d'eux leurs Enfants, aussi tôt qu'ils les avoient mariez. Et il paroît par l'Histoire Sainte, que les Enfants, sur tout ceux qui étoient frères de Père, s'en alloient, lors qu'ils se trouvoient en état de faire eux-mêmes les fonctions de Pères de famille, chercher l'un d'un côté, l'autre de l'autre, quelque endroit pour s'établir: à quoi ils avoient d'autant moins de peine à se résoudre, qu'ils trouvoient par tout des terres inhabitées, & que les Climats éloignez étoient quelquefois plus agréables, que ceux où ils étoient nez (b). Il est vrai, que les Frères ont de la tendresse les uns pour les autres: mais cela n'empêche pas qu'ils n'aient mieux vivre dans une entière égalité, que de dépendre l'un de l'autre; & leur amitié en est même plus grande & plus durable, lors qu'ils ont leurs affaires à part. Ainsi la multiplication du Genre Humain, dans ses commencemens, étoit plus capable par elle-même de

Si les Sociétez Civiles se sont formées par une enchainure naturelle de choses?

(a) J. Frid. Horn. De Civit. Lib. I. Cap. IV. §. 6.

(b) Voyez Genes. XIII, 5, 6, 9. & Homér. Odyss. Lib. IX. vers. 113. & seqq. au sujet des anciens habitans de la Sicile.

de disperser les Familles en divers endroits de la Terre, que de les rassembler, & d'en former de grandes Sociétez. Mais les plus senez aiant remarqué, que le moien de remédier aux incommoditez & aux périls, auxquels étoient exposées les Familles séparées, étoit d'en joindre plusieurs en un seul Corps; plusieurs Pères de Famille jugèrent à propos non seulement de s'unir ensemble, par quelque Convention, & sous un même Gouvernement, mais encore de rapprocher leurs domiciles, & de se rassembler en un même endroit, au lieu qu'auparavant ils demeuroient l'un d'un côté, l'autre de l'autre, dans les bois & dans les campagnes. Et c'est ainsi qu'il faut entendre ce que l'on a dit des premiers Fondateurs des Etats, qu'ils firent ramasser en un même lieu les Hommes auparavant dispersés par les forêts.

Si les besoins de la vie ont porté les Hommes à établir des Sociétez Civiles?

(a) Voyez *Lactant. de opific. Dei*, Cap. IV. num. 20, 21. *Ed. Cellar.*

(b) *Platon* semble panacher vers ce sentiment, *De Republ.* Lib. II. p. 598. & seqq. *Edit. Wech.*

(c) Voyez *Genes.* XIII, 2. XXIV, 31.

(d) Voyez *Cornel. Nepos*, in *Attic.* Cap. XIII.

(e) Voyez *Valer. Flaccus*, Lib. V.

Véritable raison de l'établissement des Sociétez Civiles.

§. VI. PLUSIEURS s'imaginent, que ce sont les besoins de la vie, & le désir de la rendre plus commode & plus agréable, qui ont porté les Hommes à former des Sociétez Civiles. Il est certain, qu'il n'y auroit guères d'Animal plus misérable, que l'Homme (a), si chacun vivoit dans une entière solitude, & destitué de tout secours d'autrui. Mais il faut avouer aussi, que l'on n'a pensé aux délices de la vie qu'après l'établissement des Sociétez Civiles. Les besoins même ne sont pas, à mon avis, la seule (b) ou la principale cause de la formation de ces sortes de Sociétez. Car dans le tems que les Hommes vivoient encore dispersés en Familles séparées, on avoit déjà suffisamment pourvu aux nécessitez de la vie, par l'invention de l'Agriculture, de la Vie Pastorale, de la culture de la Vigne, de la maniere de se vêtir, & d'autres semblables Arts (c). En effet, que falloit-il de plus, pour subsister, à un Père de famille, qui avoit en abondance des Terres, du Bétail, & des Domestiques? Et s'il manquoit de quelcune de ces choses, ne pouvoit-il pas s'en pourvoir par des échanges, ou par quelque autre sorte de commerce? (d) Aujourd'hui même on voit que plusieurs Etats tirent des Pais Etrangers certaines marchandises qui servent aux plaisirs, ou même aux nécessitez de la vie, sans être néanmoins obligés pour cela de se joindre en un seul Corps de Société Civile avec ceux qui leur fournissent ces marchandises. Il y a au contraire des Peuples, qui, depuis plusieurs siècles, vivent sous un Gouvernement Civil, dans une simplicité peu différente pour l'éclat, ou pour l'abondance, de la vie que menoient les anciens Pères de famille (e). Ainsi le grand nombre de commoditez & les délices dont plusieurs Nations aujourd'hui regorgent, pour ainsi dire, ne doit pas tant son origine à l'établissement du Gouvernement Civil, qu'à la constitution des grandes Villes. Car le peuple des Villes n'aïant guères ni Terres, ni Bétail, est obligé, pour gagner sa vie, de s'attacher à diverses sortes de métiers. Outre que, parmi les gens de Ville, chacun tâche d'enrichir sur les autres en propreté, & en délicatesse; d'où naît ensuite le Luxe, qui, en bien des endroits, entretient, pour le moins, autant de Métiers, que les nécessitez même de la vie: Métiers, dont néanmoins la Société Civile pourroit se passer absolument (1).

§. VII. POUR moi, il me semble, que la véritable & la principale raison, pourquoi les anciens Pères de famille renonçoient à l'indépendance de l'Etat Naturel, pour établir des Sociétez Civiles, c'est qu'ils (1) vouloient se mettre à couvert des maux que l'on a à

§. VI. (1) Voyez la Dissertation de notre Auteur, *De Statu Hominum Naturali*, §. 6.

§. VII. (1) C'est le sentiment de Mr. de la Bruyère (dans ses *Caractères*, au Chap. du Souverain & de la République, p. 319.) „ De l'injustice, (dit-il) des premiers „ hommes, comme de son unique source, est venue la „ guerre; ainsi que la nécessité où ils se sont trouvez „ de se donner des Maîtres, qui fixassent leurs droits & „ leurs prétentions: si content du sien on eût pu s'abst. „ tenir du bien de ses voisins, on avoit pour toujours „ la paix & la liberté. Mr. Bayle, (dans ses *Nouvelles Lettres* à l'occasion de la Critique générale du *Calvinisme de M. Maimbourg*, Lett. XVII. §. 2.) y joint d'autres raisons plus prochaines. Ses paroles méritent d'être rap-

portées. „ Il ne faut point croire, dit-il, que les hom- „ mes aient eü beaucoup d'égard dans les commence- „ mens des Sociétez au bien ou au mal à venir. Ils „ n'ont songé qu'à remédier aux maux dont ils avoient „ déjà fait l'expérience, ou qu'ils regardoient comme „ prochains. . . . Je ne saurois me persuader, que les „ Sociétez se soient formées, parce que les hommes „ ont prévu en consultant les idées de la Raison, qu'un „ ne vie solitaire ne seroit honneur ni à leur espèce, ni „ à leur Createur, ni à l'Univers en général. Le PLAI- „ SIR PRÉSENT, & L'ESPÉRANCE PROCHAINE „ NE DE VIVRE EN SÛRETÉ, ou bien LA FOR- „ ME ont produit les premières Républiques; sans qu'on „ ait eü en vue les Loix, le Commerce, les Arts, les „ Scien-

craindre les uns des autres. Car, comme, après le Créateur Tout-puissant & Tout-bon, il

sciences, l'agrandissement des Etats, & toutes les autres choses qui sont la beauté de l'Histoire. On ne prévoyoit pas ces suites au commencement, & quand même on les eût prévues par les lumières d'un esprit dénué de passions, on ne s'en seroit pas remue. . . . Nous sommes trop froids, lors qu'il n'y a que la Raison qui nous pousse, & le fort des Sociétez humaines eût été remis en de fort mauvaises mains, si les hommes n'eussent été sollicités à vivre ensemble, que par cette seule considération, qu'il n'est pas raisonnable qu'une Créature propre à la Société, vive dans la solitude. De la manière que nous sommes faits, il faut qu'on nous porte aux choses par la voie du sentiment. On ne sauroit qu'approuver, à mon avis, ces judicieuses réflexions : & qu'il faille attribuer en partie à la force l'origine des Etats & des Empires, c'est ce que l'on peut conclure avec assez d'apparence de la manière dont l'Histoire Sainte parle de Nimrod, le plus ancien Roi, & le premier Conquérant, dont nous ayons connoissance. Ce Nimrod, dit Moïse, COMMENÇA À ÊTRE PUISSANT SUR LA TERRE, & il fut un vaillant chasseur devant le Créateur; de là vient que l'on dit, comme Nimrod vaillant chasseur devant le Créateur. Il commença de regner sur Babel, Erech, Acchad, & Chalne, dans le Pais de Schinar. Genes. X, 8. & suiv. Peut-être qu'avant cela il n'y avoit point de Famille qui ne vécût dans une entière indépendance, en sorte que les Membres, dont elle étoit composée, relevoient uniquement de leur Chef, ou du Père de Famille. Mais lors que Nimrod se fit ériger en Souverain, sur des gens qui ne furent pas assez forts ou assez courageux pour lui résister, ou bien qui aimèrent mieux se soumettre à son empire, que de s'exposer à de plus fâcheux inconvéniens, en allant s'établir dans quelque lieu désert; alors il se forma une espèce de Royaume. Ainsi notre Auteur se tient dans des idées trop vagues & trop imparfaites, de prétendre, que la crainte seule des insultes d'autrui ait donné la naissance à toutes les Sociétez Civiles. Les sujets même de cette crainte, comme le remarque Mr. Titius (Observ. DXLVII. num. 3, 4.) n'étoient pas si grands, en ce tems-là, qu'elle dût porter nécessairement les Hommes à former des Gouvernemens Politiques. Car pourquoi est-ce qu'ils n'auroient pas pu alors le procurer suffisamment du repos & de la sûreté, en se joignant plusieurs ensemble par des Traitez & des Confédérations, pour se défendre les uns les autres contre ceux qui viendroient les attaquer, & les troubler dans la jouissance des fruits de leur industrie? Ces Conventions étant fondées sur l'utilité mutuelle des Contractans, chacun auroit été porté à les observer par son propre intérêt; selon ce que notre Auteur dit lui-même plus bas, §. 9. Cela est si vrai, que long-tems même après la multiplication du Genre Humain il y a eu des Nations qui ont subsisté, pendant plusieurs siècles, sans Loix, sans Magistrats, sans aucune forme de Gouvernement. Voyez la seconde Note de Gronovius sur Grotius, Lib. I. Cap. I. §. 1. On en trouve encore aujourd'hui plusieurs exemples, parmi les Peuples de l'Afrique, & de l'Amérique. Voyez la Continuation des Pensées diverses de Mr. Bayle, Artic. CXVIII. D'ailleurs, ceux qui rapportent l'origine & l'établissement de tous les Etats à un principe général & uniforme, que les uns croient être la crainte, les autres les besoins de la vie, les autres quelque autre motif; (Voyez Laflant, Inst. divin. Lib. VI. Cap. X. num. 13, & seqq. Edit. Cellar. & Tacit. Annal. Lib. III. Cap. XXVI.) semblent supposer, que, dans les premiers siècles, plusieurs Peres de famille s'assemblerent pour voir de quelle manière ils pourroient pourvoir le plus avantageusement à leur sûreté, ou à leurs besoins; & qu'après une mûre délibération ils conclurent qu'il falloit former entr'eux une Sociétez

Civile. Or cela ne s'accorde guères ni avec l'Histoire, ni avec l'expérience commune, qui font voir que tous les établissemens humains ont de petits commencemens; qu'ils sont d'abord très-informes; & qu'ils ne parviennent à quelque degré de perfection que peu à peu & par la longueur du tems. Quand même on trouveroit, dans les monumens de l'Antiquité, quelques traces d'une telle Assemblée, il seroit bien difficile de s'imaginer, que ces Peres de famille se fussent d'abord formés l'idée d'une Sociétez Civile, & qu'ils en eussent prévu & balancé exactement les avantages & les inconvéniens. C'est une chose qui demande une longue expérience, & il n'y a nulle apparence que le plan d'un si bel édifice ait été conçu & exécuté tout d'un coup, puis qu'aujourd'hui qu'il est formé depuis tant de siècles, le commun des gens n'en comprend pas l'usage, la structure, & les beautés; connoissance que les personnes même, qui ont quelque éducation, n'acquiescent qu'à force de méditation & d'expérience. Notre Auteur reconnoit lui-même, (dans son *Introduit. à l'Histoire de l'Europe*, Chap. I. §. 3.) que les premiers Etats étoient fort petits & fort imparfaits, & que les différens parties de la Souveraineté ne furent inventées que peu à peu, les unes après les autres. Il me semble, que l'on ne fait pas ici assez de réflexion à la simplicité des tems, auxquels les Sociétez Civiles ont commencé, & que l'on a trop devant les yeux la situation où les choses sont aujourd'hui. Le monde n'étant pas alors fort peuplé; & la sensualité, ou le luxe n'ayant pas encore multiplié à l'infini les besoins, ou plutôt les desirs des Hommes; chacun trouvoit aisément de quoi se contenter, & il n'y avoit qu'une malice effrénée, qui pût le porter à envahir les biens de son voisin. D'ailleurs, quoi que l'ignorance & la grossièreté ne soit pas sans contredit la Mère de la Vertu & du bon Ordre, & que les gens de l'Age d'or ne fussent pas sans doute meilleurs que ceux des siècles suivans, ainsi que l'a fait voir Mr. Le Clerc, sur la *Théogonie* d'Hésode, vers 211. comme ils n'étoient pas fort rufes, & que l'on n'avoit pas encore inventé les règles & les stratagèmes de l'Art Militaire, ni ces instrumens pernicieux qui suppléent à la force du corps, & qui rendent la malice plus entreprenante; il n'étoit pas difficile de se mettre à couvert des insultes d'autrui, sur tout en se joignant plusieurs ensemble par une ligue défensive. Disons donc, qu'à mesure que le Genre Humain se multiplioit, on forma peu à peu, & pour diverses raisons, des Sociétez Civiles, plus ou moins informes selon les tems, & selon l'habileté des Fondateurs. Mr. Titius (*ubi supra*, num. 6.) soupçonne, avec assez d'apparence, que ce fut l'adresse de quelque esprit ambitieux, souvenue de la force, qui en fit voir le premier modèle; & ce que j'ai remarqué au sujet de Nimrod semble propre à favoriser cette pensée. Un tel Corps Politique étant une fois formé, plusieurs s'y joignirent ensuite par divers motifs. D'autres en formèrent de nouveaux à cet exemple. Lors qu'il y en eût plusieurs, ceux qui jusques-là avoient vécu dans l'indépendance naturelle, craignant d'être insultés & opprimés par ces Etats naissans, résolurent aussi à en composer de pareils, & à se choisir un Chef. D'abord ces petites Roitelets n'étoient presque que pour juger les différens, ou pour commander les armées. Cela paroît par l'Histoire des Juges, & des premiers Rois du Peuple d'Israël, & par ce qu'Hérodote rapporte de Déocès, Roi des Médes, Lib. I. pag. 26, 27. Ed. H. Steph. Voyez aussi Hésode, *Theogon.* vers. 85. & seqq. & *Oper. & Dier.* vers. 38, 39. De là vient que, dans un seul & même Peuple il y avoit quelquefois plusieurs Rois, comme Mr. Le Clerc n'a pas manqué de le remarquer, & de le prouver par le témoignage d'Homère, qui parle de plusieurs Rois des Phéaciens, Odyss. Lib. VIII. vers. 40.

(a) Cicéron le prouve au long, *De Offic.* Lib. II. Cap. V, & seqq.

il n'y a rien dont les Hommes puissent recevoir plus de bien que de leurs semblables (a); il n'y a rien aussi, qui puisse causer plus de mal à l'Homme, que l'Homme même. L'industrie humaine a trouvé quelque remède particulier contre les diverses sortes de maux, auxquels nous sommes sujets. La Médecine, par exemple, sert à guérir, ou à soulager les malades. Les Maisons, le Feu, les Habits, nous défendent des injures de l'Air. La Terre cultivée par nos soins & nos travaux, nous fournit en abondance de quoi appaiser la faim. Les Armes, les Embuscades, ou quelque autre sorte de stratagème, nous incontinent à couvert de la fureur des Bêtes sauvages, & nous donnent moyen de les dompter. Mais, pour se garantir des maux que les Hommes prennent plaisir à se faire mutuellement, par un effet de leur malice naturelle; il a fallu chercher le souverain préservatif dans les Hommes même, par l'établissement des Sociétez Civiles, & du Pouvoir Souverain (2). D'où il est arrivé, par une suite naturelle, que l'on a eût occasion d'éprouver plus abondamment les biens que les Hommes sont capables de se faire les uns aux autres (3), comme, d'être mieux élevé, & d'inventer ou de perfectionner divers Arts, qui ont augmenté les douceurs & les commoditez de la vie.

Ce que nous venons de poser, s'accorde fort bien avec les principes de ceux qui rapportent à la Crainte l'origine des Sociétez Civiles. Car on n'entend pas par le mot de Crainte, cette Passion incommode qui consiste dans le trouble d'un esprit effrayé & déconcerté, mais toute précaution raisonnable contre les maux avenir, en un mot cette sorte de Désiance, qui, comme on le dit en commun Proverbe, est la Mère (4) de la Sécurité. Et par là il est aisé de réfuter une Objection, que proposent quelques-uns: Tant s'en faut, disent-ils, que la Crainte ait produit les Sociétez Civiles, qu'au contraire, si les Hommes eussent appréhendé quelque chose de la part les uns des autres, ils n'auroient pas osé seulement se regarder, & fuyant l'un d'un côté, l'autre de l'autre, ils seroient demeurés perpétuellement séparés. Beau raisonnement! Comme si le mot de craindre emportoit toujours une frayeur qui oblige à prendre la fuite! & comme s'il ne signifioit pas encore soupçonner simplement, se défier, se tenir sur ses gardes. Il est même essentiel à la Crainte de prendre si bien ses mesures, que l'on se mette en état de n'avoir désormais aucun sujet apparent d'appréhension. Quand on va se coucher, on ferme bien la porte de sa chambre, crainte des voleurs: après quoi on n'a plus de peur. Lors qu'on se met en chemin pour un voyage, on prend des armes, parce que l'on appréhende les Brigands: mais du moment qu'on est une fois bien armé, on se moque d'eux (b). Dans la plus profonde paix, les Souverains met-

(b) Voyez *Hobbes, de Crue*, Cap. I. §. 2.

& 41. Il cite aussi un beau passage de *Dénys d'Halicar-nasse*, d'où il paroît, que l'abus que les Rois firent de leur Pouvoir, obligea à établir des Gouvernemens Aristocratiques ou Democratiques. Je me contente de traduire ce passage. „ Au commencement, (dit l'Historien) „ toutes les Villes Grecques étoient gouvernées par des „ Rois, avec cette différence, que ces Rois n'exer- „ çoient pas une domination absolue ou despotique, „ comme ceux des Nations Barbares, mais regnoient „ selon les Loix & les Coutumes du País; en sorte que „ celui-la passoit pour le meilleur Roi, qui étoit le plus „ juste & le plus religieux observateur des Loix, & qui „ ne s'éloignoit jamais des Coutumes du País. *Homere* „ le donne à entendre, lors qu'il appelle les Rois, des „ gens qui rendent la Justice (*δικασταί, Θμιστοί*). „ Ces Roiaumes subsistèrent pendant long-tems, étant „ administrés sous certaines conditions, ou Loix fon- „ damentales, comme parmi les *Lacedémoniens*. Mais „ quelque Rois aiant commencé d'abuser de leur pou- „ voir, & de gouverner l'Etat à leur fantaisie, plutôt „ que selon les Loix; la plupart des Grecs se lassèrent „ de les souffrir, & abolirent cette forme de Gouverne- „ ment. *Antiq. Roman.* Lib. V. p. 336. *Édit. Lipl.* J'a- „ joute ce passage d'*Isocrate*, ou cet Orateur voulant louer les *Achéniens*, dit qu'il remontera jusqu'au tems, et

ἐκ τῆς αἰτίας δημοκρατίας, ἔτ' ἐλευθερίας ἴσμεν ὅτι λυσι-
μύνην ἀλλὰ μορφοῦν καὶ τὰ γὰρ τῶν βασιλέων, καὶ τὰς
δικαιοσύνας τὰς ἑλευθερίας ἀτάκτας διακρίνει. *Panathenaeum.* p. 443,
444. *Ed. Paris.* min. Voyez aussi les Interprètes sur le
commencement de l'Histoire Universelle de *Justin*; &
ce que l'on dira ci-dessous, Chap. V. §. 4. de ce Livre.
Mr. Locke a dit aussi quelque chose sur l'origine des So-
ciétez Civiles, dans son Second Traité du Gouvernement
Civil, Chap. VIII. IX.

(2) *Sextus Empiricus*, comme le remarquoit ici notre
Auteur, dit, que les anciens Perses avoient accoutumé,
lors que le Roi étoit mort, de passer cinq jours dans
l'Anarchie, afin que cela les engageât à être plus fidèles à
son Successeur, par l'expérience qu'ils auroient faite eux-
mêmes des malheurs de l'Anarchie, & combien de meur-
tres, de rapines, & s'il y a quelque chose de pis encore,
elle entraîne nécessairement après soi. *Adversus Mathematic.*
Lib. II. pag. 70. D. *Ed. Genev.* On peut rapporter
encore ici une partie des choses que dit *Hérodote*, Lib. I.
sur les raisons qui obligerent les Médes à choisir *Darius*
pour leur Roi.

(3) Le reste de cette période est tiré de l'Abregé de
Offic. Hom. & Civ. Lib. II. Cap. V. §. 7.

(4) *Ἡ γὰρ ἐλευθερία οὐκ ἔστι πάντα.*
Antiq. in Arab. p. 332. *Ed. min. Lugd. Bat.*

mettent des Garnisons sur leurs frontières, fortifient leurs Villes, entretiennent des Arsenaux, & des Magazins; ce qui seroit inutile, s'ils n'avoient quelque crainte de leurs voisins: mais lors qu'ils ont bien pris toutes leurs sûretés, ils n'appréhendent plus rien. Ainsi la Crainte est ingénieuse à inventer des expédiens pour se chasser elle-même; & c'est ce qui a lieu dans l'établissement des Sociétés Civiles, dont l'usage & la nécessité se trouve bien exprimée dans ce Proverbe commun: *S'il n'y avoit point de Justice, on se mangeroit les uns les autres.* Car on a suffisamment prouvé (c) ailleurs, que les Hommes n'ont que trop sujet de se craindre réciproquement, & de se précautionner contre les insultes les uns des autres.

On (d) objecte ici, que dans le commencement du monde les Pères de famille ont vécu pendant plusieurs siècles dans une entière égalité, & sans la moindre crainte d'une invasion chimérique: & que l'Ambition ne se glissa que tard parmi les Hommes, & après l'établissement des Sociétés Civiles, qui donnèrent naissance aux Honneurs & aux Dignitez. Mais a-t-on oublié, que ce fut l'Ambition qui porta un des Enfants du premier Homme à commettre le premier fratricide? car pourquoi Cain (e) tua-t-il Abel, si ce n'est à cause de la jalousie qu'il conçut de voir, que DIEU faisoit plus de cas de son Frère, que de lui? De plus, nous ne regardons pas l'Ambition comme le seul sujet de se craindre les uns les autres: nous y joignons encore la malice ou la malignité des Hommes, & la concurrence où ils se trouvent à rechercher une même chose; deux raisons, dont la première produisit, dans ces premiers siècles d'une simplicité très-grossière, la férocité & la barbarie des Géans, & l'autre fait naître encore aujourd'hui des divisions & des querelles entre (f) les personnes, qui ont ensemble les liaisons les plus étroites. L'Ambition même est une maladie plus générale, qu'on ne pense. Il est vrai que les Princes y sont le plus sensibles, & qu'elle agit en eux avec plus de force, & d'une manière plus pernicieuse au Genre Humain. Mais les autres Hommes n'en sont pas entièrement exemts, & il n'est pas jusqu'aux Bergers (g) & aux Pâissans, qu'elle ne tourmente, autant que leur condition les en rend susceptibles. Il falloit, ajoute-t-on, être & bien méchant, & bien fort, pour insulter les autres ou par des paroles injurieuses, ou à main armée; puis que l'attaque pouvoit se bien défendre, & tuer l'agresseur, comme il l'avoit mérité. Outre qu'il n'y avoit point de butin à espérer parmi des gens pauvres, comme l'étoient ceux de ce tems-là, ou dont tout le bien consistoit en fruits de la Terre, que l'on pouvoit recueillir par tout avec peu ou point de peine, & sans courir aucun risque. Mais je reponds, que la vûe d'un gain médiocre suffit pour porter les Méchans à commettre quelque crime. Et après tout, il est constant, qu'en ces premiers siècles, aussi bien qu'aujourd'hui, les Larcins & les Brigandages étoient assez fréquens parmi les Peuples, qui tiroient tous leurs revenus de l'Agriculture, & du Bétail. D'ailleurs, ce n'est pas seulement pour être en sûreté contre les voleurs que l'on a formé des Sociétés Civiles, mais encore pour se mettre à couvert de toute autre sorte d'injures, que les Hommes peuvent se faire les uns aux autres. *Quelle juste sujet, dit-on ensuite, qu'un Homme eût eu alors de se défier d'un autre, une crainte incertaine ne l'auroit pas autorisé à le prévenir.* J'en conviens: car le droit de chacun contre tous & sur toutes choses, qui est, selon Hobbes, une suite de l'Etat Naturel, ne doit point être étendu au delà de ce que la droite Raison permet. C'est-à-dire, que, dans la Liberté Naturelle, chacun peut légitimement employer tous les moyens qu'il juge nécessaires pour sa propre conservation, en suivant les lumières d'une Raison éclairée, & les mettre en usage contre tous ceux de la part de qui la même Raison lui fait voir qu'il a quelque chose à craindre. De sorte que, si l'on porte ses précautions au delà des bornes que la droite Raison prescrit, on pèche sans contredit contre la Loi Naturelle. Lors, par exemple, que, dans une crainte incertaine, on tue quelqu'un, dont on pouvoit commodément prévenir les insultes par d'autres voies, & sans se porter à une telle extrémité, on ne doit pas se flatter d'avoir fait une action que la Nature permette. Et ceux qui se servent du principe, dont il s'agit,

(c) Liv. II. Chap. II. §. 6. Voyez Grotius, Lib. I. Cap. IV. §. 4. num. 2.
(d) Vbi supra.

(e) Genes. IV. 4. & suiv.

(f) Genes. XIII. 7. XXVI. 15, 20, 21.

(g) Voyez Theocrit. Idyll. V. & VIII. Virgil. Eclog. III. 25. & scq. & Eclog. VII.

pour autoriser les rapines & les brigandages commis contre des gens, qui ne sont pas leurs ennemis déclarez, tirent une conséquence également fausse & pernicieuse. En effet, les rapines & les brigandages sont de leur nature un moien, que la droite Raison ne fera jamais regarder comme nécessaire à la conservation de l'Homme, & dont l'usage au contraire a uniquement pour principe l'Avaricé & la Cruauté: car ce n'est pas assurément parce qu'un Voleur craint quelque chose des Passans, qu'il se jette sur eux, & qu'il les détrouffe. Pour ce que l'on objecte encore, que *quand même il y auroit de la haine & de la défiance entre les Hommes, on ne pourroit pas dire que cela eût lieu à cause des Sociétez Civiles*; c'est une raison bien impertinente. Car y a-t-il quelcun d'assez extravagant pour soutenir, que si les Hommes se haïssent & se défient les uns des autres, c'est afin que cela les engage à établir des Sociétez Civiles? Nous disons seulement, qu'ils les ont établies, parce qu'ils se défioient les uns des autres. Et si chacun avoit un seul ennemi, quand même il ne voudroit aucun mal à tous les autres, ou qu'il seroit de plus porté de bonne volonté & plein d'amitié pour eux; cela suffiroit pour remplir tout le Genre Humain d'inimitiez & de querelles. C'est en vain aussi que l'on s'opiniâtre à soutenir, que *la Société d'habitation, & la multiplication du Genre Humain, ont produit les Sociétez Civiles*. La dernière de ces choses a fourni sans doute la matière des États: l'autre peut avoir été l'occasion de leur établissement, y aiant grande apparence que c'étoit sur tout avec les Voisins que l'on se joignoit pour composer quelque espece de Société Civile. Mais ni l'une ni l'autre ne renferment pas les motifs qui ont obligé les Hommes à former de telles Sociétez.

Les impressions de la Loi Naturelle ne suffisoient pas pour entretenir la paix parmi le Genre Humain.

§. VIII. D'AILLEURS, il ne faut pas s'imaginer, que les impressions de la Loi Naturelle, qui défend toutes sortes d'injures, & d'injustices, aient été assez fortes, pour faire que tous les Hommes pussent vivre dans l'indépendance de l'Etat Naturel, sans avoir rien à craindre les uns des autres. Il se trouve, je l'avoue, des gens qui ont à cœur, sur toutes choses, l'Honnêteté, l'Innocence, la Foi, la Probité, en sorte qu'ils ne voudroient pas se laisser aller à rien qui fût capable d'y donner la moindre atteinte, quand même ils seroient sûrs de le faire impunément. Il y en a aussi (1) plusieurs, qui, sans un motif de Vertu, répriment en quelque sorte leurs Passions, & s'abstiennent d'insulter les autres, par la crainte du mal qui pourroit leur en revenir à eux-mêmes. Si tout le monde étoit de l'un ou de l'autre de ces deux caractères, on n'auroit pas eû grand besoin de Société Civile. Mais ne voit-on pas une infinité de gens, qui foulent aux pieds les Devoirs les plus sacrés, toutes les fois qu'ils croient trouver du profit à les violer, & qu'ils se sentent assez de force ou d'adresse pour nuire impunément, & pour se moquer de ceux à qui ils font du mal. Ne pas se défier de tels scélérats, ce seroit se trahir soi-même, & s'exposer de gaieté de cœur à être le jouet de leur malice. En un mot, comme le dit un Historien Latin, (2) *l'Innocence ne trouve pas toujours son appui en elle-même*.

Mais s'il est du Bon-Sens de se donner de garde des Méchans, & de prendre de bonne heure ses précautions contre leurs insultes; il ne faut pas pour cela tomber dans une autre extrémité, comme fait *Hobbes*, en établissant cette maxime trop dure sans contredit:

(2) De Civ. Cap. V. §. 1.

(a) *Que, dans l'Etat Naturel, le seul moien de se promettre quelque sûreté, & de ne rien craindre de la part d'autrui, c'est d'être en état de pouvoir; par sa force & par son adresse, prévenir son prochain, ou en l'attaquant ouvertement, ou en usant d'artifice & lui dressant des embûches*. J'avoue, qu'il y a un grand nombre de gens, qui ne font pas scrupule de violer les Loix de propos délibéré, toutes les fois qu'ils y trouvent plus d'avantage, qu'à

§. VIII. (1) J'ai pris ici la pensée de mon Auteur, telle qu'il l'exprime lui-même dans son Abrégé de *Offic. Hom. & Civ.* Lib. II. Cap. V. §. 8. mais j'ai laissé le passage d'*Aristote*, qu'il citoit, parce qu'il s'agit là de toute autre chose. Le Philolophe parle de cette sorte d'*Avares*, qui refusent de prendre ce qu'on leur veut donner, parce qu'ils craignent d'être obligez de donner à leur tour. Ainsi ils ne veulent ni recevoir, ni don-

ner. Οἱ δὲ αὐτῶν, διὰ φόβον ἀπὸ τῶν ἄλλοτριῶν, οἱ ἰσχυροὶ ἢ αὐτῶν μὲν τὰ ἐπίκεινται λαμβάνειν, τὰ δὲ αὐτῶν ἰσχυροὶ μὴ ἀρῶσιν ἐν αὐτοῖς, τὸ μὴ λαμβάνειν, μὴτε δίδουσι. *Ethic. Nicom.* Lib. IV. Cap. III. pag. 46. C. Ed. Paris. Quel rapport a cela avec le sujet, dont il s'agit?

(2) Sed quoniam parum iura per se ipsa Probitas est. Adherbal apud Sallust. in Bell. Jugurth.

qu'à les observer. (b) Mais ce seroit outrer beaucoup les choses, que de supposer un si grand fond de malice dans tout le Genre Humain sans exception. De l'aveu même de *Hobbes*, il y a des (c) esprits modestes, qui ne s'attribuent pas plus de droit, qu'ils n'en accordent aux autres, & qui ont toujours devant les yeux cette maxime incontestable: *Qu'il ne faut jamais faire aux autres ce que l'on ne seroit pas bien aise qu'ils fissent à notre égard.* Or je ne vois pas comment on pourroit prendre quelque ombrage des personnes de ce caractère, ni sous quel prétexte apparent on iroit les attaquer. Et la droite Raison ne permettra jamais, que, sans avoir aucune assurance particulière, qu'un homme air de mauvaises intentions contre nous, & qu'il trame quelque chose pour nous perdre, on exerce contre lui des actes d'hostilité, à dessein de le prévenir; y aiant d'autres voies beaucoup plus commodes pour dissiper tous les soupçons que l'on pourroit avoir, qu'il ne rompit la paix avec nous. Car la malice générale des Hommes étant diversifiée par une infinité de degrez, cette raison seule ne suffit pas pour nous donner lieu de regarder quelcun comme nôtre Ennemi déclaré. Je conviens donc, que, dans l'Etat Naturel, l'Obligation où chacun est de pratiquer envers les autres les Devoirs de la Loi Naturelle, n'est pas un aussi bon garant de nôtre sûreté, que la protection & la défense qu'on trouve dans les Sociétez Civiles. Mais il faut avouer aussi, que les sujets de défiance ne sont pas si grands ni si ordinaires parmi ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle, que chacun doit traiter les autres en ennemis. En effet, lors que l'on se voit en main des forces égales, ou même supérieures à celles d'un autre; lors qu'il nous témoigne & par des paroles, & par des Conventions, la volonté qu'il a de vivre en paix avec nous, & qu'il nous en a même donné des preuves & des assurances réelles; en vertu dequoi regarderoit-on un tel homme comme nôtre Ennemi? Ou comment est-ce que de simples soupçons d'une amitié feinte, ou d'un changement de disposition à nôtre égard, pourroient nous fournir un sujet raisonnable de le prévenir? Cela est encore beaucoup plus évident, quand il s'agit des Etats ou des Peuples entiers, qui vivent les uns par rapport aux autres dans la Liberté Naturelle. Car tout le monde regarde comme une injustice criante l'entreprise d'un Souverain, qui tâche de s'emparer, ou par force, ou par surprise, d'un autre Etat, qui ne lui a fait ni bien ni mal, & à plus forte raison s'il en a reçu des marques d'amitié par quelque Traité, & par des effets réels; qui tâche, dis-je, de l'envahir par cette seule raison, qu'ils n'ont point de Maître commun, qui puisse punir & réprimer l'Offenseur. D'où il paroît, que, dans l'Etat Naturel, *les Loix de la Nature* ne sont nullement muettes & sans effet, comme le prétend (d) *Hobbes*; quoi qu'il y ait beaucoup plus de sûreté à les pratiquer dans une Société Civile, où l'on peut, avec l'aide du Magistrat, forcer les autres à se conduire d'une manière qui reponde à ce que l'on fait de son côté pour entretenir la paix. Tout ce que nous avons dit, n'empêche pas néanmoins qu'il ne soit de la Prudence, non seulement de se précautionner de bonne heure contre les pernicieux desseins des Méchans connus pour tels; mais encore de penser toujours, que ceux qui paroissent Gens de bien peuvent cesser de nous donner d'eux une opinion si avantageuse, & que leur Probité est sujette au changement. Or on ne sauroit trouver rien qui soit généralement plus propre à nous mettre en sûreté, que l'établissement des Sociétez Civiles.

§. IX. DE PLUS, quoi que, selon les maximes du Droit Naturel, ceux qui ont ensemble quelque différent, doivent ou s'accommoder entr'eux à l'amiable, ou en remettre la décision à des Arbitres; cela ne suffit pas pour le maintien de la Paix. Car ceux qui se portent à violer les autres Loix de la Nature, ne sont pas plus de scrupule de courir d'abord aux armes, sans se mettre en peine de tenter auparavant la voie des Arbitres. D'ailleurs, comme c'est par une simple Convention que l'on s'en rapporte au jugement d'un Arbitre; si l'une des Parties n'est pas satisfaite de la sentence, il ne lui sera pas difficile de s'en moquer, lors qu'elle se sentira assez de force pour pouvoir le faire impunément; d'autant mieux qu'un Arbitre n'a pas l'autorité nécessaire pour obliger les Parties.

(b) Voyez *Platon*, de *Repub.* Lib. II. p. 593. B. Ed. *Wechel.*
(c) *De Cive*, Cap. III. §. 27.

(d) *Cap. V.* §. 2.

La voie des Arbitres, & les Conventions, ne suffisoient pas non plus pour cet effet.

à en passer, bon-gré mal-gré qu'elles en aient, par ce qu'il a prononcé. Lors donc que l'on vit dans l'indépendance de l'Etat Naturel, la Prudence veut certainement, que l'on ne se fie pas trop à de simples Conventions, & à la bonne foi d'autrui: mais que l'on fasse son compte, que les Traitez, qui s'observent le plus religieusement, ce sont ceux où les deux Parties trouvent leur avantage, & dont la violation par conséquent seroit préjudiciable à l'une & à l'autre; ou bien ceux qui se font entre des Contractans, dont l'un est assez fort pour contraindre aisément l'autre à tenir ce qu'il a promis. En effet, lors que l'infidélité peut apporter quelque profit, sans avoir à craindre aucun mal, on passeroit pour sot, de se croire assez en sûreté à l'abri du simple terme de Convention. Cela se voit tous les jours par la manière dont les Souverains agissent les uns envers les autres. Lors qu'un Prince a rompu ses engagements avec un Allié, il cherche à s'unir avec un autre. Par où il ne condamne pas toujours tacitement sa perfidie, comme s'il cherchoit dans cette nouvelle Alliance un azile contre la juste punition qu'il appréhende de la violation de l'ancienne: mais, comme d'ordinaire les Etats mesurent principalement à leur utilité particulière les engagements où ils entrent par des Traitez, il renonce à une Alliance inutile ou préjudiciable, pour en embrasser une autre plus avantageuse. C'est avec un tel adoucissement que l'on peut admettre le principe de *Hobbes* (a); *Que, dans l'Etat Naturel, les Conventions, ou les deux Contractans se fient à la simple parole l'un de l'autre, sont nulles & sans force.* C'est-à-dire, que, malgré la pensée spécieuse d'un Historien Latin, qui dit, (1) *Que chacun est bien aise d'en être cru sur sa parole, & que le plus souvent la confiance que l'on témoigne y avoir, l'engage à la tenir avec plus de soin: il est néanmoins beaucoup plus sûr, dans l'état de la Liberté Naturelle, d'avoir devant les yeux cette maxime commune: (2) En se fiant à autrui, on perd son bien: en ne s'y fiant pas, on ne risque rien.*

(a) *De Civ.*, Cap. II. §. 11.

La diversité des goûts & des sentimens est aussi un obstacle à la tranquillité du Genre Humain, dans l'indépendance de l'Etat Naturel.

§. X. UNE autre raison, qui fait voir, que la Loi Naturelle toute seule ne suffisoit pas pour entretenir la paix parmi le Genre Humain; c'est que, dans l'Etat Naturel, chacun n'ayant que ses propres forces pour se conserver & se défendre, prononce aussi décisivement sur les moïens, dont il doit se servir pour cet effet, & se conduit absolument à la fantaisie. Or qui ne sait, quelle prodigieuse diversité de (1) goûts & de sentimens il y a parmi les Hommes? On en voit très-peu, qui aient assez de pénétration pour découvrir d'eux-mêmes ce qui est véritablement avantageux pour la conservation du Genre Humain en général, & de chaque Homme en particulier; ou assez de courage pour y conformer constamment toutes leurs actions. Il y a un grand nombre de gens si stupides, que les erreurs les plus grossières s'insinuent sans peine dans leur Esprit, & y prennent la place de la Raison. La plupart se laissent emporter à l'impétuosité aveugle de leurs Passions, au gré de leur caprice, ou à la fausse lueur d'une utilité apparente. Dans cette différence d'opinions, & d'attachemens, peut-il y avoir de paix ou d'union bien assurée, pendant que les Sots, aussi bien que les Sages, trouvent leur sentiment mieux fondé que celui de tout autre, & que les premiers ne daignent pas plus se conduire par le conseil des derniers, que ceux-ci ne se croient obligés de suivre le leur? Comme donc la Raison toute seule, telle qu'elle se trouve dans chaque personne, ne sauroit accorder une si grande diversité de sentimens, qui sont même souvent opposés les uns aux autres; il faut chercher une autre voie pour les réduire à quelque harmonie (2), & pour déterminer efficacement les volontés des Hommes à tenir leurs engagements, sans quoi l'on n'auroit pas lieu de compter beaucoup

§. IX. (1) *Vult sibi quisque credi, & habita fides ipsam plerumque obligat fidem.* Tit. Liv. Lib. XXII. Cap. XXII.

(2) *Ἰἴσθη ἄλλήλων ὀφείοντα, ἀρετῆς δὲ ἰσχυρῆς.*
Thucyd., vers. 830.

§. X. (1) Je rapporterai ici une belle pensée de Mr. de la Bruyère, au Chap. de l'Homme, pag. 357. *Ed. de Bruxelles, 1697.* „L'on demande pourquoi tous les hommes ensemble ne compotent pas comme une seule Nation, & n'ont point voulu parler une même

„Langue, vivre sous les mêmes Loix, convenir entre eux des mêmes usages & d'un même culte: & moi, pensant à la contrariété des esprits, des goûts, & des sentimens, je suis étonné de voir jusques à sept ou huit personnes se rassembler sous un même toit, dans une même enceinte, & composer une seule Famille.
(2) Le reste de cette période est tiré de l'Abstrégé de *Offic. Hom. & Civ.* Lib. II. Cap. V. §. 8.

coup sur toutes les Promesses que les autres peuvent nous faire de nous prêter leur secours.

§. XI. ENFIN, il est bien vrai, & la chose parle d'elle même, que ceux qui violent la Loi Naturelle, nuisent beaucoup par là à leur propre bonheur, dont l'avancement dépend du secours d'autrui, & s'exposent à de grands maux & à de grands dangers. La Loi Naturelle est même accompagnée, dans la Conscience des Hommes, d'un sentiment assez vif, qui leur persuade, que ceux qui, au mépris de ses maximes, insultent insolument leur prochain, ne demeureront pas (a) impunis; de sorte que nôtre propre intérêt nous engage manifestement à pratiquer les Loix de la Sociabilité. Mais, avec tout cela, les impressions de la Loi Naturelle ne sont pas assez fortes, pour procurer la paix & le repos du Genre Humain. Car outre que, par un effet de l'éducation & de la coutume, qui étouffe ordinairement les lumières de la Raison, la Multitude ne se conduit que par instinct & par passion; la plupart des Hommes tout occupés du présent, ne pensent presque point à l'avenir, & uniquement touchés de ce qui frappe les Sens, ne portent guères leurs vûes plus haut. De là vient qu'un grand nombre de gens craignent beaucoup plus les peines, dont les Loix Humaines menacent ceux qui y contreviendront, que les châtimens du Ciel, qui sont pourtant ce qu'il y a de plus terrible. Comme la Vengeance Divine (b) marche d'ordinaire fort lentement, & agit même souvent par des voies imperceptibles (c); cela donne lieu aux Méchans de rapporter à d'autres causes les maux que souffrent les Impies. D'autant mieux que souvent les plus scélérats sont abondamment pourvus des choses, dans lesquelles le Vulgaire fait consister la félicité, pendant que les gens de bien se trouvent exposez à plusieurs afflictions & à plusieurs disgrâces: d'où les esprits mal faits & vicieux prennent plaisir à inférer, que la Vertu n'est pas capable de rendre heureux. Ajoutez à cela, que les remors de la Conscience, qui précèdent le crime, ne sont pas (1) si vifs que ceux qui viennent après, c'est-à-dire, lors qu'il n'est plus tems: car il est impossible que ce qui a été une fois fait, ne l'ait pas été (d). Ces remors d'ailleurs ne tombant pas sous les Sens, ne sont guères capables de faire impression sur les autres, qui ne voient pas le cœur de celui qui en est tourmenté, & de les détourner du crime par son exemple. Pour réprimer donc la malice humaine, il n'y avoit point de moien plus efficace que l'établissement des Sociétez Civiles. *Ceux qui ont fait des Loix & des Coutumes, disoit très-bien un ancien Philosophe (2), & qui ont établi des Souverains & des Magistrats, nous ont procuré une grande sûreté, & un grand repos, & ont banni de nôtre vie les troubles & les désordres. Si l'on abolissoit ces établissemens salutaires, nous vivrions comme les Bêtes, & l'on se dévoreroit presque les uns les autres.* C'est en vain que Plutarque critique ces judiciaires paroles: il faut connoître bien peu les Hommes, pour s'imaginer, comme il fait, que, sans le frein des Loix, les Préceptes Moraux d'un *Parménide*, d'un *Socrate*, d'un *Héraclite*, d'un *Platon*, auroient assez de vertu pour entretenir l'ordre & la paix dans le monde. Je veux que les Philosophes ne fussent point tentés alors de vivre d'une manière moins réglée, qu'ils ne faisoient auparavant; qui est ce en quoi (e) *Aristippe* prétendoit qu'ils surpassent les autres. Mais à quels excès ne se porteroient pas les gens du commun, c'est-à-dire la plus grande partie du Genre Humain; qui étant abandonnez à eux-mêmes, ne suivent que leurs Passions, ou leur caprice? Concluons, avec *Quintilien* (3), qu'il faut retenir par la Crainte, ceux que l'on ne peut ramener à leur devoir par la Raison.

Autres raisons, qui prouvent, que la Loi Naturelle n'est pas un frein assez fort pour arrêter la malice humaine.

(a) Voiez *Claudian. de IV. Consul. Honoris*, vers. 204. & seqq. & ce que dit *Hobbes*, des Peines Naturelles, dans son *Léviathan*, Cap. XXXI. vers la fin.

(b) Voiez *Cesar, de Bell. Gall.* Lib. I. Cap. XIV. num. 5.

(c) Voiez *Ecclesiast.* VIII, 11. & *Plutarch. de sera Numini vindicta*, p. 543. D. E.

(d) *Plutarch. ibid.* P. 555. E.

(e) Voiez *Hesiodus*.

§. XI. (1) *Malè humanis ingeniiis natura consiluit; quod plerumque non futura, sed transacta perpendimus.* Q. Curt. Lib. VIII. Cap. II. C'est-à-dire, selon l'augustin: „Il faut „ confesser, que la Nature, qui a fait de si grands avances à l'homme, lui a laissé pourtant cette foiblesse, „ qu'il considère moins les choses avant que de les faire, „ qu'après qu'elles sont faites.

(2) *Ὅτι ἂν βίον, οἱ νόμοι διατάξαντες καὶ νόμιμα, καὶ τὸ βασιλεύοντι τὰς πόλεις καὶ ἀρχίδῳ κατασκευάσαντες, εἰς πολλὴν ἀσφάλειαν καὶ ηὐχίαν ἴδοντο, καὶ θορότερον ἀτίληλαζον. εἰ δὲ τις τὰντα ἀναρίσσει, θνητὸν βίον ἡμισομένην.* *Colotes* apud *Plutarch.* pag. 1124. D.

(3) *Nam qui ratione traduci ad meliora non possunt, solo metu continentur.* *Iust. Orat. Lib. XII. Cap. VII.*

CHAPITRE II.

De la constitution intérieure des Etats.

Il a fallu chercher dans les Hommes même un remède efficace contre la malice humaine.

§. I. IL FAUT maintenant examiner avec soin la constitution intérieure des Etats. Le seul expédient que l'on ait pu imaginer pour se mettre à couvert des effets de la malice d'autrui, autant du moins que la condition humaine le permet; ç'a été de se procurer certains secours capables de rendre les entreprises d'un agresseur si périlleuses, qu'il jugeât plus avantageux pour lui de laisser les autres en repos, que de les insulter, de vivre en paix avec eux, que de leur faire la guerre: car rien ne donne plus de hardiesse aux Méchans, que l'espérance de l'impunité. Or on ne sauroit trouver un tel secours dans les retranchemens d'un lieu fortifié par la Nature, ou par l'Art. Car, outre qu'il faudroit n'en sortir presque jamais, ce qui seroit une espece de prison; une seule personne ne pourroit guères bien le défendre. Que si elle se joignoit avec d'autres, elle n'oseroit s'y fier, sans avoir quelque autre rempart contre leur trahison & leur perfidie. Les armes sont à la vérité de quelque usage, mais elles ne suffisent pas pour promettre à un homme seul une sûreté de longue durée, sur tout contre les entreprises de plusieurs autres qui viendroient à se liguier contre lui. Il y a aussi (1) des Bêtes, dont on peut se servir en quelque manière pour la défense: mais ce secours n'est ni fort considérable, ni bien assuré, ni capable de nous mettre à l'abri de tous les maux qui sont à craindre de la part d'autrui; & il y a même des Bêtes, qu'une seule personne ne sauroit dresser à un tel service. Pour se mettre donc en sûreté, il ne restoit plus d'autre parti à prendre, que de se joindre plusieurs ensemble pour s'entre-secourir, de telle manière que la conservation des uns dépendit de la conservation des autres, afin que, par cette union de forces & d'intérêts, on fût en état de repousser les insultes, dont on n'auroit pu se garantir chacun en particulier (a).

(a) Voyez Hobbes, de Cive, Cap. VI.

Pour cet effet il est nécessaire que plusieurs se joignent ensemble.

§. II. OR il est clair, que deux ou trois personnes ne suffisent pas pour se procurer mutuellement un tel secours: car en ce cas-là un agresseur n'auroit qu'à prendre avec lui un autre scélérat, ou quelque peu de gens comme lui, pour se promettre une victoire certaine; de sorte que l'espérance du succès & de l'impunité donneroit de la hardiesse à ceux qui se verroient tant soit peu supérieurs en nombre. Il faut donc que ceux qui s'unissent pour leur défense mutuelle, soient en assez grand nombre, pour qu'un Ennemi n'acquière pas sur eux un avantage de quelque conséquence, par la jonction de quelque peu de gens; c'est-à-dire que, pour former un Etat (1), il faut une multitude considérable. D'où il s'ensuit encore, que la juste grandeur d'un Etat doit être proportionnée aux forces des Etats voisins. Ainli ceux qui passoient autrefois pour grands, lors qu'il y en avoit un nombre infini dans le monde, ne peuvent qu'être regardez comme trop petits, depuis la fondation des vastes Roiaumes, & des grands Empires (2).

§. III.

§. I. (1) On parle, ajoutoit nôtre Auteur, de quelques Chiens, qui servoient aux Espagnols contre les Américains. Gomor. Hist. gener. Ind. Occid. Cap. XLIV. & LXV. Voyez Montagne, Essais, Liv. II. Chap. XII. pag. 336. On assure aussi, que l'Empereur de l'île de Ceilan a dans sa Capitale de Candi ou Candea, une garde de cent Elephans, qui font la ronde toutes les nuits par la ville, & qui font l'office de Bourreaux, quand il y a quelque Criminel à exécuter.

§. II. (1) Platon dit, que le nombre des gens, qui composent un Etat, doit être proportionné à l'étendue des terres qu'il occupe, & à la grandeur des Etats voisins. Il ne faut pas qu'il contienne plus de monde, que n'en peuvent nourrir les revenus des terres, à vivre avec une honnête économie. Mais il est nécessaire, qu'il

soit assez peuplé, pour n'être pas entièrement dans l'impuissance de se défendre contre les insultes des Etats voisins, & de donner même du secours à ceux qu'il verroit injustement attaquez. Οὐκ ἔστιν ἡ σωτηρία κατὰ τὴν ἀλλοτρίαν οὐσίαν γὰρ οὐκ ἔστιν ἀνὰ ληξέαις, ἢ πρὸς τὴν γῆν καὶ τὰς ἐπιπολιτικὰς πόλεις, γὰρ οὐδὲν ἕτερον σωτὴρ σωτηρίας ἔστιν ἢ κατὰ τὴν οὐσίαν ἑαυτοῦ. De Legibus, Lib. V. p. 845. E. Edit. Wechel.

(2) L'Auteur appliquoit ici ce passage de Pline le Jeune, dans son Panegyrique de Trajan, Cap. LXI. num. 2. Accidit quidem, ut corpora quamlibet ardua & excelsa prioribus admodum decrescant &c.

§. III. DE PLUS, il faut que ceux qui entrent dans une société de cette nature, viennent tous ensemble des moiens les plus propres pour parvenir au but de leur confédération. Car, quelque grand que fût leur nombre, si chacun prétendoit suivre son jugement particulier dans la manière de travailler à la défense commune, on ne feroit que s'embarasser les uns les autres, & rendre la confédération inutile, par les mesures différentes, & souvent opposées, que l'on prendroit en même tems. Il pourroit bien arriver, en certaines occasions, que l'espérance de la victoire, & l'avidité du butin, ou une ardeur de vengeance, animeroient assez uniformément les esprits, soit pour quelque action subite (a), ou pour quelque coup prémédité, comme on le voit souvent dans les séditions populaires. Mais par tout ailleurs la diversité des goûts & des sentimens, la jalousie & l'envie naturelle des Hommes, leur légèreté & leur inconstance, les désuniroit si fort, qu'ils ne voudroient plus ni s'entre-secourir, ni vivre en paix les uns avec les autres (b). D'où il s'enfuit encore, qu'une telle Société ne subsisteroit pas long-tems, sans quelque frein commun, ou quelque crainte qui réprimât la démangeaison que chacun des Membres pourroit avoir de se dédire à sa fantaisie, & pour son intérêt particulier, de ce dont ils seroient une fois convenus; & qu'ainsi une simple Convention ne suffit pas pour les porter efficacement à rapporter toutes leurs actions au Bien Public.

§. IV. POUR éclaircir cette matière, *Hobbes* recherche les principes de l'union de certaines sortes de Bêtes, qui paroissent capables de quelque Société à leur manière; telles que sont sur tout les *Abeilles*, & les *Fourmis* (a). Car quoi qu'elles soient destituées de Raison, & qu'ainsi elles ne puissent point faire ensemble des Conventions, ni se soumettre à un Gouvernement; néanmoins, par un effet de leur accord naturel à rechercher & à fuir les mêmes choses, elles dirigent leurs mouvemens à une fin commune, en sorte que leurs troupes ne sont sujettes à aucune sédition. Il ne sera pas inutile d'examiner, d'où vient qu'il n'en va pas de même parmi les Hommes, & qu'au contraire une grande multitude de gens ne sauroit demeurer long-tems en paix dans un même endroit, sans quelque espece de Gouvernement. Je dis donc, que la raison pour quoi la sage Providence du Créateur a mis dans la nature de ces petits Animaux une certaine disposition à vivre en troupes, c'est qu'au lieu que les autres sortes d'Insectes meurent presque tous à l'entrée de l'Hiver, ou subsistent du moins sans aucune nourriture étrangère; ceux-ci ont besoin de ramasser de quoi vivre pour cette rigoureuse saison, & de conserver leurs provisions; ce qui leur est beaucoup plus facile en se joignant plusieurs ensemble, que si chacun travailloit en son particulier. D'où il paroît, que le but de l'atroupement des Fourmis & des Abeilles est bien différent de celui des Sociétés Civiles, & qu'il n'y a entr'eux qu'une espece de communauté de biens. *Hobbes* allégué une autre raison, c'est que le Gouvernement de ces petits Animaux n'est qu'un simple accord, ou un concours de plusieurs volontez à rechercher un même objet, & non pas une seule volonté, comme dans les Sociétés Civiles; c'est-à-dire, que chacun de ces Insectes travaille en son particulier, & par son propre Instinct, à ramasser en commun de quoi subsister, sans que néanmoins tous leurs mouvemens soient réunis en un seul, comme le sont les volontez des Membres d'un Etat, dans lequel ce qui a été résolu par une seule personne, ou une Assemblée composée d'un certain nombre de gens, passe pour une délibération unanime de tous en général & de chacun en particulier. Si l'on veut savoir, pourquoi dans ces Créatures, qui n'ont en partage que les Sens & l'Appétit, une simple conformité de panchans se trouve par elle-même si constante & si invariable, qu'il n'est pas besoin d'autre chose pour l'entretenir; en voici les raisons, selon le même Auteur. 1. Il n'y a point, parmi les Bêtes, de contestations au sujet des Honneurs & des Dignitez, qui produisent parmi les Hommes l'Envie, la Jalousie, & la Haine. 2. Les desirs naturels de toutes les Abeilles, par exemple, & leur jugement sensuel, pour ainsi dire, sont parfaitement semblables, & tendent tous au bien commun, qui, parmi elles, n'est pas différent

Cela doit se faire d'un commun consentement, soutenu de quelque crainte, qui retienne les Citoyens.

(a) Voyez *Tacit.* Annal. Lib. I. Cap. XXXII.

(b) Voyez ce que dit *Polybe*, Lib. VI. Cap. XLV. au sujet des défauts de la République d'*Athènes*.

Quelle différence il y a entre une troupe d'*Abeilles*, & une Société Civile? (a) *De Crue*, Cap. V. §. 5.

du (1) bien des Particuliers: tout ce qu'elles souhaitent, c'est d'avoir leurs ruches pleines. Au lieu que, parmi les Hommes, autant de têtes, autant de sentimens; & rien ne passe presque pour un bien dans leur esprit, que ce en quoi le possesseur trouve quelque avantage, que les autres n'ont pas. 3. Les Animaux destituez de Raison ne voient, ou ne croient voir aucun défaut dans le (2) Gouvernement de leurs petites Sociétez; car ils ne les ont pas formées par une mûre délibération, mais uniquement par un Instinct naturel, & ils ne sont pas capables de les comparer avec d'autres Sociétez. Il n'y a point d'Abeille qui ait la moindre envie de construire ses cellules autrement que de figure hexagone. Au lieu que, dans les Sociétez Humaines, on voit bien des gens qui croient être plus sages & plus éclairés que tous les autres, trouvent à dire au Gouvernement présent, & tâchent de le changer à leur fantaisie, les uns d'une façon, les autres de l'autre, selon la diversité des goûts: ce qui produit des divisions, & enfin des Guerres Civiles. 4. Quoi que le cri des Bêtes puisse leur être de quelque usage, pour se faire connoître entr'elles leurs passions, du moins les plus violentes; elles ne savent ce que c'est que l'Art de la Rhétorique, qui est nécessaire pour émouvoir les Passions, parce qu'elle fournit des tours pour déguiser les choses, en représentant le Bien, ou le Mal, plus ou moins considérables qu'ils ne le sont effectivement; ou en faisant prendre le change, & regarder le Bien comme un Mal, ou le Mal au contraire comme un Bien. Mais la langue de l'Homme est quelquefois une trompette, pour ainsi dire, de séditions & de guerres: elle peut non seulement publier de fausses maximes de Morale & de Politique, mais encore les insinuer & les persuader à la faveur des artifices de l'Eloquence, & inspirer des sentimens très-contraires au repos de la Société. Et ce n'est pas sans raison qu'un ancien Comique (b) a dit de *Péricles*, que, par ses Harangues, *il jettoit des éclairs, il tonnoit, il foudroioit, il confondoit toute la Grèce.* 5. Les Bêtes ne distinguent pas l'outrage ou le mépris, d'avec le simple dommage; ou plutôt elles n'ont aucune sensibilité pour le mépris & les affronts. Pourvu qu'elles trouvent de quoi satisfaire aux nécessitez de leur corps, elles ne s'embarassent point de ce que font leurs compagnes; & ne leur vont point chercher querelle. Au lieu que, dans la Société Humaine, les gens les plus incommodes à l'Etat, & le plus capables de le troubler, ce sont ceux qui auroient le plus de sujet de se tenir en repos: car on ne pense pas à briguer des honneurs & des dignitez, sans s'être auparavant mis à couvert de la faim & des injures de l'air. 6. Enfin l'accord de ces sortes de Bêtes est purement Physique; au lieu que le consentement des Hommes étant formé par quelque Convention, est un accord artificiel, ou plutôt Moral, qui ne détruit nullement la diversité des esprits, & le pouvoir de violer les engagements où l'on est entré. On peut ajouter à tout ce que je viens de dire après *Hobbes*, que le Roi des Abeilles n'a point d'aiguillon: d'où il paroît, qu'il n'y a point entre elles de Pouvoir Souverain proprement ainsi dit, & par conséquent point (c) de Gouvernement, puis que le Pouvoir Souverain est l'ame d'un Etat. Il faut bien remarquer aussi, que toute cette comparaison entre une multitude d'Hommes, & une troupe d'Abeilles, ne se fait que pour mieux montrer la raison pourquoi, sans la Souveraineté, un grand nombre de gens ne pourroient pas vivre long-tems ensemble en bonne intelligence, & dans une société paisible. Car nous ne prétendons pas, que ces inclinations vicieuses, qui sont des semences de discorde, agissent avec la même force dans chaque personne; ni que la droite Raison ne nous fournisse point de preuves tirées de la nature même de l'Homme, pour nous persuader, qu'il n'y a point d'Animal qui doive être porté, autant que lui, à aimer ses semblables, & à vivre en paix avec eux. Ainsi ce que

(b) *Aristoph.* *Acharn.* Voyez *Plin.* Lib. I. Ep. XX. num. 17. & *siqq.* Ed. Cellar.

(c) Quoi que, par un grand miracle de la nature, tout l'estaim se disperse, aussitôt que le Roi disparaît. Voyez *Senec.* de *Clementia*, Lib. I. C. IV. & XIX. Voyez aussi *Xenoph.* *Cyrop.* Lib. V.

§. IV. (1) Notre Auteur citoit ici ces paroles de *Marc Antonin*, par lesquelles néanmoins cet Empereur veut seulement donner à entendre, que ce qui n'est pas utile à la Société, ne sauroit être véritablement utile aux Particuliers, qui en sont Membres. Το τὸ σπουδὴ μὴ σπουδίζον, ἀδὲ τὸ μάλιστα σπουδίζον. Ce qui n'est pas utile à

Pessaim, ne l'est pas non plus à l'Abeille. Lib. VI. §. 54. Voyez *Lib.* V. §. 22.

(2) Ou plutôt ce prétendu Gouvernement n'est qu'une chimere. Voyez le *Dissert.* sur le *Gouvernement*, par *Algernon Sidney*, Chap. II. Sect. VIII.

que dit un (d) Auteur Anglois, pour rétorquer les six raisons de *Hobbes*, ne fait rien contre nous, si l'on considère bien dans quelle vûe nous nous en sommes servis. *L'Homme*, dit-il, aime l'Honneur : or l'Honneur provient naturellement de la bienveillance que l'on témoigne envers les autres. *L'Homme* comprend mieux, qu'aucun autre Animal, toute la vertu qu'a le Bien Public de procurer & d'assurer son intérêt particulier. Il a l'usage de la Raison, qui le dispose également & à obéir, & à commander, selon qu'il se trouve appelé à l'une ou à l'autre de ces conditions. Il fait perfectionner & polir sa Raison par des discours très-propres à ce dessein. Il connoit la Loi, & par là il distingue une injure, d'avec un simple dommage causé sans mauvais dessein. Enfin, lors que les Hommes ont fait ensemble quelque Convention, la Nature leur donne non seulement assez de constance pour persister dans leurs engagements, mais encore l'Art venant au secours de la Nature leur fournit une infinité d'expédiens pour se précautionner contre les cas imprévus; & l'invention de l'écriture fait même subsister l'effet de ces Conventions au delà de la vie d'une personne. Voilà qui est bien: mais cela ne porte point contre moi, tant qu'on n'aura pas prouvé, que, dans une grande multitude indépendante d'un maître commun, quelque peu de gens ne suffisent pas pour causer des désordres & des troubles; ou que tous les Hommes sont sages, c'est-à-dire, comprennent très-distinctement les maximes de la droite Raison, & doiment toutes leurs Passions, & tous leurs mauvais desirs. En vérité, ce seroit bâtir la Société Civile sur des fondemens bien ruineux, que de compter trop sur la probité des Hommes, & de juger par soi-même de tous les autres, sur tout de la vile populace.

(d) *Cumberl. de Leg. Natur. Cap. II. §. 22.*

§. V. POUR découvrir donc ce qui peut maintenir pendant long-tems l'accord d'un grand nombre de gens, réunis en une même société, il faut bien considérer de quelle manière les Hommes sont faits ordinairement. On remarque en eux deux obstacles principaux, qui font que plusieurs personnes ne peuvent guères agir long-tems de concert pour une même fin. Le premier, c'est la diversité prodigieuse d'inclination & de sentimens, accompagnée ordinairement d'un grand défaut de pénétration, qui empêche la plupart des gens de discerner ce qui est le plus avantageux pour le but que l'on se propose en commun; & d'une opiniâtreté extrême à soutenir ce que l'on s'est une fois mis dans l'esprit, de quelque manière que ce soit. L'autre, c'est la nonchalance & la répugnance même avec laquelle on se porte à faire ce qui est avantageux à la Société, tant qu'il n'y a point de force supérieure qui puisse nous obliger, bon-gré malgré que nous en ayions, à faire nôtre devoir. Pour remédier au premier inconvénient, il faut unir pour toujours les volontez de chacun des Membres de la Société, en sorte que désormais tous ensemble n'aient plus qu'une seule & même volonté en matière des choses qui se rapportent au but de la Société. Et pour lever l'autre obstacle, il faut établir un Pouvoir Supérieur, soutenu des forces nécessaires pour faire souffrir un mal présent & (a) sensible à quiconque entreprendra d'agir contre l'utilité commune.

Pour former un Etat, il faut une union de volontez, & de forces.

A l'égard de l'union des volontez, elle ne sauroit à la vérité se faire de telle sorte, que toutes les volontez se confondent physiquement en une seule; ou qu'une seule personne aiant commencé à vouloir, tous les autres cessent de faire usage de leurs volontez; ou que la diversité naturelle des inclinations & des sentimens soit détruite en aucune manière, & réduite à une harmonie constante & perpétuelle. Mais on conçoit que plusieurs volontez s'unissent, lors que chacun soumet sa volonté particulière à la volonté d'une seule personne, ou d'une Assemblée composée d'un certain nombre de gens, en sorte que toutes les résolutions de cette personne, ou de cette Assemblée, au sujet des choses nécessaires pour la sûreté & l'utilité commune, passent pour la volonté de tous en général & de chacun en particulier: car on est censé vouloir ce que veut un autre, à la volonté de qui l'on a soumis la sienne (b).

(a) Voyez *Cicero. Tuscul. Quæst. Lib. IV. Cap. XX.*

Par la même raison, le Pouvoir Supérieur, qui doit tenir dans la crainte tous les Membres de la Société, n'est pas non plus de telle nature, que chacun communique physique-

(b) Voyez *Arrian. Epirict. Lib. I. Cap. XII. p. 118.*

ment ses propres forces à une seule personne, en sorte qu'après cela il demeure entière, ment sans vigueur & sans action. Mais une seule personne est censée avoir en main les forces de tout le Corps, lors que tous en général, & chacun en particulier, s'engagent à ne faire usage de leurs propres forces, que de la manière qu'elle le trouvera bon.

C'est de cette *union de volontez & de forces* que résulte le Corps Politique, que l'on appelle un *Etat*, & qui est la plus puissante de toutes les Sociétez & de toutes les *Personnes Morales*. Pour en mieux pénétrer la constitution, il faut remarquer, que la soumission des volontez ne détruit pas, dans les Sujets, la Liberté naturelle de la Volonté, en sorte qu'ils ne puissent pas *de facto* reprendre ce qu'ils ont une fois donné, & refuser l'obéissance qu'ils ont promise. Le Souverain n'est pas non plus physiquement revêtu des forces & des facultez de ses Sujets, comme nous l'avons dit ci-dessus; en sorte que ses bras, par exemple, reçoivent toutes les forces des bras de ses Sujets. Mais il y a deux poids, pour ainsi dire, qui entraînent les volontez & les forces des Sujets, & qui les portent à se conformer à sa volonté. Le premier, c'est l'engagement même, par lequel ils se sont soumis à son empire; engagement, auquel l'Autorité Divine, & la religion du Serment, ajoutent beaucoup de force, sur tout par rapport à ceux qui ont été bien élevez, & qui comprennent toute la nécessité & l'utilité du Gouvernement Civil. Pour les esprits méchants & malfaits, sur qui ces motifs ne font aucune impression, & qui au contraire regardent sottelement le Gouvernement Civil comme une chose inventée afin de satisfaire l'ambition de quelque peu de gens, par l'oppression des autres; ou qui ont de la répugnance à s'aquitter de leur Devoir: il y a pour ceux-ci un autre poids, qui les contraint à obéir au Souverain, je veux dire, la crainte de la peine, & une force extérieure. Or comme ce qui met un Souverain en état de contraindre les rebelles, c'est que les autres Sujets lui prêtent leurs forces; autrement il ne seroit pas plus fort que le moindre de ses Sujets: la prompte obéissance des bons Citoyens lui donne le moyen de réprimer les méchants. Du reste, pour peu qu'un Souverain légitime témoigne d'attachement (1) à son Devoir, il lui est aisé d'avoir en main la plus grande partie des forces de l'Etat. Car il a toujours lieu d'espérer, que le plus grand nombre de ses Sujets respecteront l'autorité divine, & la sainteté du Serment & de la foi qu'ils lui ont donnée. La plus grande & la meilleure partie du Peuple a aussi toujours intérêt au maintien de la tranquillité de l'Etat, & de l'autorité d'un Souverain légitime. D'ailleurs, il n'est point de Souverain qui ne puisse mettre en usage quelques moiens très-propres à affermir considérablement son empire; comme, par exemple, d'avoir des Places bien fortifiées, & de tenir toujours sur pied des troupes, qui soient particulièrement attachées à ses intérêts: car avec ces secours il peut brider la plus nombreuse multitude, sur tout si elle est sans armes, & répandre dans une vaste étendue de Pais, & qu'il prenne de bonnes précautions pour empêcher qu'il ne s'y forme des factions & des cabales.

Cette union se fait par quelque Convention.

§. VI. POUR bien comprendre la nature de l'union qui constitue les Sociétez Civiles, il faut savoir, que, tant que plusieurs *Personnes Physiques* ne sont pas jointes en une seule *Personne Morale*, elles n'agissent & ne contractent aucune obligation que chacune pour soi, & de son chef; en sorte qu'il y a autant d'actions & d'obligations particulières, qu'il y a d'individus. Il est vrai que souvent on donne à un certain nombre de gens, qui n'ont ensemble aucune liaison Morale, le nom de *Multitude*, qui semble emporter quelque union. Mais si l'on y fait bien réflexion, on trouvera qu'alors ce n'est pas un terme collectif, ou qui désigne une seule idée composée de plusieurs autres, comme, par exemple, une *Armée*, une *Flotte*, un *Sénat*, une *Assemblée du Peuple* &c. & que l'on donne à entendre par là simplement un amas de plusieurs choses, sans considérer si elles sont de même ou de différente nature, rassemblées ou dispersées; de sorte qu'une *Multitude*

§. V. (1) Mr. Le Clerc a très-bien dit (dans une addition au bas de l'article de Calvin, dans le Dictionnaire

de Moreri) que les Princes n'ont qu'à être médiocrement bons étes gens, pour être avertis de leurs Sujets.

Multitude de gens ne marque pas au fond un seul Corps, mais un assemblage de plusieurs personnes, dont chacun a sa volonté particulière, & la liberté de juger selon ses idées de tout ce qui peut être proposé. Ainsi on ne sauroit attribuer à une telle *Multitude*, considérée par opposition aux Particuliers dont elle est composée, aucune action unique & distincte de l'action de chaque Individu, ni aucun droit particulier : & si quelcun étant parmi un grand nombre de gens, qui se trouvent ensemble, sans être unis en un seul Corps, ne consent point ou ne participe en aucune autre manière à un acte dont la plupart ou tous les autres même sont convenus ensemble, cet acte ne le regarde point du tout. Afin donc qu'une *Multitude de gens* devienne une seule *Personne*, à qui l'on puisse attribuer une seule action, & qui ait certains droits par opposition à chaque Particulier, il faut nécessairement que tous ces gens-là ensemble aient, d'un commun accord, *uni leurs volontez & leurs forces par le moyen de quelque Convention*; sans quoi l'on ne sauroit concevoir l'union de plusieurs personnes naturellement égales.

§. VII. POUR découvrir comment cela se fait, supposons une multitude de gens, qui ayant vécu auparavant dans l'état de la Liberté & de l'Egalité Naturelle, veuillent désormais former entr'eux une Société Civile. Il faut pour cet effet, que *chacun s'engage avec tous les autres à se joindre ensemble pour toujours en un seul Corps, & à pourvoir d'un commun consentement à leur sûreté mutuelle* : (en quoi néanmoins (1) chacun se réserve ordinairement la liberté d'aller s'établir ailleurs). Cette Convention se fait ou *absolument, & sans réserve*, c'est à dire, quelque forme de Gouvernement qui vienne à être approuvée du plus grand nombre : ou *à condition que chacun ne sera tenu d'entrer dans la Société, qu'au cas qu'il s'accorde de la forme du Gouvernement*. Mais, de quelque manière que ce soit, la Convention doit nécessairement être accompagnée d'un consentement, exprès ou tacite, de tous en général, & de chacun en particulier : de sorte que, si quelcun de ceux, qui se trouvent alors dans le même lieu, n'est point entré dans le même engagement, il demeure hors de la Société naissante, & le consentement unanime des autres, quelque grand que soit leur nombre, ne lui impose aucune Obligation de se joindre à leur Corps, mais le laisse pleinement dans la Liberté Naturelle, en sorte qu'il peut toujours pourvoir lui-même à sa conservation de la manière qu'il l'entendra.

Cette Société, qui représente les commencemens & l'ébauche d'un Etat, étant une fois formée, il faut ensuite faire *une Ordonnance, par laquelle on règle la forme du Gouvernement*; sans quoi il n'y auroit pas moyen de prendre aucunes mesures fixes pour travailler constamment à la sûreté commune. Lors qu'on est entré dans la Société absolument & sans réserve; on doit, si l'on veut demeurer dans le lieu où elle s'est établie, acquiescer à la forme de Gouvernement, qui a été choisie à la pluralité des voix, quand même on ne la trouveroit pas tant à son goût, qu'une autre. Car par cela seul que l'on n'a ajouté aucune exception à l'engagement commun, on est censé s'être soumis, du moins à cet égard, aux délibérations du plus grand nombre; n'y ayant aucun prétexte raisonnable, qui puisse autoriser un petit nombre des Membres de la Société à prétendre que tous les autres en passent par leur sentiment. Mais si l'on a stipulé, que l'on ne s'engageoit à demeurer dans la Société que supposé qu'on s'accordât de la forme du Gouvernement; en ce cas-là le consentement du plus grand nombre n'imposera aucune Obligation à ceux qui n'auront pas approuvé expressément la forme du Gouvernement, & ne les rendra pas Membres de l'Etat, qui prend naissance.

§. VIII. APRES que l'on a établi d'un commun accord la forme du Gouvernement, il faut une autre Convention, par laquelle on choisisse une ou plusieurs personnes, à qui l'on confère le Pouvoir de gouverner l'Etat; en sorte que ceux qui sont revêtus de ce Pouvoir, s'engagent à veiller avec soin au bien & à la sûreté publique, & que les autres, de

Il intervient ici deux Conventions générales. Quelle est la première, & l'Ordonnance générale, qui la suit ?

En quoi consiste la seconde Convention, qui achève de former l'Etat.

§. VII. (1) Voyez ce que l'on dira ci-après, Liv. VIII, Chap. XI, §. 2.

de leur côté, leur promettent une fidele obéissance. De là résulte pleinement cette union & cette soumission de volontez, qui acheve de former l'Etat, & en fait un Corps, que l'on regarde comme une seule Personne.

La dernière Convention ne paroît pas si évidemment dans les Etats Démocratiques, où les mêmes personnes sont Souverains, & Sujets, à divers égards; au lieu que, dans toute Convention, il faut deux personnes différentes. Car, encore qu'un seul & même homme puisse être, à divers égards, Père, Fils, Mari, Gendre, Beau-père, Marchand, &c. ces différentes manières de considérer ne semblent pas suffire ici, pour lever la difficulté: puis que, si *Pierre*, par exemple, entant que Marchand, se promet quelque chose à lui-même envisagé comme Père; ce n'est là qu'une Convention imaginaire. Mais il faut savoir, que, dans un Etat Populaire, la différence qu'il y a entre chaque Citoyen, & l'Assemblée, qui décide des affaires publiques, n'est pas fondée sur une simple manière d'envisager diversement les mêmes personnes; & que ce sont au contraire des personnes véritablement distinctes, quoi que de différente nature, qui ont chacune une volonté distincte, des actions diverses, & des droits tout differens. En effet, ce que chaque Citoyen veut, le Peuple ne le veut pas toujours. Ce que chaque Citoyen fait, n'est pas par cela seul regardé comme fait par le Peuple; &, au contraire, ce que le Peuple fait n'est pas dès-lors censé fait par chaque Citoyen. Enfin, chaque Citoyen n'a pas le Pouvoir Souverain, ni même une partie, mais ce Pouvoir réside dans le Peuple. Car autre chose est d'avoir une partie de la Souveraineté; & autre chose, d'avoir le droit de suffrage dans une Assemblée revêtue du Pouvoir Souverain. Ainsi rien n'empêche, qu'il ne se fasse une Convention entre chaque Citoyen, & l'Assemblée du Peuple. Il reste néanmoins ici une difficulté assez plausible: c'est qu'une telle Convention entre le Peuple, qui commande, & les Citoyens, qui obéissent, semble fort inutile; puis que, par cela seul que l'on acquiesce à une forme de Gouvernement Démocratique, on est censé soumettre sa volonté particulière à la volonté du plus grand nombre; & que d'ailleurs chacun est assez porté de lui-même, par la vûe de son propre intérêt, à veiller de tout son possible au Bien Public, d'où dépend la conservation de sa personne & de ses biens. Mais, quoi que la Promesse reciproque, par laquelle les Souverains & les Sujets s'engagent expressément les uns envers les autres à se bien acquitter de leurs Devoirs respectifs, ne soit peut-être pas si nécessaire dans les Etats Démocratiques, que dans les autres sortes de Gouvernemens; il faut pourtant de toute nécessité supposer ici une telle Convention, du moins tacite. Car soit que l'on conçoive l'établissement du Gouvernement Populaire, comme un simple accord de plusieurs volontez, ou bien comme une Convention, par laquelle chacun s'engage envers tous les autres à soumettre sa volonté aux délibérations de tout le Corps, tant qu'ils en feront de même de leur côté: tout cela, par lui-même, ne produiroit d'autre Obligation, que d'assujettir chacun à ne point prétendre changer la forme du Gouvernement, sans le consentement de tous les autres. Or, dans un Etat Populaire, les engagements des Citoyens s'étendent sans contredit plus loin. Car chacun est tenu de se soumettre aux Ordonnances faites par l'Assemblée du Peuple; comme aussi de préférer le Bien Public à son intérêt particulier, & de vaquer de tout son possible aux affaires de l'Etat (1). Autrement, sous quel prétexte pourroit-on censurer ou mettre à l'amende un Citoyen, pour ne s'être pas trouvé assidûment aux Assemblées publiques?

Mais lors que l'on établit un Gouvernement Aristocratique, ou Monarchique, cette seconde Convention, dont j'ai parlé, se découvre beaucoup mieux. Car en même tems que

§. VIII. (1) *Périclès*, dans une Harangue que lui prête *Thucydide*, (Lib. II. Cap. XL. Edit. Oxon.) dit à la louange d'Athènes sa Patrie, que c'est le seul Pais où tout Citoyen, fût-ce un simple Artisan, est regardé comme un Membre entièrement inutile à l'Etat, s'il n'entend les affaires publiques. *Ἐν τε τοῖς ἀλλοῖς οἰκίαις ἄμα καὶ*

πολιτικῶν ἐπιμέλειαν, καὶ ἐπιτροπὴν ποιεῖ ἕκαστος τετρακλιῶν, τὰ πολιτικὰ μὴ ἐκείνοις γίνεσθαι, μόνον γὰρ τὸν τε μόνον τῶνδε μετέχοντα, ἢ ἀπεργάζεσθαι ἀλλ' ἀρχαίαν ἐπιτροπὴν. Voyez ce que dit *Socrate* dans l'entretien qu'il a avec *Charmide*, rapporté par *Xénophon*, *Memorabil.* Lib. III.

que les Sénateurs, ou le Roi, à qui, l'on confère l'Autorité Souveraine, sont désignez, & ont accepté cet auguste Emploi; l'on donne & l'on reçoit la foi de part & d'autre, & l'on s'engage réciproquement à certaines choses. Avant cela, les Citoyens n'étoient pas plus obligez d'obéir au Roi, ou aux Sénateurs élus, que ceux-ci de prendre soin du salut & du bien de l'Etat. D'où vient donc que dès-lors les derniers ne sont pas moins étroitement obligez, que les premiers, à une fidélité & des fonctions réciproques, si ce n'est en vertu de quelque Convention, par laquelle ils sont entrez dans des engagements respectifs?

Tout ce que nous venons de dire peut être éclairci par ce que (a) l'Histoire nous apprend de la fondation de l'Etat du Peuple Romain. Car on y voit d'abord une multitude de gens, qui s'assembloient pour s'établir sur les bords du *Tibre*, & entre lesquels par conséquent il devoit y avoir là-dessus du moins une Convention tacite. Ensuite, ils délibèrent ensemble, quelle forme de Gouvernement ils établirent; & la Monarchie l'ayant emporté, ils déferent l'Autorité Souveraine à *Romulus*. Il arrive aussi souvent, que, pendant un Interregne, qui ne laisse subsister que la première des Conventions, dont j'ai parlé, on délibère sous quelle forme de Gouvernement on doit vivre désormais: comme firent les Principaux Seigneurs de *Perse* (b), après la mort de *Cambysé*, & le meurtré du Mage, qui s'étoit faulxement dit son Frère; ou (c) *Brutus* avec ceux qu'il avoit engagez à conspirer contre la vie de *Tarquin le Superbe*, dernier Roi des *Romains*.

(a) Voyez *Déiys d'Halicarnasse*, Lib. II. au commencement.

(b) Voyez *Hérodote*, Lib. III. pag. 121. & seqq.

(c) *Dion. Halicarn.* Lib. IV.

Cette manière de former un Etat, par le moien des deux Conventions, & de l'Ordonnance générale, dont j'ai parlé, est, à mon avis, la plus naturelle, & celle qui (2) convient le mieux à toutes les différentes formes de Gouvernement. Il peut arriver néanmoins, qu'une Monarchie soit établie par une seule Convention; ce qui se voit, lors que plusieurs, sans agir de concert, se soumettent chacun en son particulier, soit en divers tems, ou tout à la fois, à l'empire d'une même personne: à peu près de la même manière qu'on leve les Armées composées d'étrangers, ou bien de gens du Pais, qui viennent s'enroller volontairement de toutes parts. Ceux encore, qui vont s'établir dans un Pais où le Gouvernement est déjà formé, n'ont besoin que d'une seule Convention, par laquelle le Souverain les reçoit pour Membres de l'Etat, à condition qu'ils lui obéiront. Il ne faut pas au reste s'imaginer, que tout ce que nous avons dit de la formation des Etats soit une pure supposition, sous prétexte que la première origine de la plupart des Etats nous est inconnue, ou que du moins on n'est pas bien assuré qu'ils se soient formez précisément de la manière que je le représente. Il est certain que toute (3) Société Civile a eû un commencement.

II

(2) C'est bien là (dit Mr. *Buddé*, dans sa *Philosophie Pratique*, II. Part. Cap. IV. Sect. XIII. §. 4.) ce que la Philosophie nous enseigne touchant l'origine des Etats: mais, si l'on consulte l'Histoire, à peine trouvera-t-on un seul exemple de quelque Etat, qui ait été formé par de telles Conventions expresses. En effet, (comme le remarque Mr. *Titius*, Obiterv. DLV.) la première Convention, & l'Ordonnance générale au sujet de la forme du Gouvernement, n'ont pas eû lieu dans l'établissement de toutes les Sociétez Civiles, ni même des premières que l'on ait vû au monde, lesquelles, comme je l'ai dit ci-dessus (Not. 1. sur le §. 7.) doivent apparemment leur origine à l'adresse de quelque esprit ambitieux, soutenue de la force. En ce cas-là, les Citoyens ne faisoient point de Convention entr'eux; ils traitoient seulement, chacun pour soi, avec celui au Gouvernement duquel ils se soumettoient: & à plus forte raison, les nouveaux venus qui se joignoient ensuite à une telle Sociéte, lors qu'il y avoit déjà un Souverain reconnu, n'avoient-ils pas besoin de traiter avec d'autre que lui, comme notre Auteur lui-même l'avoue. Pour ceux, qui, dans la suite, se joignent plusieurs ensemble à dessein de renoncer à l'indépendance de l'Etat Naturel, & de former une nouvelle Sociéte Civile, il faut avouer, qu'ils devoient s'engager les uns envers les autres à unir ensemble pour toujours leurs forces, en vûe de leur conserva-

tion & de leur sûreté mutuelle. Mais, outre que cette Convention étoit plutôt tacite, qu'expresse; elle ne se faisoit que pour un tems, & en vûe de la seconde, par rapport à laquelle elle étoit ce que sont les échaffaudages à l'égard du bâtiment, à la construction duquel ils servent. Ainsi on peut dire, que ce qui constitue proprement l'Etat, c'est la Convention réciproque entre le Souverain, & les Sujets: Convention qui est le fondement de tout Gouvernement légitime, quoi que souvent elle ne soit que tacite.

(3) Il ne faut pas s'étonner, (dit très-bien Mr. *Locke*, dans son Second Traité sur le Gouvernement Civil, Chap. VIII. §. 7. & suiv.) si l'Histoire ne nous apprend que peu de chose des hommes qui ont vécu ensemble dans l'indépendance de l'Etat Naturel. L'établissement des Sociétez Civiles est toujours antérieur aux Registres; & les Lettres ne sont gueres cultivées dans un Pais, avant qu'une longue continuation du Gouvernement ait pour-vû, par d'autres Arts plus nécessaires, à la sûreté, aux besoins & aux commoditez de la vie. Ainsi l'on commence à rechercher l'origine d'un Etat, & l'Histoire de ses Fondateurs, lors que le tems en a presque effacé, ou du moins obscurci extrêmement la mémoire. Car il y a ceci de commun entre les Sociétez, & chaque personne en particulier, qu'elles sont d'ordinaire les unes & les autres fort ignorantes dans leur naissance, & dans leur

Il faut aussi nécessairement reconnoître, qu'avant que chaque Etat fût formé, ceux, dont il a été d'abord composé, n'avoient pas encore les uns avec les autres les engagements où ils sont entrez depuis, & ne dépendoient pas encore de ceux qui sont devenus leurs Souverains. Or cette union & cette soumission ne pouvant être conçues sans supposer les Conventions, dont j'ai parlé, il faut nécessairement, qu'elles soient intervenues, du moins tacitement, dans la formation des Etats. Et rien n'empêche que l'on ne puisse quelquefois découvrir, par la voie du raisonnement, l'origine d'une chose, dont on n'a aucun monument historique.

Pourquoi Hobbes n'admet ici qu'une seule Convention?

(a) L'Auteur dit, *superioribus iustis*. Il écrivoit ceci en 1672.

§. IX. Il ne sera pas inutile d'examiner ici avec un peu de soin le sentiment de Hobbes, qui ne reconnoît, dans la formation des Etats, qu'une seule Convention, savoir celle de chacun des Sujets avec tous les autres; & qui, dans tous ses Ouvrages, ne cesse d'inculquer, qu'il n'y a aucune Convention entre un Monarque, ou les Chefs d'un Gouvernement Aristocratique, & leurs Sujets. Si l'on considère le but que cet Auteur s'est proposé en composant ses Livres de Politique, & qui paroît assez dans son *Léviathan*, on verra bien tôt, pourquoi il établit ce principe. Il en vouloit principalement à ces esprits séditieux, qui ont tâché, dans ce (a) Siècle, de brider l'Autorité des Rois, & de la soumettre au caprice de leurs Sujets, ou plutôt de la détruire entièrement. Ces gens-là, pour colorer leur rébellion, disoient, qu'y aiant une Promesse réciproque entre les Sujets, & le Roi, du moment que celui-ci viole les engagements, les autres sont déchargés de l'obéissance qu'ils lui devoient. Pour leur ôter ce prétexte, & pour empêcher que des Sujets brouillons & turbulens ne fissent passer pour une infraction de la foi donnée toutes les actions du Roi, qui ne seroient pas à leur fantaisie; Hobbes se mit dans l'esprit de soutenir, qu'il n'y avoit point de Convention entre le Roi, & ses Sujets. Comme il vouloit d'ailleurs donner aux Rois, véritablement tels, un Pouvoir absolu & sans bornes; il falloit nécessairement qu'il les dégagât du lien de toute Convention entr'eux, & leurs Sujets; qui est la chose la plus capable de limiter leur Pouvoir. Mais quoi qu'il soit extrêmement de l'intérêt du Genre Humain, de maintenir inviolablement l'Autorité des Rois, & de la défendre contre les attentats des esprits mutins; il ne faut pas pour cela nier des vérités évidentes, & refuser d'admettre une Convention là où il y a manifestement une Promesse réciproque de faire des choses, auxquelles on n'étoit pas obligé auparavant. Lors que je me soumetts de mon bon gré à la domination d'un Prince, je lui promets une fidele obéissance, à condition qu'il me protégera. Le Prince, d'autre part, me promet une puissante protection, à la charge que je lui obéirai. Avant cette Promesse, ni je n'étois obligé moi de lui obéir, ni lui n'étoit tenu de me protéger, du moins en vertu d'une Obligation Parfaite. Pourquoi ôter donc du nombre des Conventions, un engagement réciproque, comme

leur Enfance; & que, quand elles apprennent quelque chose, ce n'est que par le moyen des monumens que d'autres ont conservez. Cependant ceux qui nous restent de l'Histoire des Etats, à la réserve de celui de la Nation Judaique, dans l'établissement duquel Dieu est intervenu immédiatement, nous font voir des exemples incontestables, ou du moins des traces manifestes de Sociétez Civiles qui ont été formées par l'union d'une multitude de gens libres, & independans les uns des autres? Qui oseroit nier, que Rome & Venise aient commencé de cette manière? Dans la plus grande partie de l'Amérique, au rapport de Joseph Acosta, on ne trouve point de Gouvernement Civil. Il y a grande apparence, dit-il, que les Peuples du Perou n'ont eû pendant longtemps ni Rois, ni Commandans, & qu'ils vivoient & alloient en troupes, comme font encore aujourd'hui les habitans de la Floride, les Chériquanas, ceux du Brésil, & plusieurs autres Nations, qui n'ont point de Rois fixes, mais choisissent à leur fantaisie des Chefs pour les commander, selon que la paix ou la guerre les y oblige. Lib. I. Cap. XXV,

Les Parthéniens, dont parle Justin, (Lib. III. Cap. IV.) qui, sous la conduite de Philante sortirent de Lucanie, & allèrent s'établir en Italie, à Tarente, n'étoient-ils pas aussi des gens libres & independans les uns des autres, qui établirent un Gouvernement, & s'y soumirent de leur pure volonté? Mais quand même l'Histoire ne nous fourniroit la-dessus aucun exemple précis, cela n'empêcheroit pas que l'on ne pût supposer, comme une chose incontestable, qu'il a été un tems que les Hommes vivoient ensemble dans l'Etat de Nature; & l'on ne seroit pas mieux fondé à revoquer en doute le commencement des Sociétez Civiles, qu'à soupçonner, que les gens, dont étoient composées les Armées de Salmanassar, ou de Xerxès, n'avoient jamais été enfans, sous prétexte que les Historiens ne nous parlent d'eux que comme d'hommes faits & en âge de porter les armes. Voyez le Discours sur le Gouvernement, par Algernon Sidney, Chap. III. Sect. XXV. & XXXIII. p. 282. & suiv. de la Traduction Françoisie.

me celui-là? En vain prétendrait-on, qu'une telle Convention est superflue, sous prétexte que ceux, qui se donnent eux-mêmes un Roi, sont convenus auparavant d'élever telle ou telle personne sur le Trône. Car comme l'élection toute seule ne confère aucun Pouvoir au Roi désigné, avant qu'il ait accepté la Couronne qu'on lui offre : de même la nature de la chose fait assez voir, que ceux qui, de leur propre mouvement, se soumettent à l'empire de quelcun, entendent qu'il use de ce pouvoir d'une manière convenable à la fin pour laquelle ils le lui confèrent; & que lui, de son côté, ne le reçoit qu'à cette condition, qu'il n'en abusera pas, contre l'intention de ceux qui l'en revêtent. Ainsi ceux qui établissent sur eux un Souverain, lui promettent tout ce que demande la nature de la sujétion, où ils entrent; & ils stipulent de lui en même tems tous les soins nécessaires pour le but que l'on se propose dans l'établissement des Gouvernemens Civils. Qu'appelle-t-on Convention, si ce n'en est pas là une?

§. X. MAIS en supposant une Convention entre le Roi, & les Sujets, les inconvéniens, que *Hobbes* semble avoir eû devant les yeux, n'en résultent point par une suite nécessaire. À la vérité toutes les Conventions ont ceci de commun, qu'elles imposent la nécessité de faire certaines choses, auxquelles on n'étoit point tenu. Mais il y a une grande différence entre les Conventions, dans lesquelles l'un des Contractans se soumet au pouvoir de l'autre, & celles qui ne donnent à aucun d'eux la moindre Autorité sur l'autre. C'est par une Convention sans contredit qu'un Maître acquiert quelque droit sur son Esclave, du moins sur celui qui vend de lui-même sa Liberté; un Père adoptif, sur celui qui se donne à lui pour son Fils; un Capitaine, sur les Soldats, qui se viennent enroller sous lui de leur bon gré. Cela n'empêche pas néanmoins, que le Maître, le Père adoptif, & le Capitaine, n'aient un droit légitime de commander; & que l'Esclave, le Fils adoptif, & les Soldats, ne soient indispensablement tenus d'obéir: en sorte que ceux-ci ne peuvent pas secouer le joug par cela seul que les ordres, qu'on leur donne, ne sont pas de leur goût (a). Dans toute autre sorte de Convention, on s'engage réciproquement à certaines choses déterminées, que l'on doit exécuter de part & d'autre par un principe de conscience: & lors que l'un des Contractans refuse de tenir sa parole, le seul parti qui reste à l'autre, c'est ou de se faire justice à soi-même par la voie des armes, ou d'implorer le bras d'un Maître commun. Mais en matière des Conventions, où l'un des Contractans se soumet à la direction de l'autre, le dernier a le pouvoir de prescrire non seulement au premier ce qu'il doit faire, mais encore de l'y contraindre, s'il résiste, sans que celui-ci ait le même droit à son tour. Ainsi on ne sauroit accuser un Souverain d'avoir violé ses engagements, à moins qu'il n'ait entièrement abandonné le soin de l'Etat, ou exercé des actes d'hostilité contre ses Sujets, ou péché manifestement, & à mauvais dessein, contre les règles du Gouvernement, de l'observation desquelles les Sujets avoient fait dépendre leur obéissance, comme d'une condition, qui venant à manquer, ils prétendoient en être dispensés. Or il est facile à un Souverain d'éviter tout cela, pour peu qu'il veuille faire réflexion, que les mortels les plus élevez en dignité ne sont pas exemts des Loix de la condition humaine; & que *jamais* (1) *Prince n'a été trompé, qu'après avoir lui-même trompé les autres.* Enfin, il faut qu'un Prince soit ou bien méchant, ou bien sot, s'il ne peut faire en sorte, par sa Justice, & par sa Prudence, que la plus grande ou la plus forte partie du Peuple ait intérêt (2) à la conservation de son autorité. Or, quand il a une fois trouvé ce secret, son trône est assez affermi, & il ne court pas risque de s'en voir jeter en bas. Que s'il ne peut venir à bout de mettre dans ses intérêts la plus considérable partie de ses Sujets, il doit se mêler de toute autre chose, que du Gouvernement de l'Etat, à quoi il fait voir qu'il n'est nullement propre.

Les inconvéniens, qu'il craint, ne sont pas une raison suffisante.

(a) Voyez *Xiphilin*, in *vita Nerone*.

§. XI.

§. X. (1) *Neque enim unquam deceptus est Princeps, nisi qui prius ipse decepit.* Plin. Panegy. Cap. LXVI. in fine.

(2) C'est à quoi il faut travailler principalement: car, comme on le remarqua autrefois dans le Sénat Romain, il n'y a point d'Homme, ni de Peuple, qui veuille de-

meurer dans une condition, dont il n'est pas satisfait, qu'aussi long-tems qu'une force supérieure le retient. *An credi posse ullum Populum, aut hominem denique, in ea conditione, cuius eum pœniteat, diutius quam necesse sit, mansurum?* T. Live, Lib. VIII. Cap. XXI.

L'opinion de
Hobbes est égale-
ment dangereu-
se, & mal fon-
dée.
(a) *De Cive*, Cap.
V. §. 7.

§. XI. EXAMINONS maintenant un peu en détail les raisons sur lesquelles *Hobbes* ap-
pue son sentiment. Je trouve d'abord, qu'il fonde mal à propos l'Obligation des Sujets
envers leurs Souverains, sur une Convention (a) par laquelle chacun s'engage avec tous les
autres à ne pas résister à la volonté de la personne, ou de l'Assemblée, à laquelle ils se sou-
mettront. J'avoue, que ceux qui conviennent ensemble de conférer à quelqu'un l'Autorité
Souveraine, s'engagent par là tacitement les uns envers les autres à soumettre tous leur
volonté à la volonté de celui qu'ils choisissent, en sorte que, dans les affaires qui concer-
nent le Gouvernement de l'Etat, la volonté du Chef représente la volonté de tous les Mem-
bres. Quelquefois même le Peuple confirme, par une Convention formelle & accompagnée
du Serment, l'élection qu'il fait d'un Souverain, aussi bien que les conditions sous lesquel-
les il le revêt de l'Autorité suprême. Mais il ne s'ensuit point de là, que la délibération
prise d'un commun accord, de confier le Gouvernement de l'Etat à telle ou telle person-
ne; & l'investiture, pour ainsi dire, du Pouvoir Souverain, par laquelle le Prince & les
Sujets se donnent la foi réciproquement; ne soient deux actes très-distincts. Rien n'em-
pêche non plus, que les Sujets ne s'engagent entr'eux à être fideles au Roi, qu'ils ont
choisi: de même qu'en matière d'autres choses il y a des Conventions, par lesquelles cha-
cun des Contractans s'oblige, & pour soi, & pour tous les autres. Mais cela n'est ni né-
cessaire, ni fort en usage. Lors qu'un Etranger est reçu dans un Etat, il promet d'obéir au
Prince: & il n'y a point de Pais, que je sache, où l'on exige de ces nouveaux Sujets,
qu'ils s'engagent aussi envers les naturels à être fideles au Souverain, qui est désormais
leur Maître commun. Enfin, il est fort dangereux, à mon avis, de fonder uniquement
l'Obligation des Sujets envers leur Prince, sur une Convention comme celle-ci, que *Hob-
bes* conçoit entre les Concitoiens: *Je transfère mon droit au Prince en votre faveur, à con-
dition que, de votre côté, vous lui transférerez aussi votre droit en ma faveur.* Car, de cette
manière, chaque Citoyen semble faire dépendre la force de son engagement de l'exécution
de ceux de tout autre; &, par conséquent, dès qu'un seul n'obéiroit pas au Souverain,
tous les autres en seroient entièrement dispensés. Cette raison seule suffiroit pour faire voir,
qu'il faut nécessairement que chaque Citoyen s'engage au Souverain pour soi en particulier,
& sans aucun égard à l'obéissance des autres; afin que si quelqu'un d'eux prend le frein aux
dents, ou refuse d'obéir, le Souverain puisse se servir des forces de tous les autres, pour le
mettre à la raison.

(b) *Ibid.* Cap. VI.
§. 13.

Hobbes dit encore, avec aussi peu de fondement, (b) que l'Obligation où l'on est d'obéir
au Souverain ne vient pas immédiatement de la Convention, par laquelle les Citoyens ont
transféré tout leur droit à l'Etat; mais seulement de ce que, sans l'obéissance, le droit de la
Souveraineté seroit inutile, & qu'ainsi il n'y auroit point d'Etat. Mais à quoi bon tant de
détours, lors que l'on peut prendre un chemin droit & facile? La raison, qui semble avoir
jetté *Hobbes* dans cette pensée, est vaine & de nulle force. Il suppose tacitement, que l'on
ne sauroit légitimement refuser de faire ce à quoi l'on s'est engagé par une Convention.
Or, dit-il, il y a des choses, à l'égard desquelles les Sujets peuvent légitimement refuser
d'obéir au Souverain, quoi que le Souverain ne fasse qu'user de son droit en les leur or-
donnant; comme, par exemple, s'il commande à un Sujet de se donner la mort, ou de
le tuer lui-même, ou de servir de Bourreau à son propre Père. Donc, conclut *Hobbes*, il
faut nécessairement fonder l'Obligation des Sujets envers leur Prince sur un autre principe,
que sur une Convention entre lui & eux. Mais je soutiens, que le Pouvoir légitime d'un Roi,
& le Devoir des Sujets, se répondent exactement l'un à l'autre, & qu'ainsi le Roi ne comman-
de rien légitimement, en quoi les Sujets puissent légitimement refuser d'obéir. Car le Roi
ne peut ordonner légitimement que ce qui est ou paroît du moins conforme au but de la
Société Civile. Si donc malicieusement, ou par une imprudence insensée, il commande quel-
que chose de contraire à cette fin, il le fait sans aucun droit. De dire maintenant, si les Su-
jets peuvent refuser d'obéir, toutes les fois qu'il leur donne des ordres de cette nature, c'est
une

une autre question, que nous examinerons ailleurs. Les exemples, que *Hobbes* allègue, ne font rien au sujet. S'il se trouvoit que le Roi pût légitimement (1) ordonner de pareilles choses, c'est-à-dire, qu'il y eût lieu de croire qu'en les faisant le Sujet rendroit service à l'Etat; en ce cas-là, il feroit mal de défobéir. Mais lors qu'un Souverain fait mourir un de ses Sujets, pour n'avoir pas voulu exécuter des ordres injustes ou déraisonnables; il faudroit avoir perdu l'esprit, pour soutenir, que ce supplice aît été infligé légitimement. Pour ce que *Hobbes* (c) dit ailleurs, que les Citoyens transfèrent leur droit au Roi en forme de *Donation*, cela ne s'accorde pas même avec ses propres principes. En effet, dans toute *Donation*, il n'y a que le Donateur qui transfère son droit à l'autre Partie. Au lieu que, quand on confère au Roi l'Autorité Souveraine, il se fait un transport mutuel de droits, ou une Promesse réciproque. Les Citoyens promettent d'obéir au Roi; & le Roi, à son tour, s'engage à prendre soin de l'Etat: sans que, de part ni d'autre, on fût obligé auparavant de faire ce que l'on promet: car avant que *Louis*, par exemple, fût élu Roi, ceux qui depuis sont devenus les Sujets, pouvoient lui défobéir innocemment, comme d'autre côté *Louis* pouvoit leur refuser ses soins & sa protection, qu'il n'étoit pas tenu de leur accorder (d).

(c) *Ibid.* Cap. VI. §. 20. *in fin.*

(d) Voyez *Luc*, XII, 13, 14.

Réfutation de quelques autres raisons de cet Auteur.

(a) Cap. VII. §. 7, & seqq.

§. XII. *Hobbes* allègue encore d'autres raisons (a), mais qui ne sont pas plus fortes. La Démocratie, dit-il n'est pas établie par une Convention de chaque Citoyen avec le Peuple, mais par une Convention réciproque de chacun avec tous les autres. Le premier paroît de ce que, dans toute Convention, les Contractans doivent exister avant que la Convention se fasse: or, avant l'établissement de l'Etat, le Peuple n'existoit pas, puis que ce n'étoit pas encore une Personne (Morale) mais seulement un assemblage de personnes distinctes: dont il ne pouvoit point y avoir alors de Convention entre le Peuple, & les Citoyens. Depuis même que l'Etat est formé, si un Citoyen traitoit avec le Peuple, ce seroit sans aucun effet. Car la volonté du Peuple renferme la volonté du Citoyen; envers qui l'on suppose qu'il s'engageroit: ainsi il peut se dégager, quand il lui plaira; & par conséquent il est déjà actuellement libre de cette Obligation. Mais ce raisonnement roule sur une énumération imparfaite. Avant la fondation de l'Etat, la Multitude des gens, dont il est composé, n'étoit pas un Peuple, c'est-à-dire, une République Démocratique: ainsi on ne pouvoit pas alors traiter avec le Peuple, considéré comme tel. Depuis la formation de l'Etat, on ne sauroit non plus faire valablement avec le Peuple une Convention par laquelle quelque peu de Citoyens traitent en leur particulier avec le Peuple, au sujet du Gouvernement de la République: car par cela seul que l'on s'est soumis à une forme de Gouvernement Démocratique, on s'est engagé à obéir aux Ordonnances faites par la plus grande partie des Citoyens; engagement auquel on contreviendrait par une Convention avec un petit nombre de Particuliers. Mais dans l'établissement même de la République, il pouvoit y avoir, & il y a eu effectivement, entre le Peuple, & chaque Citoyen, une Convention, telle que je l'ai décrite. La conséquence de *Hobbes* est aussi mal fondée, que le seroit celle-ci: Un Mari n'a pu faire de Convention avec sa Femme, ni avant qu'ils fussent mariez, puis qu'elle n'étoit pas encore sa Femme; ni depuis leur Mariage, puis qu'elle dépend alors de son Mari, à la volonté de qui elle a soumis la sienne (b). Comme si la Convention n'avoit pas pu se faire dans le tems que la fille étoit promise au Mari, ou lors qu'il l'a épousée! D'ailleurs, quand même la Convention, dont il s'agit, ne se remarqueroit pas bien distinctement, ou paroîtroit inutile dans un Etat Démocratique; il ne s'ensuivroit point de là, qu'on dût l'exclure des autres formes de Gouvernement, où les Souverains, & les Sujets sont sans contredire des personnes

(b) Voyez un semblable Sophisme, mais sur un autre sujet, dans un raisonnement d'*Epicure*, rapporté & réfuté par *Lactance*, *l'ist. divin.* Lib. III. C. XVII. num. 30. *Ed. Celslar.*

§. XI. (1) Voyez *Juges*, IX, 54. *I. Sam.* XXXI, 4. L'exemple que notre Auteur alléguoit encore ici, ne fait rien à la question: au contraire il nous propose l'action d'un Sujet, qui semble perdre le respect qu'il doit à son Souverain. Voici le fait. Dans une bataille, que *Théophraste*, Empereur d'Orient, donna contre les *Sarrazins*, son Armée aiant été défaite, il prit si fort l'épouvante, qu'il

en demeura comme immobile. Alors *Manuel*, un de ses Généraux, mit l'épée à la main, & le menaça de le tuer, s'il ne le suivoit: car, disoit-il, il vaut mieux que vous mouriez, que de tomber entre les mains des Ennemis, au grand deshonnem de l'Empire. *Zouar. Part.* III. Voyez *2. Calaber, Lib. XIII.*

sonnes naturellement distinctes. Car ici il faut certainement une Convention, par laquelle les Souverains s'engagent à bien gouverner l'Etat, & à se faire une Loi inviolable de procurer le salut & l'avantage du Peuple; pendant que les Sujets, de leur côté, lui promettent une obéissance fidèle. D'où il paroît, quel jugement on doit faire de ces paroles de *Hobbes*: (c) *Comme les Citoyens, dit-il, ont traité les uns avec les autres, & non pas avec le Peuple; s'ils sont obligés d'obéir aux Sénateurs, ou au Roi, qu'ils ont choisis, ce n'est que parce qu'ils devoient acquiescer à tout ce que feroit le Peuple, qui a transféré le Pouvoir de l'Etat aux Sénateurs, ou au Roi.* Mais de ce que chacun étoit tenu de se soumettre à l'Ordonnance de l'Assemblée du Peuple, il ne s'ensuit pas, qu'il n'y ait point de Convention entre le Peuple, qui confère l'Autorité Souveraine, & les Sénateurs, ou le Roi, qui en sont revêtus. La preuve, qui suit, n'est pas plus forte. *Le Sénat, (dit-on,) ou le Roi, quoi qu'élu par le Peuple, n'a pu entrer dans aucun engagement envers lui; puis qu'aussi-tôt que ce Sénat, ou ce Roi, est établi, le Peuple considéré comme une Personne ne subsiste plus, ni par conséquent les Obligations, dont il étoit l'objet sous cette idée.* *Hobbes* suppose ici, que tous les engagements, où l'on étoit envers une personne, finissent du moment qu'elle n'existe plus. Mais ce principe n'est vrai, que quand il s'agit de la mort naturelle de la personne, ou de l'anéantissement d'une qualité, sur laquelle l'Obligation étoit uniquement fondée. Or il n'y a rien de tel ici: car lors qu'un Peuple libre se choisit un Roi, le Peuple ne périt point après cela d'une mort naturelle; & l'engagement, où entre le Roi, n'est pas non plus fondée sur la relation de Peuple, considéré comme une assemblée de gens libres, mais seulement sur la qualité de Peuple envisagé comme devant former désormais un Corps de Citoyens soumis à un Gouvernement Monarchique. Il en est ici comme d'un Galant, qui, après avoir consommé le Mariage avec la Fille, qu'il recherchoit, se feroit moquer de lui, s'il prétendoit n'avoir plus d'engagement avec elle, sous prétexte qu'elle n'est plus Vierge, comme quand il l'a épousée. Car l'engagement, où il est entré, n'étoit pas fondé sur la virginité de la fille; mais il lui a donné sa foi, comme à une personne qui devoit devenir la Femme. De plus, lors que le Roi a été couronné, le Pouvoir Souverain n'est plus à la vérité entre les mains de l'Assemblée générale composée de tout le Peuple: mais le Peuple ne devient pas pour cela une Multitude de gens, qui n'ont plus de liaison ensemble; il demeure toujours un seul Corps, lié par la Convention originale de la Société, & par la dépendance d'un seul & même Chef. Ainsi *Hobbes* impose ici aux ignorans, à la faveur de l'ambiguïté du mot de *Peuple*, qui, dans les Etats Démocratiques, comprend l'Assemblée générale de tous les Citoyens, laquelle à divers égards, gouverne & est gouvernée en même tems: au lieu que, dans les Etats Aristocratiques, & dans les Monarchies, il signifie seulement le Corps des Citoyens (d), qui sont Sujets. On oseroit-on nier, que les engagements du Roi, ou du Conseil Souverain, envers le Peuple considéré en ce dernier sens, subsistent dans toute leur force, quoi qu'ils aient été contractés dans le tems que ce Peuple étoit encore libre, mais en vûe de la sujétion, où il devoit entrer? Enfin, *Hobbes* (1) lui-même dit ailleurs expressément, que DIEU étoit devenu le Roi du Peuple d'*Israël*, en vertu d'une Convention que les *Juifs* avoient faite avec lui. Pourquoi donc ne pas vouloir reconnoître de Convention entre un Monarque mortel, & ses Sujets? Il venoit de dire aussi un peu auparavant, que lors qu'on se soumet à l'empire d'un Vainqueur, on est tenu de lui obéir comme un véritable Sujet; parce qu'un *Contract* fait légitimement ne sauroit être violé sans injustice.

§. XIII. IL FAUT donc, quoi qu'en dise *Hobbes*, supposer ici nécessairement les Conventions, dont j'ai parlé. Du moment que ces Conventions sont conclues & arrêtées, la Multitude ainsi unie forme l'*Etat*, que l'on conçoit (a) comme une seule Personne, dotée

(d) Il le prend lui-même en ce sens, Cap. XIII. §. 2.

Définition de l'*Etat*.
(a) Voyez *Strat. Achill. Lib. I. vers. 437, 438.*

§. XII. (1) L'Auteur cite ici, & dans sa Dissert. de *Interregnis*, §. 7. *Leviath. conclus.* Je ne sai quel endroit il deligne par là: car je ne trouve rien de tel, ni dans l'*Appendix* de ce Livre, ni dans le dernier Chapitre du

Corps de l'Ouvrage. Mais voyez, au sujet du Règne de Dieu sur les *Israélites*, les Chapp. XXXV. & XL. & touchant la Convention entre le Vainqueur, & les Vaincus, le Chap. XX. de ce Livre de *Hobbes*.

d'Entendement & de Volonté, & qui produit des actions particulières, distinctes de celles de chaque Citoyen; qui a aussi les droits & les biens particuliers, auxquels ni chaque Citoyen, ni plusieurs, ni même tous ensemble, ne sauroient rien prétendre, mais seulement le Souverain; de même qu'un simple Citoyen ne peut pas s'attribuer ou s'ingérer de faire les actions propres à cette Personne Morale, laquelle est pour cette raison distinguée de tous les Particuliers par un nom propre & affecté (b). Voici donc, à mon avis, la définition la plus exacte que l'on peut donner de l'Etat: (1) c'est une Personne Morale composée, dont la volonté formée par l'union des volontés de plusieurs en vertu de leurs Conventions, est regardée comme la volonté de tous, afin qu'elle puisse se servir des forces & des facultés de chaque Particulier, pour procurer la paix & la sûreté commune. Hobbes (c) représente ingénieusement ce Corps sous l'emblème d'un Homme artificiel, dont le Souverain est l'Ame: les Magistrats, & les Officiers, les Membres: les Récompenses & les Peines, qui portent les Membres à faire leur Devoir, les Nerfs: les Richesses de chaque Particulier, la force: le Salut du Peuple, l'objet des soins & des occupations du Souverain: les Conseillers, qui l'instruisent de ce qu'il doit savoir, la Mémoire: l'Equité & les Loix, la Raison: la Concorde, la Santé: les Séditions, les Maladies: les Guerres Civiles, la Mort: enfin, les Conventions, qui unissent les parties de ce Corps Politique, ont, selon le même Auteur, quelque rapport avec ces mots, que DIEU prononça au commencement de la Création du Monde: *Faisons l'Homme, ou, que l'Homme soit fait* (2).

(b) Voiez Digest. Lib. I. Tit. VIII. De divis. rer. & qualit. Leg. VI. §. 1. Lib. II. Tit. IV. De in jus. vocando, Leg. X. §. 4. Lib. III. Tit. IV. Quod cujusque universit. nom. &c. Leg. VII. §. 1. & Lib. XLVIII. Tit. XVIII. De quaest. Leg. I. §. 7. & Senec. de Benefic. Lib. VI. Cap. XIX. XX. (c) Dans la Préface du Léviathan.

Dans un Gouvernement Monarchique, la volonté du Roi est la volonté de l'Etat.

§. XIV. LA volonté de l'Etat réside, comme nous l'avons déjà dit, ou dans une seule personne, ou dans une Assemblée, selon les différentes formes de Gouvernement. Lors que le Pouvoir Souverain est entre les mains d'une seule personne, l'Etat est censé vouloir tout ce que cette personne-là, que l'on (1) suppose dans son bon-sens, a fait ou résolu, en matière des (2) choses qui se rapportent à la fin des Sociétés Civiles, mais non pas dans tout le reste. Lors, par exemple, que le Roi fait la Guerre, ou la Paix, ou qu'il s'engage par des Alliances & des Traitez Publics, on attribue tout cela à l'Etat; mais non pas si le Roi mange ou boit, s'il se marie, s'il commet des crimes &c. Ainsi l'on peut fort bien distinguer dans un Monarque deux sortes de volontés, savoir, la *volonté publique*, qui représente la volonté de l'Etat; & la *volonté particulière* (3), par laquelle le Roi fait, com-

§. XIII. (1) Cette définition est un peu embrouillée, & comme le remarque Mr. Titius (Obs. DLVII.) elle confond le Souverain avec l'Etat. La vérité est, que l'Etat est un Corps, dont le Souverain est le Chef; & les Sujets, les Membres. Notre Auteur a suivi en cet endroit trop aveuglément la définition de Hobbes, (de Civ. Cap. V. §. 9.) Il critiquoit au reste celle d'un ancien Orateur Grec, qui définit ainsi l'Etat: *Τὴν πλείων φασίν εἶναι πολίτην ἐν ταύτῃ κατοικούντων, ὑπὸ νόμου δικαιοσύνην*: Une multitude de gens qui demeurent dans le même País, & qui sont gouvernez par des Loix. Dion Chrysostom. in Borysthenic. sive Orat. XXXVI. pag. 443. Edit. Paris. Morell. Cette idée, disoit-il, est uniquement fondée sur les principes des Gouvernemens de la Grèce; & nous l'examinerons peut-être ailleurs. [Mais on n'a qu'à lire cette Harangue, pour voir que la définition peut convenir à tout Gouvernement Civil.] La définition, ajoutoit-il, qu'Apulée (de Philosophia) donne de la République de Platon, comme de l'Etat le plus parfait, n'est guères meilleure. Il pouvoit rapporter celle de Cicéron, qui est beaucoup plus raisonnable, & que St. Augustin nous a conservée; elle étoit dans le III. Livre de Republica, & Grænovius la cite dans ses Notes sur Grotius, Lib. I. Cap. I. §. 14. *Multitudo juris consensu, & utilitati communione sociata*. „Une multitude de gens unis ensemble par des Loix communes, auxquelles ils se soumettent d'un commun accord, & par une communauté d'intérêts. (2) De là il paroît, pour le dire en passant, (ajoutoit ici notre Auteur) qu'Isocrate n'a pas raison de dire, que

la forme du Gouvernement est l'Ame de l'Etat: *Ὅτις αἰσὼν πολιτεία ψυχὴ πόλεως ἐστίν*. Panthen. pag. 450. & Areopagit. pag. 245. Car la forme du Gouvernement est plutôt, par rapport à l'Etat, ce qu'est, dans le Corps Humain, la structure & la disposition de tous les Membres. Mais il me semble qu'Isocrate ne parle point là de la forme du Gouvernement, & que Πολιτεία signifie ici seulement le Gouvernement Civil en général, qui, comme notre Auteur le reconnoît lui-même dans le Chap. suivant, §. 1. est l'Ame de l'Etat. §. XIV. (1) Il faut encore supposer 1. Qu'il agisse avec connoissance, & non pas par erreur, ni par quelque mouvement indeliberé, qui lui ôte l'usage de la Raison pour ce moment-là. 2. Qu'il ne viole pas les Loix fondamentales de l'Etat. Titius, Obs. DLIX. (2) C'est ainsi que, dans Euripide, la Déesse Minerve dit, qu'Adraste, en qualité de Roi d'Argos, prête serment pour tout son País, que jamais les Argiens ne meneront d'armée contre Athenes, & que si quelquel autre vient l'attaquer, ils la défendront. *Τὸνδε ἐμὸν πάρος χρόνον Ἀδραστον ἔστω κέραιον τύχεσσιν ἄν, Πλάσας ὑπὲρ γῆς Δαναῶν ὀρκισσομένη. Ὅ δὲ ἔρεσσιν ἔσται μὴ ποτὶ Ἀργείους χθόνα. Εἰς τὴν δὲ ἰκρίσειν ἀπολήμμιον ἀναποτυχίαν. Ἄλλων τ' ἰόντων ἰμπεδῶν θήσω δόρυ.* Supplicib. vers. 1188, & seqq. (3) Dans l'Original il y a, la volonté particulière de l'Etat (Civitatii) Je ne comprends pas comment ce dernier mot s'est fourré ici, où il est si mal placé. Je l'ai donc

comme toute autre personne, les actions qui n'ont aucun rapport aux affaires publiques.

Et ici on demande, si, lors que le Souverain abuse de son Pouvoir, les Actions Mauvaises, qu'il commet, doivent être imputées à l'Etat? Comme ceux, qui soumettent leur volonté à celle d'un Prince, sont censés le faire en supposant qu'il ne veuille rien d'injuste, ou de contraire au bien de l'Etat; il semble d'abord, qu'il faille prendre absolument la négative dans cette question. Mais, à mon avis, ces sortes de choses étant faites par le Souverain considéré comme tel, ne laissent pas d'être en elles-mêmes des actes publics; comme, par exemple, si un Roi, ou un Sénat, fait de mauvaises Loix, s'il administre mal la Justice, s'il établit des Magistrats incapables de leur emploi, s'il entreprend quelque Guerre injuste &c. Lors qu'un Cocher laisse verser son carrosse, c'est sans contredit l'action du Cocher, mais d'un Cocher négligent, ou mal habile. Autre chose est, quand il s'agit de l'imputation des actions d'autrui devant le Tribunal divin : car, à cet égard, aucun Sujet n'est responsable des Mauvaises Actions de son Souverain, à moins qu'il n'y ait contribué quelque chose par un consentement positif & efficace. Hors ce cas-là, les Particuliers ne sont point coupables d'un crime commis par l'Etat; ni même ceux, qui étant Membres du Conseil Souverain, ont été d'avis contraire, la pluralité des voix l'ayant emporté sur leur sentiment. Que si les Citoyens innocens souffrent quelquefois de ces Crimes Publics, où ils n'ont aucune part, c'est un malheur qu'il faut mettre au rang de la stérilité, de la sécheresse, des pluies excessives, & des autres accidens auxquels on est sujet en ce monde, ou par un effet des causes naturelles, ou par une suite de la constitution des affaires humaines. Mais les Loix fondamentales de l'Etat, une bonne éducation, & sur tout les motifs de la Religion, ont beaucoup d'efficacité, pour prévenir cet inconvénient.

Il est certain au contraire, que tout ce que chaque Citoyen, ou plusieurs, ou même tous ensemble, veulent ou font sans l'autorité ou contre les ordres du Roi, en matière de toutes sortes d'affaires, ne doit point être regardé comme la volonté ou l'action de l'Etat; & qu'il y a même autant de volonté ou d'actions distinctes, que l'on compte de Particuliers, qui veulent ou qui agissent. Il faut dire la même chose de ce que fait un Particulier, ou seul, ou joint avec plusieurs autres, sans l'autorité de l'Assemblée, qui a en main le Pouvoir Souverain. De là vient que *Hobbes* (a) met au rang des opinions séditieuses, & qui tendent à la ruine de l'Etat, sur tout du Gouvernement Monarchique, le peu de soin que l'on a de bien distinguer entre un *Peuple*, & une *Multitude*. Le *Peuple*, ou l'Etat, est un Corps, qui a une seule volonté, & à qui on ne peut attribuer qu'une seule action: ce qui ne convient pas à une *Multitude* de Sujets, par opposition à la personne, ou à l'Assemblée, qui est revêtue du Pouvoir Souverain. Mais pour ce qu'ajoute le même Auteur, que dans tout Etat c'est le Peuple qui régit; il y a là un jeu de mots, & une vaine subtilité. Car le *Peuple* se prend, ou en général pour tout le Corps de l'Etat, ou pour l'assemblage de tous les Sujets en particulier. Dans le premier sens, la proposition est ridicule, puis qu'elle se réduit à ceci : *L'Etat régit dans tout Etat*: dans l'autre, elle est fautive; car il n'est pas vrai, que, dans tous les Etats, les Citoyens régissent, par opposition au Roi. A l'égard des paroles suivantes : *Dans les Monarchies, c'est le Peuple qui commande, car il veut par la volonté d'une seule personne*; il vaudroit mieux dire, pour s'exprimer plus nettement, que, dans un Etat Monarchique, le Peuple est censé vouloir ce que veut le Roi. On ne sauroit donner d'autre sens raisonnable à ce paradoxe : *le Roi est le Peuple*. Le reste de ce paragraphe de *Hobbes*, est assez judicieux : *Le Vulgaire*, dit-il, parle toujours d'un grand nombre de gens comme du Peuple, c'est à dire de l'Etat : on dit, par exemple, que l'Etat s'est révolté contre le Roi, (ce qui est impossible;) & que le Peuple veut ou ne veut pas, ce

donc chassé hardiment, pour ne pas faire dire à mon Auteur une absurdité, à laquelle assurément il n'a ja-

mais pensé. L'endroit au reste n'étoit pas dans la première Edition.

(a) *De Cive*, Cap. XII. §. 8.

ce prétexte, les Citoyens contre l'Etat, c'est à dire, la Multitude contre le Peuple, ou les Sujets contre le Souverain.

§. XV. Lors que le Pouvoir Souverain est mis entre les mains d'une Assemblée composée de plusieurs personnes, dont chacune conserve la volonté particulière; il faut régler avant toutes choses, combien de voix réunies en un même sentiment représenteront la volonté de toute l'Assemblée, & par conséquent de l'Etat. En effet, comme personne n'est tenu de suivre les sentimens d'autrui, plutôt que les siens propres, à moins qu'il n'ait lui-même soumis sa volonté à celle de quelqu'un: de même, quoi que l'on soit entré en société avec d'autres, pour administrer en commun certaines affaires, si pourtant on s'est expressément réservé le droit de ne tenir compte d'aucune délibération, sans y avoir donné son consentement particulier, on ne sera obligé à rien, quelque grand nombre de voix qui ait prévalu sur notre avis. De là vient que l'on voit des Compagnies, où l'opposition d'un seul des Membres suffit pour rendre inutile l'accord unanime de tous les autres. (a) Ce n'est pas que, si quelque Membre d'un Corps ne veut point entendre de raison, & refuse, par pure opiniâtreté, de se rendre au sentiment de tous les autres, quelque bien fondé qu'il soit, on ne puisse, en ce cas-là, le chasser comme un perturbateur de la Société, & le punir même quelquefois d'une manière positive. Car, quoi qu'il n'ait pas promis d'acquiescer à l'opinion du plus grand nombre, il ne laisse pas d'être obligé, en vertu d'une Loi générale du Droit Naturel, d'avoir de la complaisance pour les autres, & de se conformer à ce qui est avantageux au Tout, dont il fait partie. Il faut avouer pourtant, que, dans ces sortes d'Assemblées, sur tout si elles sont composées d'un grand nombre de gens, les affaires ne se font qu'avec beaucoup de peine; & souvent même il n'y a pas moyen de rien conclure, à cause de la différence des sentimens, & de l'opiniâtreté insurmontable de certains esprits bizarres. D'ordinaire même, lors que l'on entre dans un Corps, ou dans une Assemblée, sans rien stipuler là-dessus, on est censé s'engager à suivre & à ratifier ce qui aura été trouvé bon par le plus grand nombre; personne ne pouvant raisonnablement prétendre que tous les autres se rangent à son opinion, ou que pour un seul, qui n'est pas de leur avis, ils cessent de presser, ce qui leur paroît nécessaire, ou utile à la cause commune. Si l'on ne s'accommodoit pas de cette pratique, il falloit l'avoir déclaré formellement, avant que d'entrer dans le Corps. Après cela il n'est plus tems, & tout ce que l'on gagne, c'est de passer pour un Membre également présomptueux & incommode, qui veut faire prévaloir son sentiment particulier sur celui de tous les autres (1). Que si l'on ne peut absolument digérer une telle mortification, permis à chacun de se démettre de son Emploi, & de quitter la place qu'il occupoit dans ce Corps. Ainsi régulièrement, dans toutes les Assemblées, ce qui a passé à la pluralité des voix est regardé comme l'avis de chacun des Membres; non que cela soit nécessaire en vertu du Droit Naturel, mais parce qu'il n'y a presque point d'autre expédient pour terminer les affaires, & pour prendre quelques mesures (2); quoi que par là il arrive quelquefois, que le sentiment le plus honnête,

Dans les autres formes de Gouvernement, les affaires se décident régulièrement à la pluralité des voix.

(a) Voyez, dans l'Histoire du Concile de Trente de Fra Paolo ce que l'on dit, pour faire voir, que l'Eglise Gallicane n'est point tenue de souscrire aux Décrets du Concile, contre lesquels elle avoit protesté.

§. XV. (1) Il ne faut pas, ajoutoit notre Auteur, imiter ces Chefs de l'Armée Romaine, dont parle un ancien Historien: „La diversité des avis (dit-il) étoit cause que tout ce qui se proposoit, demeurait sans exécution. Ceux dont on n'avoit pas suivi le sentiment, se comportoient lâchement dans l'occasion, & se réjouissoient du mauvais succès, l'attribuant au mépris qu'on avoit fait de leurs conseils. Agathias, Lib. IV. Cap. V.

(2) Sed hoc pluribus visum est: numerantur enim sententia, non ponderantur: nec aliud in publico consilio potest fieri, in quo nihil est tam inaequale, quam aequalitas ipsa. Nam quum sit impar prudentia, par omnium jus est. Plin. Lib. II. Epist. XIII. num. 5. Quod major pars Curia effecit, pro eo habetur, ac si omnes egerint. Digest. Lib. L. Tit. I. Ad municipalem, & de incolis, Leg. XIX. Voyez aussi Grotius, Lib. II. Cap. V. §. 17. & la Continuation des

Pensées diverses de Mr. Bayle, pag. 14. Gronovius, dans une Note sur l'endroit de Grotius, que je viens de citer, met ces restrictions à la maxime dont il s'agit. Il faut 1. Que la délibération ait été faite par de véritables suffrages, c'est-à-dire, qu'il n'y ait point eu de complor, & qu'avant que de venir à l'Assemblée, la plupart ne se soient pas donné le mot, pour faire prévaloir un certain sentiment. 2. Que le plus grand nombre de l'Assemblée ne soit pas des gens suspects, qui, selon les Loix, & les Coutumes reçues, ne doivent point opiner dans l'affaire, dont il s'agit, pour ne pas être Jugés en leur propre Cause. 3. Que la délibération n'ait rien de contraire aux Loix Divines, ni au Bon-Sens. 4. Qu'elle ne détruise point les Loix Fondamentales de l'Etat, & qu'elle ne tende pas à changer sans nécessité la forme du Gouvernement. 5. Enfin, qu'elle ne donne point d'atteinte aux droits des Particuliers, aux Privilèges,

nête, & le plus avantageux à l'Etat, est rejeté. Comme les affaires humaines sont souvent fort diversifiées & fort embrouillées; & que, dans ces sortes d'Assemblées établies pour en décider, il n'est pas possible de trouver quelque voie qui soit sans aucun inconvénient, il faut prendre le parti, où il y en a le moins, & qui est d'ordinaire le plus avantageux (b). C'est donc en vain qu'on objecte, qu'il repugne à la nature, que l'avis des moins sages prévaille sur celui des plus sages, parce que ceux-ci se trouvent en plus petit nombre; & que les premiers même puissent obliger les (3) autres à faire, contre leur propre sentiment, quelque chose de mal concerté. J'avoue, qu'en matière de vérités spéculatives il faut peser les voix, & non pas les compter; & que souvent même l'approbation de la multitude (4) est regardée avec raison comme une marque d'erreur. Mais on ne sauroit appliquer cette maxime à la décision des affaires, qui sont entre les mains d'une Assemblée, dont les Membres ont tous un droit égal. En effet, qui décidera quelle des deux opinions est la plus conforme aux règles de la Prudence? Ce ne seront pas les Parties mêmes: car aucune ne voudra recevoir l'autre pour Juge en sa propre Cause. Et y a-t-il quelqu'un qui ne se croie pas plus éclairé, & plus habile que les autres? Ne voit-on pas même bien des gens, qui rejettent un sentiment, quelque bien fondé qu'il soit, par cette seule raison, qu'ils n'en sont pas les auteurs? Il n'y a guères moi-même non plus de s'en remettre au jugement d'un tiers: car on peut aisément contester sur l'habileté, ou sur l'intégrité de l'Arbitre; & alors voilà une nouvelle dispute, pour la décision de laquelle il faudroit un autre Arbitre, & ainsi de suite. D'ailleurs, les affaires sont souvent de telle nature, qu'elles ne peuvent pas commodément être portées hors de l'Assemblée. Enfin il ne seroit pas toujours à propos que le Président de l'Assemblée, par exemple, eût le droit de prononcer en faveur de l'un des sentimens, qui partagent les voix. Car de cette manière il pourroit donner la préférence au sentiment qui a le moins de voix, & les rejeter même tous deux, comme n'étant bons ni l'un, ni l'autre, ainsi que font les Princes absolus dans leur Conseil: de sorte que par là ce Président deviendroit seul Souverain. Il falloit donc chercher quelque expédient, qui ne fût sujet à aucune difficulté, & qui ne donnât point d'atteinte à l'égalité des Membres de l'Assemblée; or il n'y a rien de plus commode pour cet effet, que de compter les voix (c). Et lors qu'on accorde à quelcun voix délibérative dans une Assemblée, on présume, qu'il a assez de capacité, pour juger des affaires qui s'y agitent: ce qui a lieu du moins par rapport aux Assemblées, où l'on ne reçoit personne qu'avec quelque choix.

(b) Voyez *Bodin. de R. pub. Lib. III. Cap. IV. p. 456.*

(c) Voyez *Plin. Panegyric. Cap. LXII. in fine;* où il s'agit pourtant d'autre chose.

Limitation de cette maxime.

(a) *Cap. VI. De electione, & electi potestate.*

§. XVI. IL FAUT pourtant remarquer, à l'égard de cette pluralité de suffrages, qu'en certaines Assemblées, le sentiment, qui passe en délibération, doit l'emporter sur l'autre d'un certain nombre de voix, & non pas seulement d'une, ou de deux. C'est ainsi que, par le (a) Droit Canonique, celui qui est élu *Pape*, doit avoir (1) les deux tiers des voix des *Cardinaux* (2). Mais lors qu'il n'y a point de pareil règlement là-dessus, une seule voix

lèges, aux anciennes Coutumes, établies pour le bien du public, &c.

(3) *Singulos enim, integrâ re, dissentire fas esse; per alii, quod pluribus placuisset, cunctis tuendum.* Plin. Lib. VI. Ep. XIII. num. 4. Voyez aussi *Tite Live*, Lib. XXXII. Cap. XX. *Polyb. Lib. V. Cap. XLIX. in fin.*

(4) *Cum de beata vita agitur, non est quod mihi illud discessionum more respondeas: Hac pars major esse videtur: ideo enim peior est. Non tam bene cum rebus humanis agitur, ut meliora pluribus placeant: argumentum pessimi turba est.* Senec. *de Vita Beata*, Cap. II. Voyez aussi *Plutarque*, (*in Apophthegm.* pag. 188. A. & *de liber. educ.* pag. 6. A. Ed. Wech. *Plat. in Conviv.* pag. 1188. C. Ed. Wech. *Quintil. Institut. Orat. Lib. X. Cap. VII. Val. Maxim. Lib. III. Cap. VII. §. 1. Dio Chrysost. de Illio non capto, sive Orat. XI. pag. 190. D. Ed. Paris; Morell.*

§. XVI. (1) On ajoute au même endroit, que ce règlement ne tire point à conséquence pour les autres E-

glises, où l'avis de la plus grande & de la plus saine partie doit prevaloir. Mais, disoit plus bas notre Auteur, c'est qu'on suppose qu'il y a un Supérieur, savoir le *Pape*, qui peut décider, quelle partie est la plus saine, lors qu'il y a quelque contestation. On ne sauroit donc avoir égard à la plus saine partie, à moins qu'elle ne se trouve aussi la plus grande, tant que l'on ne reconnoît point de Supérieur, à qui l'on puisse appeller, pour vider le différent. Voyez *Gratian. Can. XXXVI. Distinct. LXIII.*

(2) L'Auteur ajoutoit ici, que la même chose avoit lieu dans l'élection & dans les délibérations des anciens *Décursions*, ou Conseillers des Villes Municipales & des Colonies Romaines. Mais il se trompe bien fort en cela, & il ne faut, pour le prouver, que jeter tant soit peu les yeux sur les Loix mêmes qu'il cite: car elles disent clairement, qu'il faut que les deux tiers des Membres du Conseil se trouvent dans l'Assemblée; & non

de plus suffit pour faire regarder un avis comme le plus fort, & comme équivalent à un consentement unanime de tous les Membres de l'Assemblée (3).

§. XVII. MAIS, si le nombre des voix est égal de part & d'autre, il n'y a rien alors de conclu, & l'affaire demeure toujours dans son premier état, parce que rien ne fait pencher la balance. C'est pourquoi, dans le Barreau (1), lors que les voix pour & contre sont égales, le Défendeur est renvoyé quitte & absous. En ce cas-là pourtant les peines établies pour les Calomnieurs, & pour ceux qui intentent procès mal à propos, ne semblent pas avoir lieu. Parmi les Juifs même, un Criminel n'étoit point tenu (a) pour condamné, lors que le nombre des Juges, qui absoloient, n'étoit moindre que d'une voix. La raison en étoit sans doute, que les Juges devant prononcer avec la même intégrité, que les Témoins; la sentence d'un seul Juge ne paroissoit pas avoir assez de poids pour condamner un Criminel, de même que la déposition d'un seul Témoin (b) ne suffisoit pas pour le convaincre: car les suffrages des autres Juges étant directement oppozés, ils se détruisent les uns les autres. Il faut remarquer encore, que, quand une affaire doit être décidée par diverses Curies ou Tribus, dans chacune desquelles on prononce à la pluralité des voix, les suffrages qui ont du dessous dans une Tribu ne peuvent pas augmenter le nombre de pareils suffrages qui l'emportent dans une autre.

§. XVIII. ENFIN, lors qu'il y a plus de deux avis dans une même Assemblée, on demande, s'il faut compter les voix de chacun à part, pour donner ensuite la préférence à celui qui en a davantage; ou bien si l'on peut joindre ensemble deux ou plusieurs avis, qui ont quelque chose de différent, afin que ce qu'ils ont de commun l'aient emporté sur un troisième avis, on les compare ensuite par rapport à ce qu'ils renferment de différent, en sorte que celui des derniers qui se trouvera avoir plus de suffrages à cet égard, l'emporte

Du cas, où le nombre des voix est égal de part & d'autre.

(a) Voiez *Gratius*, Lib. II. Cap. V. §. 18. *Not. ult.*

(b) Voiez ci-dessus, Liv. V. Chap. XIII. §. 9.

Des avis, que l'on doit ou joindre, ou séparer.

pas qu'il doive y avoir les deux tiers des voix de ceux qui sont présents, pour pouvoir prononcer définitivement sur une affaire. *Nulli permittetur nomine civitatis vel curia experiri: nisi ei, cui Lex permittit, aut lege cessante Ordo dedit, cum dum PARTES ADESSENT, aut amplius quam dua. Planè ut dua partes Decurionum adfuerint, is quoque, quem decernunt, numerari potest.* Digest. Lib. III. Tit. IV. *Quod cujusq. universitat. nomine, vel contra eam, agatur*, Leg. III. IV. *Nominationum forma vacillare non debet, si omnes, qui albo Curia detinentur, ADESSE non possunt: ne paucorum ABSENTIA, sive necessaria, sive fortuita debilitet, quod à majore parte ordinis salubriter fuerit constitutum: cum dua partes ordinis in urbe posita, totius Curia instar exhibeant.* Cod. Lib. X. Tit. XXXI. *De Decurionibus* &c. Leg. XLVI. Voiez aussi *Digest.* Lib. L. Tit. IX. Leg. II. III. Le passage de Prudence, que notre Auteur citoit ensuite, n'est pas mieux appliqué: car il signifie aussi, que, pour faire un Sénatusconsulte valable, il falloit anciennement qu'il y eût trois cens Sénateurs dans l'Assemblée; & non pas que trois cens Sénateurs dussent opiner de même.

Sic consulta Patrum subsistere Conscriptorum Non aliter licitum prisco sub tempore, quam si Tercentum sensisse senes legerentur in unum. Servemus leges patrias: infirma minoris Vox cedat numeri, parvæque in parte fletat.

Contra *Symmach.* Lib. I. vers. 604. & seqq.

Car il suffisoit que, parmi ces trois cens Sénateurs, le plus grand nombre de voix fût pour un certain sentiment. Cela paroît, entr'autres, par ce passage de *Tite Live*: *Plebes sic jussit; Quod Senatus juratus MAXIMA PARS CENSEAT, QUI ASSIDETIS, id volumus jubemusque.* Lib. XXVI. Cap. XXXIII. in fine: sur quoi voiez la Note de *J. Frider. Gronovius*. Notre Auteur, §. 19. cite lui-même, dans le sens, que je viens de dire, les Loix qu'il applique mal ici. Il n'y a donc que l'exemple suivant, qui soit à propos. Lors que les *Venitiens* chassèrent de leurs Etats les *Jésuites*, ils ajoutè-

rent cette clause: Que l'Arrêt ne pourroit être révoqué que par une Assemblée composée de cent-quatre-vingts Sénateurs, dont les cinq parties de six se trouveraient de même avis. *Andr. Maurocen. Hist. Venet.* Lib. XVII.

(3) Voiez *Digest.* Lib. IV. Tit. VIII. *De receptis, qui arbitrium receperunt* &c. Leg. XVII. §. 6. & *Gratius*, Lib. II. Cap. V. §. 17. avec ses *Notes*, & celles de *Boecler*. En vain objecte-t-on, (ajoutoit notre Auteur) cette décision du Droit Canonique: *Quod omnes rangit, id ab omnibus adprebari æquum est.* Cap. *Quod omnes*, de Reg. Jur. in VI. *Decretal.* Lib. „ L'Équité veut, que ce qui ren- garde tous les Membres, soit approuvé de tous. Car il ne s'ensuit pas de là, qu'il soit injuste de faire prévaloir l'avis du plus grand nombre, lors qu'il n'y a pas d'autre moyen de terminer les affaires. De plus, cette maxime ne convient pas aux Assemblées, où l'on délibère des affaires de l'Etat; mais seulement aux Sociétés particulières, qui ne sont formées que par des Conventions, ou en vertu du droit commun que plusieurs ont à la possession d'une seule & même chose: car en ce cas-là aucun ne peut, sans le consentement des autres, disposer de la chose commune d'une manière que ceux-ci jugent capable de tourner à leur préjudice. C'est par là qu'il faut expliquer la Loi XI. du *Digeste*, Lib. VIII. Tit. III. *De servitut. prad. rusticor.* & la Loi XXVIII. Lib. X. Tit. III. *De communi dividundo.*

§. XVII. (1) *Inter pares numero Judices, si dissona sententia proferantur, in liberalibus quidem causis (secundum quod à D. Pio constitutum est) pro libertate statutum obtinet: In aliis autem causis pro reo: quod & in judiciis publicis obrinere oportet.* Digest. Lib. XLII. Tit. I. *De re judicata* &c. Leg. XXXVIII. princ. *Alter Judex damnat, alter absolvit: inter dispartes sententias mitior vincat.* Senec. Lib. I. *Controv.* V. Voiez aussi *Quintil.* Decl. CCLIV. *Antiphon.* Orat. XIV. *Arifotel.* Problem. Sc&. XXXIX. Cap. XIII. & *Gratius*, Lib. II. Cap. V. §. 18. avec les *Notes* de l'Auteur, & de *Gronovius*; comme aussi la Dissertation de *Boecler* sur ce que l'on appelle *Calculus Minerva*.

sur tous les autres? A ne considérer ici que l'Équité Naturelle, indépendamment de toute Convention & de toute Loi particulière, il faut distinguer les avis qui diffèrent en tout absolument, d'avec ceux dont l'un renferme une partie de l'autre, ou qui ne diffèrent qu'à l'égard du degré. Les derniers doivent être réunis en ce qu'ils ont de commun : mais il n'en est pas de même des premiers. Si, par exemple, les uns condamnent à vingt Ecus, & les autres à dix, il (1) faut réduire l'amende à dix Ecus, contre l'opinion qui absout; puis que dix étant compris dans vingt, la plus grande partie des Juges s'accorde à l'égard de la première somme. Il y a une Loi du Digeste (a), qui porte, que, si de trois Arbitres l'un condamne à quinze, l'autre à dix, & le troisième à cinq; la Partie doit payer cinq: parce que c'est la somme en laquelle ils sont tous d'accord. En vain Grotius (b) s'éloigne-t-il de cette décision, prétendant que le Défendeur doit être condamné à dix: car, dit-il, c'est à quoi se réduit l'avis du plus grand nombre, déduction faite de ce en quoi ils diffèrent. Mais je répons, que les trois Arbitres s'accordent tous dans la somme de cinq, & par conséquent il faut s'en tenir là, puis qu'ils diffèrent dans tout le reste. Car toutes les fois qu'il y a quelque diversité dans les avis, on doit suivre celui du plus grand nombre. De là vient qu'autrefois, dans le Sénat Romain, lors que l'avis d'un Sénateur (2) renfermoit deux choses, dont l'une avoit passé, & l'autre non; on lui ordonnoit de partager son sermement. Mais, si au contraire une partie des Juges condamne un Criminel au bannissement, & l'autre à la mort, pendant qu'un troisième avis l'absout: les voix qui vont à l'exil, ne pourront pas être jointes avec celles qui décrètent la mort, contre l'opinion qui absout; non plus que les voix qui absolvent, avec celles qui relèguent, contre celles qui condamnent à la mort: parce que tous ces avis sont entièrement différens les uns des autres. En effet, la mort n'est pas plus une partie du bannissement, que le bannissement une partie de la mort. Et quoi que ceux qui absolvent, & ceux qui relèguent, conviennent en ce que les uns & les autres épargnent la vie du Criminel, leur avis néanmoins ne tend pas là directement; c'est seulement une conséquence qui en résulte. Car ceux qui absolvent, déchargent le Criminel de toute punition; au lieu que ceux qui le bannissent, le condamnent sans contredit à une peine très-réelle (c).

Grotius dit encore (d), que, dans une délibération de plusieurs personnes, qui, sans composer entr'elles un Corps proprement ainsi nommé, sont unies ensemble par rapport à une certaine chose, où elles n'ont pas toutes part également; il ne faut pas seulement régler le rang des Membres de la Société, selon que chacun y a plus ou moins de part, mais encore le poids & la valeur des avis doit suivre cette Proportion Géométrique (3). Sur quoi il faut pourtant remarquer, qu'une telle Société étant fondée sur la communauté d'une chose, & non pas sur quelque Convention, d'où il résulte un Corps proprement ainsi dit, & par laquelle chacun ait soumis sa volonté à celle du plus grand nombre, l'avis des Alliez ou Associez, qui ont une plus grande part à la chose, dont il s'agit, ne doit prévaloir sur celui des autres, qu'autant que cela se peut sans donner aucune atteinte au droit des derniers, ou sans leur causer aucun préjudice.

§. XIX. CE que nous avons dit, suffit pour faire comprendre, de quelle manière on connoit la volonté de l'Etat, lors que le Pouvoir Souverain est entre les mains de plus d'une personne. Il est clair au reste, que, dans toute Assemblée, où il s'agit de prendre quelque délibération sur des affaires qui regardent également tous les Membres, il faut pour le

moins

§. XVIII. (1) Si diversis summis condemnent Judices; minimam spectandam esse Julianus scribit. Digest. Lib. XLII. Tit. I. De re judicata &c. Leg. XXXVIII. §. 1. Si ex tribus Arbitris unus quindecim, alius decem, tertius quinque condemnent. . . Julianus scribit, quinque debere praestari: quia in hanc summam omnes consenserunt. Lib. IV. Tit. VIII. De receptis &c. Leg. XXVII. §. 3. Voyez aussi le Droit Canonique, de Arbitris, Cap. I. in VI.

(2) Quod fieri in Senatu solet, faciendum ego in Philoso-

phia quoque existimo. Cum censuit aliquis, quod ex parte mihi placeat; JUBEO ILLUM DIVIDERE SENTENTIAM, & sequor. Senec. Epist. XXI. Voyez Cicér. ad Famil. Lib. I. Ep. II. & Grotius, ubi supra, §. 19.

(3) Voyez Digest. Lib. II. Tit. XIV. De Pañis, Leg. VIII. Lib. XVI. Tit. III. Depositi, vel contra, Leg. XIV. & Lib. XLII. Tit. V. De rebus auctoritate Judicis possidendis, Leg. XVI.

(a) Elle est citée dans la Note 1. sur ce paragr.

(b) Sparf. stor. in Jus Justin.

(c) Voyez Plin. Lib. VIII. Epist. XIV. Polyb. Excerpt. legat. 129. A. Gell. Lib. IX. Cap. XV. Quintil. Declam. CCCLXV. Liban. argum. Declam. XXX. Heliodor. Ethiop. Lib. I. Cujac. Obs. XII. 16. & Casp. Ziegler. ad Grat. Lib. II. Cap. V. §. 19.

(d) Ubi supra, §. 22.

De combien de personnes pour le moins doit être composée une Assemblée?

moins trois personnes (1). Car s'il n'y en avoit que deux, quand elles ne se trouveroient pas de même sentiment, il n'y auroit rien qui pût faire pencher la balance d'un ou d'autre côté: ainsi en ce cas-là l'affaire demeureroit indécise (a). J'avouë, que deux Consuls, par exemple, sont quelquefois appellez *Collègues*. Mais ce mot de *Collègue* s'applique souvent à ceux qui (b) exercent simplement le même Emploi. Les Auteurs Latins disent le *Collège* (c) des *Tribuns*; & cependant un seul Tribun pouvoit, par son opposition, annuller la délibération unanime de tous les autres. Tous ceux qui se donnent les uns aux autres le nom de *Collègues*, ne forment pas entr'eux une Assemblée, où les volontez de tous les Membres se réunissent en une seule; par l'effet de quelque Convention. Il peut y avoir au contraire des Sociétez, où chacun conserve sa volonté particulière, entièrement indépendante de la volonté des autres. Ainsi il ne sert de rien de dire, que deux personnes suffisent pour un Contrat d'Association. Pour la Loi du (2) *Digeste*, qui porte, que, si un Corps se trouve réduit à une seule personne, elle conserve le droit de tous les autres, aussi bien que le nom du Corps entier; il ne s'ensuit pas de là, qu'une seule personne puisse former un Corps ou une Assemblée; mais cela signifie seulement, que, quand tous les Membres d'un Corps déjà établi viennent à manquer par quelque accident, à la reserve d'un seul; celui-ci représente pour un tems tout le Corps, jusques à ce que l'on ait rempli la place de ceux qui manquent. Ordinairement même, dans ces sortes d'Assemblées, on n'a point d'égard aux absens, pourvu qu'ils aient été dûement convoquez (d), mais leur droit accroît aux présens. Ce qui, à mon avis, se doit néanmoins restreindre aux affaires ordinaires, & qui ne souffrent point de retardement. Il faut encore ajouter cette exception, que des Loix n'aient pas fixé précisément (e) un certain nombre de personnes, dont l'Assemblée doit nécessairement être composée. En certains endroits les absens peuvent charger quelqu'un des présens de tenir leur place, ou donner même leur suffrage par écrit (f).

§. XX. L'ÉTAT étant formé de la manière que je viens de le décrire, le Souverain s'appelle ou *Monarque*, ou *Sénat*, ou *Peuple*, selon que le Gouvernement est entre les mains d'une seule personne, ou de plusieurs: tous les autres sont ce que l'on nomme des *Sujets*. Sur quoi il faut remarquer, que l'on devient Membre d'un Etat en deux manières, savoir, ou par une Convention expresse, ou par une Convention tacite. En effet, les premiers Fondateurs des Etats n'ont pas prétendu sans doute que la Société finit aussi-tôt avec ceux qui l'avoient eux-mêmes formée; mais ils ont eû aussi en vûe le bien de leurs Enfants, & de toute leur postérité. Ils sont donc censez avoir stipulé entr'eux, que leurs Enfants & leurs Descendans auroient, en venant au monde, le droit de jouir des avantages communs à tous les Membres de l'Etat. Et comme on ne sauroit obtenir ces avantages sans le Gouvernement, qui est l'Ame des Sociétez Civiles; tous ceux qui naissent d'un Citoyen, sont censez par cela seul se soumettre à la Puissance Souveraine, de laquelle leurs Bârens dépendent. De là vient que ceux qui ont une fois pris en main les rênes de l'Empire, n'ont pas besoin de faire prêter serment de fidélité aux enfans qui naissent depuis dans leurs Etats, lors même qu'il ne reste plus aucun de ceux qui leur avoient déferé l'Autorité Souveraine.

De plus, comme chaque Etat a pris possession d'une certaine partie de la Terre, pour y mettre en sûreté la personne & les biens des Citoyens; & qu'il y auroit beaucoup à craindre pour eux à cet égard, si tous ceux qui ne reconnoissent pas l'Autorité de leur Souverain, pouvoient venir dans le Pais & y demeurer, comme bon leur sembleroit; c'est une maxime, qui est regardée comme une Loi générale de tous les Etats, que quiconque entre simplement dans les terres d'un Etat, & à plus forte raison ceux qui veulent jouir des

avan-

§. XIX. (1) Neratius Priscus tres sacere existinat collegium: & hoc magis sequendum est. Digest. Lib. L. Tit. XVI. De verborum significatione, Leg. LXXXV.

(2) Si universitas ad unum redit, magis admittitur,

posse cum convenire, & conveniri: cum jus omnium in unum reciderit, & stat nomen universitatis. Lib. III. Tit. IV. Quod corpus, aniv. nom. Sec. Leg. VII. §. 2.

(a) Voiez le Droit Canon. de Arbitris, Cap. I.

(b) Voiez Digest. Lib. XXVI. Tit. VII. De admin. & peric. Tutorum & Curat. Leg. XIV. Lib. XLVI. Tit. III. De solution. & liberat. Leg. CI. & Lib. L. Tit. XVI. De verbor. signific. Leg. CLXXXIII.

(c) Collegium Tribunorum.

(d) Voiez le Droit Canon. de elect. & electis potestate, Cap. XXXVI. Senec. Excerpt. Contr. VII. 4.

(e) Voiez les Loix citées dans la Note 2. sur le §. 16.

(f) Voiez le Droit Canon. ubi supra. C. XLVI.

Ce que c'est proprement qu'un Citoyen.

avantages que l'on y trouve, sont censés renoncer à leur Liberté Naturelle, du moins pour tout le tems qu'ils demeurent dans le País, & se soumettre au Gouvernement qui y est établi. Que s'ils refusent de le reconnoître, ils peuvent être regardez sur le pied d'Ennemis, du moins en sorte qu'on ait droit de les chasser du País.

Il est clair encore, que ceux qui entrent dans un Etat déjà formé, ne dépendent pas moins du Gouvernement Civil de cet Etat, que ceux qui l'ont eux-mêmes établi dès le commencement.

(a) *De Civie*, Cap. V. §. 11.

Enfin, il faut remarquer, que quelques Savans ne sont pas bien d'accord sur la définition du *Citoyen*. *Hobbes* (a) semble ne faire aucune distinction entre le mot de *Sujet*, & celui de *Citoyen*. Sur ce pied-là, les Femmes, les Enfans, les Serviteurs, & les Esclaves même seroient du nombre des Citoyens. La définition d'*Aristote* (1) ne convient qu'aux Démocraties. Pour moi, il me semble, que l'Etat se formant par une soumission des volontez de chaque Particulier à celle d'un Prince, ou d'une Assemblée; le terme de *Citoyen* doit s'entendre principalement de ceux qui, par leurs Conventions mutuelles, ont fondé l'Etat, ou de leurs successeurs de Père en Fils. Or comme ce sont les Pères de famille, qui ont établi toutes les Sociétez Civiles, c'est aussi à eux que le nom de *Citoyen* convient proprement, à mon avis. Pour les Femmes, les Enfans, les Serviteurs, ou les Esclaves, dont les Pères de famille représentoient les volontez, comme renfermées dans la leur, le titre de *Citoyen* ne leur peut être donné qu'entant qu'ils jouissent de certains droits, & de la protection commune de l'Etat, comme étant Membres de la Famille d'un *Citoyen* proprement ainsi nommé. A l'égard (b) des Etrangers, qui ne demeurent dans le País que pour quelque tems, & non pas à dessein de s'y établir; on voit bien qu'ils ne peuvent en aucune manière être appelez *Citoyens*.

(b) *Peregrini; Inquilini; Temporarii Incola.*

Des Corps subordonnez qu'il y a dans un Etat.

§. XXI. A U reste, dans la plupart des Etats, les Citoyens, outre la rélation générale de Membres d'une même Société Civile, ont ensemble diverses liaisons particulières, que l'on peut réduire à deux principales : l'une, lors que quelques-uns forment certains *Corps particuliers, mais subordonnez à l'Etat* : l'autre, lors que les Souverains confient à certaines personnes jointes ensemble quelque partie du Gouvernement. Ces *Corps subordonnez*, soit qu'on les nomme *Compagnies, Chambres, Colléges, Sociétez, Communautés*, ou de quelque autre manière, peuvent être divisez 1. En ceux qui sont plus anciens que les Etats, & ceux qui n'ont été formez qu'après l'établissement des Sociétez Civiles. Les *Corps particuliers plus anciens que les Etats*, ce sont les *Familles*, dont les Chefs avoient un certain pouvoir & de certains droits sur ceux qui en étoient Membres, comme nous l'avons fait voir en son lieu; autorité qu'ils ont conservée autant que la nature des Sociétez Civiles, & les Loix ou les Coûtumes particulières de chaque Etat le permettent. Les *Corps subordonnez qui n'ont été formez que depuis l'établissement des Sociétez Civiles*, peuvent être divisez en *Publics, & Particuliers*. Les *Publics*, ce sont ceux qui sont établis par autorité du Souverain. Les *Particuliers* ou se forment simplement par des Conventions entre les Citoyens, ou dépendent d'une Autorité étrangère, qui ne sauroit être regardée dans l'Etat avec plus de considération que celle d'un simple Particulier. Ces *Corps Particuliers* sont ou *Légitimes*, ou *Illégitimes*. Les premiers sont ceux que l'Etat approuve, ou doit du moins approuver : les autres sont ceux qu'il n'approuve, ni ne doit approuver. Je dis, *ni ne doit approuver* : car si, dans un Etat où le Culte Public de la Religion est corrompu, quelques personnes qui connoissent la Vérité s'assemblent en particulier pour faire leurs exercices de dévotion, sans causer aucun trouble, & sans rien machiner contre l'Etat; quoi que les Souverains n'approuvent pas tout ce qui est contraire à leurs sentimens, on ne sauroit traiter d'illégitimes ces sortes d'Assemblées, puis que les Souverains (1) eux-mêmes

sont

§. XX. (1) Πολίτης ἐστὶν ἀπὸ τοῦ ἐθνικοῦ καὶ ἀπὸ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ. „On ne sauroit mieux définir le Citoyen, qu'en disant, que c'est celui qui a part à la Judicature & à la Magistature.

Politic. Lib. III. Cap. I. Voyez le reste de ce Chapitre.

§. XXI. (1) Ce n'est pas pour cette raison : car le Souverain croit sans doute sa Religion meilleure, que l'autre, dont il s'agit; & tant qu'il demeure dans cette

sont obligez de reconnoître & d'approuver la véritable Religion, qui y est enseignée. De même, si parmi un Peuple barbare, où l'on méprise toutes les Sciences, quelques personnes tenoient là-dessus des Conférences particulières, qui est-ce qui oseroit appeller cela des Assemblées illégitimes? Les Corps subordonnez se divisent encore 2. En Réguliers, & Irréguliers. Dans les premiers, la volonté de tous les Membres est unie par quelque Convention. Dans les autres, il n'y a qu'un simple accord sans engagement, & une union formée uniquement par quelque Passion commune à plusieurs personnes qu'elle fait agir de concert, comme est, par exemple, l'espérance du gain, un désir de Vengeance, l'Ambition, la Colère, & autres semblables mouvemens.

§. XXII. A L'EGARD des Corps Légitimes en général, il faut remarquer, que tous les droits qu'ils ont, & tout le pouvoir qu'ils exercent légitimement sur les Membres, dont ils sont composez, dépendent de la détermination du Souverain, en sorte qu'ils ne peuvent rien faire ni prétendre au préjudice du Gouvernement établi. Autrement il y auroit, dans l'Etat, un autre Etat. Si donc un Etat s'est formé de divers Corps absolus & indépendans, il faut nécessairement que chacun de ces Corps, en se réunissant pour composer une seule & même Société Civile, se soit dépouillé d'une partie de son pouvoir & de ses anciens droits, autant que le demandoit la constitution de l'Etat, où il entroit; sans quoi ils ne seroient point parvenus à leur but. Pour ce qui est des Corps qui prennent naissance dans un Etat déjà formé, il faut examiner sur quel pied le Souverain a prétendu les fonder ou les approuver. S'il a donné ou confirmé en termes exprès à quelcun de ces Corps un droit absolu & indépendant en matière de certaines affaires qui concernent le Gouvernement de l'Etat; il s'est manifestement dépouillé d'une partie de la Souveraineté, & il a rendu par là l'Etat irrégulier, ou lui a donné deux Chefs: ce qu'une personne de Bon-Sens ne fera jamais sans quelque grande nécessité qui l'y oblige. Mais lors que le Souverain n'a prétendu rien relâcher de son Pouvoir, il faut nécessairement que ces sortes de Corps subordonnez tempèrent de telle manière l'usage de leurs droits, qu'ils ne donnent aucune atteinte à la Souveraineté, & ils ne sauroient légitimement les étendre ni directement, ni indirectement, à quoi que ce soit qui tende à faire en sorte que leur autorité ne soit plus subordonnée. Pour connoître donc les bornes de leur pouvoir, il faut en juger par les Lettres Patentes de leur fondation, ou de leur confirmation; ou par les Loix communes & fondamentales de l'Etat, qui obligent tous les Citoyens en général, & chacun en particulier, à moins que l'on n'en soit dispensé par quelque Privilège exprès. D'où il s'ensuit, que, si quelcun de ces Corps est gouverné par une seule personne, tout ce qu'elle fera selon les réglemens de la fondation du Corps, ou conformément aux Loix générales de l'Etat, sera regardé comme un acte de tout le Corps. Mais du moment que le Chef vient à passer ces bornes, les autres n'entrent pour rien dans ce qu'il fait, & il en doit rendre compte lui seul. Que si un tel Corps est gouverné par une Assemblée composée de plusieurs personnes, & que cette Assemblée fasse quelque chose de contraire aux Loix de la fondation, ou à celles de l'Etat; il n'y aura que ceux qui auront donné un consentement exprès, qui en soient responsables: pour les autres, qui ne se seront pas trouvez à la délibération, ou qui auront opiné autrement, on ne peut leur infliger aucune peine. En ce cas-là il est bon, pour se mettre à couvert, de protester hautement contre l'avis des autres, & de faire insérer l'acte de la protestation dans les Registres de la Compagnie, de peur que l'Innocent ne se trouve enveloppé dans un même danger avec les Coupables. Il en va tout autrement d'une Assemblée indépendante: car, si quelcun des Membres protestoit contre ce qui a passé à la pluralité des voix, ce seroit donner atteinte au Pouvoir Souverain de l'Assemblée. Pour ce qui regarde les Dettes de ces sortes de Corps, il faut voir au nom de qui elles ont été

Quel droit ont ces sortes de Corps?

fiacion, rien ne l'oblige à changer. Mais c'est que les Souverains, de quelque Religion qu'ils soient, n'ont aucun droit d'empêcher, que chacun ne serve DIEU

paissiblement selon les lumières & les mouvemens de sa Conscience, Voyez ce que l'on dira sur le Chap. IV. §. 12. Nbr. 2.

été contractées. Car le Corps n'est point tenu de paier ce que chacun des Membres a emprunté en son nom propre & particulier : tout ce qu'il y a, c'est que, si le Débiteur est condamné à paier, on peut faire saisir, avec ses autres biens, ceux même qui lui conviennent en qualité de Membre de ce Corps. Pour les Dettes contractées au nom du Corps, par quelqu'un de ses Directeurs, conformément aux Loix de la fondation, elles obligent tout le Corps considéré comme tel, de sorte que, si la Communauté n'a point de biens propres, chacun y est pour sa part : à moins que les Créanciers ne soient des gens qui ne dépendent pas du même Souverain ; car en ce cas-là ils s'en prennent à chaque Membre, dont ils peuvent se saisir, comme s'il s'étoit obligé solidairement : de même que, par droit de *Représailles*, le premier Sujet d'un Etat étranger qui se trouve dans le Pais, est mis en prison pour les dettes de tout autre de ses Concitoyens. Mais s'il y a des Dettes contractées contre les statuts de la fondation du Corps, elles ne tombent que sur ceux qui se sont expressément obligés, & non pas sur les autres, hormis ce en quoi ils pourroient avoir profité quelque chose de l'argent prêté. Lors que les biens de la Communauté ne suffisent pas pour acquitter une telle dette, il faut que chacun de ceux, qui se sont obligés, paie sa part de ce surplus. Que si quelqu'un des Membres a prêté en son particulier au Corps considéré comme tel, il ne peut s'en prendre qu'aux biens de la Communauté ; & s'ils ne suffisent pas pour le satisfaire, tant pis pour lui, c'est sa faute (a). Enfin, s'il survient quelque démêlé entre quelqu'un des Membres, & tout le Corps, ce n'est pas le Corps qui en doit décider, mais l'Etat, de qui il dépend : autrement, comme il n'y a point ici de Juge commun, le Corps seroit Juge en sa propre Cause.

(a) Voyez *Hobbes, Leviath. Cap. XXII.*

Des Corps illégitimes, ou factieux.

§. XXIII. LES Corps *illégitimes* ne sont pas seulement ceux, dont les Membres s'unissent pour commettre ouvertement quelque Crime, telles que sont les bandes de *Larrons*, de *Filoux*, de *Gueux*, de *Miquelets*, de *Corfaires*, de *Brigands* &c. On doit encore entendre par là toutes sortes de liaisons, dans lesquelles les Citoyens entrent sans le consentement du Souverain, & d'une manière opposée au but des Sociétés Civiles. Ces engagements s'appellent des *Cabales*, des *Conjurations*, des *Factions* &c. & l'on y entre pour diverses raisons. Quelquefois des esprits revêches & séditieux tâchent par là de s'emparer du Gouvernement de l'Etat ; ou du moins de faire tourner les affaires publiques d'une manière qui s'accorde à leur goût & à leur avantage particulier. Quelques-uns veulent s'enrichir aux dépens du Public : d'autres cherchent par là de quoi se promettre l'impunité de leurs crimes. Il faut même regarder comme des Cabales suspectes & dangereuses, non seulement ces liaisons particulières dont on cache le sujet, mais encore celles qui se couvrent d'un prétexte plausible, comme de se défendre soi-même, de réformer certains abus, de faire casser quelques Ministres qui malversent dans leur Emploi. Car on entreprend par là sur les droits du Souverain, à qui il appartient de pourvoir à tout cela, & il est à craindre que, quand de tels Factieux se sentiront assez puissans, ils ne tournent leurs forces contre l'Etat même (a). Ainsi bien des choses, qui d'ailleurs sont très-innocentes en elles-mêmes, deviennent illicites, lors qu'elles se font par voie de Cabale. Par exemple, il est permis de présenter une Requête au Souverain, d'accuser quelqu'un &c. mais lors qu'on y va accompagné d'une grande troupe de gens, que l'on a ramassée tout exprès, cela sent la sédition. C'est ainsi que, par les Loix de la Guerre, il est défendu aux Soldats, sur peine de la vie, de venir demander leur paie avec un grand nombre de leurs camarades (b).

(a) Voyez *Tacit. Histor. Lib. I. Cap. LXXXIV.* au commencement.
(b) Voyez encore *Attes, XXIX, 39, 40.* & *Hobbes, de Cive, Cap. XIII. §. 12, 23.* & *Leviath. Cap. XXII. in fine.*

Des fonctions particulières des Citoyens, qui ont quelque Emploi Public.

§. XXIV. CEUX, à qui le Souverain confie quelque partie du Gouvernement, qu'ils exercent en son nom & par son autorité, sont aussi engagés envers lui d'une façon plus étroite & plus particulière, que les simples Citoyens. On appelle ces gens-là des *Ministres* ou *Officiers Publics*, ou des *Magistrats* ; & il ne faut pas les confondre avec les *Ministres* ou *Officiers particuliers du Prince*, qui le servent, comme ils feroient un simple Particulier, dans les affaires qu'il a, comme toute autre personne. Pour ceux qu'il emploie à son service précisément entant que Souverain, les uns ont en main une partie du Gouverne-

ment,

ment, en vertu de quoi ils représentent la personne d'une certaine manière; & ce sont ceux que l'on appelle proprement *Ministres Publics*: les autres sont simplement chargés de l'exécution & de l'exécution des affaires publiques. Il faut mettre au premier rang les *Tuteurs du Prince & les Administrateurs du Royaume* pendant la Minorité d'un Roi, ou lors qu'il vient à être fait prisonnier, ou à perdre son bon-sens: les *Gouverneurs des Provinces, des Villas, & des Districts*: les *Commandans d'Armée, tant par mer que par terre*: les *Intendants des Finances*: les *Présidens des Cours de Justice*: les *Examineurs des doctrines*: les *Ambassadeurs ou Envoies auprès des Puissances étrangères*; & autres semblables Ministres. L'autre classe renferme les *Conseillers*, qui ne font que proposer leurs avis au Souverain; les *Secrétaires*; les *Receveurs des deniers publics*, & ceux qui recueillent les revenus du *Domaine de l'Etat*; les *Soldats*; les *Officiers subalternes*; ceux qui prêtent leur bras à l'exécution de la *Justice*; & autres Emplois semblables, dont il est aisé de connoître la variété & la subordination, dans chaque Etat (a).

(a) Voyez Hobbes, *Leviath.* Cap. XXIII. & *Bodin.* de *Republ.* Lib. III. Cap. VII.

CHAPITRE III.

De l'origine & des fondemens de la Souveraineté.

§. I. VOIENS maintenant quelle est l'origine prochaine & immédiate de la *Souveraineté*, qui se trouve dans tous les Etats, & qui en est comme l'âme.

Les Conventions, qui forment l'Etat, produisent aussi la Souveraineté.

Je suppose ici d'abord, que cette Autorité Souveraine ne sauroit avoir son effet, si celui, qui en est revêtu, n'a, d'un côté, des forces assez grandes pour le mettre en état de contraindre les Sujets, par la vue de quelque mal, à faire ce qu'il leur commande; & de l'autre, un bon titre, en vertu duquel il ait droit de leur prescrire ce qu'ils doivent faire ou ne pas faire. La première de ces choses résulte immédiatement, aussi bien que l'autre, des Conventions, qui forment la Société Civile. En effet, on est censé avoir en main les forces de plusieurs autres, lors que ceux-ci sont tenus de ne faire usage de leurs propres forces que de la manière qu'on le jugera à propos, en sorte qu'ils ne peuvent pas légitimement nous résister, ou refuser de nous obéir: car c'est la seule manière de transférer à autrui ses propres forces. Or les Sujets, en soumettant leurs volontés à celle du Souverain, s'engagent par là à ne pas lui résister (1), ou à lui obéir, toutes les fois qu'il voudra employer leurs forces & leurs facultés à l'avancement du Bien Public; & par conséquent ils le rendent assez fort pour contraindre chacun d'eux à lui obéir. Cette même Convention lui donne aussi un titre bien légitime & bien authentique, puis qu'elle fonde son Autorité sur la soumission & le consentement volontaire des Sujets, & non pas sur aucune violence. Voilà donc l'origine prochaine & immédiate du Pouvoir Souverain, entant qu'il marque une Qualité Morale. Car comme on transfère son bien à autrui, par des Conventions & des Contrats: on peut de même, par une soumission volontaire, se dépouiller en faveur de quelqu'un, qui accepte la rénonciation, du droit que l'on avoit de disposer pleinement de sa liberté & de ses forces naturelles. Ainsi un homme, qui s'engage à être mon Esclave, me confère véritablement sur lui l'Autorité de Maître; & c'est une crasse ignorance que d'objecter là-dessus, comme font quelques-uns, cette maxime commune, & vraie en un autre sens, que l'on ne sauroit donner ce que l'on n'a pas.

§. II. MAIS, quoi que la Souveraineté résulte immédiatement des Conventions humaines, cela n'empêche pas, que, pour la rendre plus sacrée & plus inviolable, il ne faille

Cela se fait avec l'approbation & par la volonté de Dieu.

§. I. (1) *Monentes, ne utique experiri vellet imperium, cujus vis omnis in consensu obedientium esset.* Tit. Livius, Lib. II. Cap. LIX.

un principe plus relevé, & que l'Autorité des Princes ne soit de Droit Divin, aussi bien que de Droit Humain. En effet, depuis la multiplication des Hommes, la droite Raison aiant fait voir sans contredit, que l'établissement des Sociétez Civiles étoit absolument nécessaire pour l'ordre, la tranquillité, & la conservation du Genre Humain; DIEU, en tant qu'auteur de la Loi Naturelle, doit aussi être regardé comme auteur des Sociétez Civiles, & par conséquent du Pouvoir Souverain, sans lequel elles ne sauroient être conçues. En effet il faut rapporter à Dieu, non seulement les établissemens faits immédiatement par son ordre, & sans l'intervention d'aucun acte humain; mais encore ceux que les Hommes ont inventez eux-mêmes par les lumières de la droite Raison, selon que les circonstances des tems & des lieux le demandoient, pour s'aquitter des Obligations, qui leur étoient imposées par quelque Loi Divine (a). Puis donc que, sans le Gouvernement Civil, on n'auroit pas pû commodément pratiquer les Devoirs de la Loi Naturelle, depuis que le Genre Humain se fût considérablement multiplié; il est clair, que Dieu, qui a prescrit cette Loi aux Hommes, leur a par cela seul ordonné de former des Sociétez Civiles. Aussi voyons-nous, que, dans l'écriture Sainte, il approuve formellement l'Autorité des Souverains, & la fait regarder comme venant de lui, ordonnant sous des peines très-rigoureuses d'avoir pour eux un profond respect, & de se soumettre, sans répugnance, à leur volonté. Mais il n'est pas bien sûr, que Dieu ait expressément commandé d'établir telle ou telle Société Civile en particulier. Car pour ce qui est du sixième des (b) *Préceptes donnez aux enfans de Noé*, supposé qu'on puisse le vérifier, il ne marque point de tems ni de lieu précis, & rien n'empêche qu'on ne l'explique en ce sens, qu'il faudra administrer la Justice, lors qu'il y aura des Tribunaux établis.

(a) Voyez *J. Trithemii*, II, 2.

(b) De *Judiciis*. Voyez *Selden*, de *J. N. & Gent. sec. Hebr. Lib. VII. Cap. IV. & seqq.* & Mr. *Le Clerc* sur *Deut. I, 17.*

(c) *Boecler*, in *Grot. Lib. I. Cap. III. §. 6.*

Ce que nous venons de dire sur l'origine de la Souveraineté, n'est pas fort différent des pensées d'un (c) Commentateur célèbre de *Grotius*: Il faut, dit-il, fonder l'établissement du Pouvoir Souverain non seulement sur un acte humain, mais encore sur un commandement divin, & sur la Loi Naturelle, ou sur un acte humain, par lequel on se propose d'obéir au Droit Naturel. En effet, celui qui ordonne l'établissement d'une Société, prescrit en même tems l'ordre nécessaire pour l'entretenir: or l'ame d'une Société; c'est qu'il y ait quelqu'un qui commande avec autorité; & l'Etat est la plus parfaite de toutes les Sociétez. Voilà qui est bien, pourvû qu'on ajoute, que Dieu a déclaré ici sa volonté uniquement par les lumières de la Raison, qui ont fait comprendre aux Hommes, que, sans l'établissement des Sociétez Civiles, l'ordre & la paix, qui sont le but du Droit Naturel, ne pourroient pas se maintenir dans le monde; sur tout depuis que le Genre Humain se fût considérablement multiplié. Et c'est ce qui distingue les Sociétez Civiles d'avec les autres établissemens humains, qui ont bien été inventez par les lumières de la droite Raison, mais non pas en sorte qu'elle les fit regarder comme absolument nécessaires pour l'ordre de la Société, & pour la conservation du Genre Humain. Il est vrai, que, dans le cinquième Commandement du Décalogue (1), Dieu ordonne d'obéir aux Puissances: mais cela n'exclut pas plus les causes prochaines & immédiates du Pouvoir Souverain, que la défense de dérober, contenue dans le huitième Commandement, n'exclut les Conventions humaines, qui ont intro-

§. II. (1) L'Auteur disoit ici le quatrième Commandement: mais il a voulu sans doute parler du cinquième; Honorez vos Pères, & vos Mères. De plus, il accorde trop libéralement, qu'il s'agisse là des Souverains. Je sais bien que les Theologiens & les Predicateurs, à force de conséquences, ou plutôt de machines, renferment tous les Supérieurs sous le titre des Pères & des Mères. Mais un bon Interprète ne tirera jamais de là rien de semblable: & sans examiner le principe général des explications trop étendues que l'on donne ordinairement aux Commandemens du Décalogue, (sur quoi on peut voir ce qu'a dit Mr. *Le Clerc*, dans sa Note sur le 1. verset du Chap. XX. de l'Exode, & ce que dit notre Auteur, après

Grotius, Liv. VIII. Chap. I. §. 4. à la fin;) il ne faut que faire tant soit peu de réflexion à la raison que le Législateur ajoute, pour porter les Israélites à l'observation du Précepte, dont il s'agit: *Aspice*, dit-il, qu'ils prolongent vos jours sur la Terre, que le Créateur votre Dieu vous aura donné. Cela fait allusion manifestement à l'efficacité que l'on attribuoit aux prières des Pères & des Mères en faveur de leurs Enfants obéissans. Voyez Mr. *Le Clerc* sur ce Commandement, & sur *Genes. XXVII, 33.* La chose sera encore plus évidente, si l'explication ingénieuse de Mr. *Des Maizeaux* (dans les *Nouvelles de la République des Lettres*, Novembre 1700. p. 500. & suiv.) est bien fondée,

introduit la Propriété des biens. Lors aussi que l'on donne aux Souverains le titre de *Lieutenans de Dieu sur la Terre*, cela veut dire seulement, que, par le moien du Pouvoir, qu'ils ont en main, ils entretiennent dans le monde le bon ordre & la paix, beaucoup mieux que n'auroient fait les impressions de la Loi Naturelle toutes seules, & le respect des Hommes pour son auteur. En ce sens-là les paroles suivantes du même Commentateur ne souffrent point de difficulté : *Afin donc, dit-il, que l'Etat fût véritablement un Etat, & qu'il produisît l'effet, auquel il est destiné; Dieu a établi, par la Loi Naturelle, l'ordre de commander & d'obéir, dans lequel il doit y avoir, en vertu de la volonté même de Dieu, & des lumières naturelles de la Raison, un Pouvoir Souverain & indépendant, qui ne relève que de Dieu, comme c'est celui qui approche le plus de sa Majesté, & qui le représente ici bas. Mais il dépend uniquement des Hommes de conférer ce Pouvoir Souverain à une seule personne, ou à plusieurs, & de régler, les uns d'une façon, les autres de l'autre, la forme du Gouvernement.* Pour ce qui regarde l'opinion de Grotius (d) touchant l'origine de la Souveraineté, elle peut être expliquée en un bon sens : *Les Hommes, dit-il, ont été portés à former des Sociétés Civiles, non par aucun ordre de Dieu, (c'est-à-dire, par aucun commandement exprès, car en effet on n'en trouve point de tel) mais de leur propre mouvement (ce qui n'exclut pourtant pas les lumières de la droite Raison, & la volonté de Dieu) par l'expérience qu'ils avoient faite de l'impuissance où étoient les Familles séparées (depuis la multiplication du Genre Humain) de se bien mettre à couvert des insultes & de la violence d'autrui. C'est-là, continue-t-il, l'origine du Pouvoir Civil, que St. Pierre appelle à cause de cela (e) un établissement humain : quoi qu'il soit aussi qualifié ailleurs (f) un établissement divin, parce que Dieu l'a approuvé comme une chose salutaire aux Hommes.* A l'égard de ces dernières paroles, elles semblent signifier, que Dieu s'est contenté d'approuver le Gouvernement Civil, lors qu'il a été une fois établi dans le monde, de la même manière qu'il a bien voulu (g) approuver la condition d'Esclave, qui est sans contredit un établissement humain. Mais il faut ajouter, qu'avant qu'il y eût aucune Société Civile, les Hommes pouvoient comprendre, en faisant réflexion sur l'état du Genre Humain depuis sa multiplication, que Dieu vouloit qu'ils formassent de telles Sociétés, sans lesquelles il n'y auroit pas eû moien de vivre en paix & en sûreté; de sorte qu'en suivant ainsi les lumières de leur Raison, conformes au but de la Loi Naturelle, ils accomplissoient effectivement la volonté de Dieu.

§. III. CELA suffit, à mon avis, pour regarder comme sacrée l'origine du Gouvernement Civil, & pour engager les Sujets à avoir du respect & de la soumission pour leurs Souverains. Il ne sera pourtant pas inutile d'examiner ici les raisons d'un Auteur (a) Moderne, qui prétend, qu'il faut encore quelque chose de plus. Il pose d'abord pour principe, qu'il y a de la différence entre *la cause de l'Etat*, & *la cause du Gouvernement Civil ou de la Souveraineté*. Il avoue, que les Etats sont formez par des Conventions: mais il soutient néanmoins, que c'est DIEU qui confère immédiatement aux Princes le Pouvoir Souverain, sans que les Hommes y contribuent en aucune manière. Selon lui, les Peuples libres, qui se choisissent d'eux-mêmes un Roi, ne le revêtent pas pour cela de l'Autorité Souveraine: ils ne font que désigner celui à qui le Ciel doit la conférer; de même que, dans plusieurs Villes Municipales, l'élection des Magistrats appartient au Conseil, quoi qu'ils reçoivent leur Pouvoir uniquement du Souverain.

Cette pensée a un air de dévotion qui éblouit bien des gens; mais, pour peu qu'on l'examine, on trouvera, qu'elle renverse toutes les Conventions des Souverains avec leurs Sujets, & toutes les Loix fondamentales de l'Etat. Et d'abord, on ne sauroit voir sans une juste indignation, que cet Auteur ôte entièrement la (b) *Majesté Souveraine* aux Républiques, & qu'il ne l'accorde qu'aux Rois. J'avoue, que, dans ces derniers siècles, l'usage a affecté aux Rois d'une façon particulière le titre de *Majesté*: mais on ne laisse pas pour cela de (1) s'en servir.

(d) Lib. I. Cap. IV. §. 7. num. 3.

(e) Epir. I. Chap. II. vers. 13.

(f) Rom. XIII, 1.

(g) Ephes. VI, 5, 6, 7, 8. Coloss. III, 22. I. Tim. VI, 1, Tit. II, 9.

Si la Souveraineté vient immédiatement de Dieu ?

(a) J. Frid. Hornius, de Civit. Lib. II. Cap. I.

(b) *Majesté*.

servir pour désigner le rang & l'autorité des Souverains dans quelque sorte de Gouvernement que ce soit. La définition qu'il donne lui-même de la *Majesté Souveraine*, quoi que d'ailleurs un peu trop vague, convient à un Sénat, ou à une Assemblée du Peuple, aussi bien qu'à la Monarchie. C'est, dit-il, *un Pouvoir Souverain sur l'Etat en tout & par tout*. J'avoue, que les Rois ont quelque prééminence sur les Souverains d'un Gouvernement Aristocratique, ou Démocratique, en ce que chaque Membre d'un Sénat, ou d'une Assemblée du Peuple, dépend du Corps entier; au lieu que les Rois ne reconnoissent point de Supérieur ici bas. Mais cela n'empêche pas, que l'Autorité des Souverains, par rapport à leurs Sujets, ne soit la même & n'ait une égale force dans toute sorte de forme de Gouvernement. Notre Auteur regarde Dieu comme l'unique cause de cette *Majesté*, qu'il répand (ce sont ses termes) *immédiatement sur les Rois, du moment qu'ils ont été élus par le Peuple*. Je suis fort trompé, s'il n'a conçu la *Majesté Souveraine* comme une Qualité Physique : absurdité, dans laquelle tombent manifestement ceux qui qualifient la Souveraineté une *Créature de Dieu si excellente qu'il n'y en a point d'autre dans un même ordre de Causes, ou d'un ordre supérieur, ni même aucun des principes nez avec elle, qui ait contribué quoi que ce soit à l'établissement de cette sorte de Gouvernement*. Idées bien grossières, qui découvrent un grand fond d'ignorance en ce qui regarde la nature des Choses Morales! Les Rois, ajoute-t-on, qui sont tirez de l'obscurité d'une basse naissance, pour monter sur le Trône, brillent tout à coup d'un éclat extraordinaire, qui ne peut venir que du Ciel. Mais ce n'est-là qu'une misérable déclamation, capable seulement de frapper des ignorans, qui ne savent pas distinguer le clinquant d'avec l'or, les fausses pensées d'avec les solides. Ce que l'on dit ensuite, que Dieu a un soin particulier des Rois, ne prouve rien non plus. La Providence divine a donné d'aussi grandes marques de sa protection en faveur d'autres personnes d'un rang moins élevé, sur tout de celles qui devoient être fort utiles au Genre Humain. Et l'on a vû au contraire bien des Rois empoisonnez, ou morts de quelque autre manière tragique, par la conspiration de leurs propres Sujets. Pour ce qui est de quelques Princes (2), qui, par un effet de leur tempérament, ont produit des actions héroïques, que l'on regarde comme tenant du miracle, on fera bien de consulter là-dessus les Médecins. En vain étale-t-on aussi les châtimens du Ciel déployez sur les Rois insolens, ou sur les Sujets rebelles : en vain entasse-t-on un grand nombre de passages de l'Écriture Sainte, qui prouvent même, que Dieu est auteur du Gouvernement Aristocratique, aussi bien que de la Monarchie : en vain allègue-t-on plusieurs prédictions au sujet des actions de quelques Rois, puis que l'on en trouve aussi à l'égard des Républiques. Enfin ce que l'Écriture nous apprend de (3) l'établissement des Rois parmi les Juifs, ne tire point à conséquence pour l'origine de la Monarchie en général; puis que long-tems auparavant il y avoit déjà plusieurs Roiaumes dans le monde. C'est-là seulement un exemple particulier des diverses manières dont l'Autorité Souveraine a été conférée à telle ou telle personne, selon la diversité des Peuples.

Examen des raisons dont un Auteur Moderne se sert, pour prouver, que la Souveraineté ne sauroit venir que de Dieu immédiatement.

(1) Voyez *Digest.* Lib. XXI. Tit. I. De *adquirendo rebus dominis*, Leg. XLVI.

§. IV. EXAMINONS maintenant les raisons, dont le même Auteur se sert, pour faire voir, que toutes les causes humaines ne sauroient en aucune façon produire la *Majesté Souveraine, qui est la chose du monde la plus auguste*. L'argument, dont il fait son fort, c'est que *ni chaque Particulier parmi un grand nombre de gens libres & indépendans, ni la Multitude entière, n'ayant en aucune manière la Majesté Souveraine, ils ne sauroient la conférer au Roi*. Mais il peut arriver, & on le voit en effet tous les jours, qu'une (a) Quali-

(2) Je me souviens ici de ces paroles de Montagne, *Essais*, Liv. II. Chap. XII, p. 343. Ed. de Paris, in fol. Les ames des Emperours & des Savetiers sont jettées à mesme moule. Considerans l'importance des actions des Princes, & leur poids, nous nous persuadons qu'elles font produites par quelques causes aussi puissantes & importantes. Nous nous trompons: ils sont menez & ramenez en leurs mouvemens par les mesmes ressorts, que nous sommes aux

nostres. La mesme raison qui nous fait tanfer avec un voisin, dressé entre les Princes une guerre: la mesme raison qui nous fait fonder un Laquais, tombant en un Roi, lui fait ruiner une Province. Ils viennent aussi legerement que nous, mais ils peuvent plus. Pareils appetits agitent un ceron, & un elephant.

(3) Voyez le *Discours sur le Gouvernement*, par M. de Non Sidney, Chap. II. Sect. IX.

lité Morale, telle qu'est l'Autorité Souveraine, soit attachée à une personne, par le consentement de quelques autres, qui n'en étoient pas formellement revêtus eux-mêmes, mais qui ne laissent pas pour cela de la produire réellement dans celui en qui elle commence d'exister (1); de même que plusieurs voix réunies d'une certaine manière, forment une harmonie qui n'étoit pas dans chacune. D'ailleurs, la Souveraineté résultant d'une Convention, par laquelle les Sujets s'engagent à ne pas résister au Souverain, & à le laisser disposer de leurs forces & de leurs facultez, comme il le jugera à propos; il est clair, qu'il y a dans chaque Particulier des semences, pour ainsi dire, du Pouvoir Souverain, qui poussent & se réunissent toutes ensemble par les Conventions entre les Sujets & le Souverain. C'est donc raisonner sur des idées bien grossières, que de prétendre, que le Pouvoir Souverain ne puisse point émaner des Hommes, sous prétexte qu'on ne trouve rien de tel dans les Facultez Naturelles de chacun; comme s'il s'agissoit ici d'une Qualité Physique, ou comme s'il n'y avoit point de Qualitez Morales. Je ne sai, si les Rois sages, & sur tout ceux qui sont aussi Chrétiens, seront bien aises d'entendre dire, comme fait ensuite le même Auteur, que Dieu, qui avoit lui seul le droit de gouverner l'Homme, en vertu de la Création, s'en est déchargé sur les Princes, en sorte néanmoins qu'il le conserve toujours; & qu'ainsi il ait (b) entièrement revêtu les Rois de son Pouvoir, sans s'en déposséder absolument lui-même, & autres semblables éloges, par lesquels de lâches Flatteurs prennent plaisir à rehausser la Majesté des Princes, en abaissant la Majesté Divine. On diroit qu'ils doutent, s'il reste encore à Dieu quelque Pouvoir sur les Hommes, depuis l'établissement des Rois; & si ceux-ci doivent, de même que leurs Sujets, le reconnoître pour leur Supérieur commun. Mais l'Autorité des Souverains est certainement d'une toute autre nature que l'empire que Dieu a sur les Hommes en qualité de leur Créateur. Ainsi il y a également de l'absurdité & du blasphème à dire, que Dieu, par une faveur toute particulière, communique aux Princes, qui sont Hommes, aussi bien que leurs Sujets, l'empire qu'il a lui seul en vertu de la Création. Pour prouver ensuite, que Dieu seul est la cause immédiate de la Majesté Souveraine, on distingue entre la cause efficiente immédiate, & la manière immédiate d'établir. Dieu, dit-on, est l'auteur immédiat de la Majesté Souveraine, quoi que la plupart des Rois montent sur le Trône par quelque autre voie médiante. Ainsi il faut mettre de la différence entre ces deux propositions: Dieu est la cause immédiate de la Majesté Souveraine; & Dieu établit immédiatement le Prince, ou, Dieu lui confère immédiatement la Majesté Souveraine: car quoi que l'on puisse dire, que Dieu confère cette Majesté (c) par l'entremise des suffrages du Peuple, par la voie de la Succession, par les Conquêtes; on ne sauroit en attribuer la production proprement ainsi dite, à aucune Cause Seconde, prochaine & immédiate. Mais on raisonne ici toujours sur une fautive idée de la Souveraineté, que l'on conçoit manifestement comme un Etre Physique, qui aiant été produit par le Créateur sans être attaché à aucun sujet, court ensuite par le monde, jusques à ce que l'élection d'un Peuple le fixe au Roi nommé, & le remplisse de son auguste splendeur. Qu'est-ce donc que cette Majesté Souveraine, avant qu'elle ait été placée dans la personne d'un Roi? Est-ce une Substance, ou un Mode? Si c'est un Mode, comment peut-elle exister sans sujet? En quel tems a-t-elle été créée? Est-ce au commencement du Monde, ou depuis? N'y a-t-il, dans tout le Monde, qu'une seule Majesté Souveraine, dont chaque Roi possède une partie? ou bien chaque Roi a-t-il en particulier sa Majesté toute entière? Lors qu'un Roi meurt, que devient sa Majesté? Périt-elle avec lui, ou subsiste-t-elle encore, comme une Ame séparée du Corps; ou bien passe-t-elle, par une espèce de Metempsychose, dans le nouveau Roi, qui succède au défunt (d)? On seroit fort

(b) Per cumulationem, non per omnimodam abdicationem.

(c) Voyez *Thémistius*, Orat. VI. Edit. Harduin. p. 73. C.

(d) Voyez *l'Histoire du Concile de Trente*, par *Fra Paolo*, Lib. II. p. 213. où les Pères du Concile se tourmentent fort pour expliquer l'opération des Signes Sacramentaux; le tout pour ne pas connoître la nature des Choses Morales.

§. IV. (1) Sur ce principe (ajoutoit ici notre Auteur) on ne sauroit approuver le raisonnement de *Socrate*, rapporté par *Elie* (*Var. Histor. Lib. II. Cap. I.*) lors que ce Philosophe, pour encourager *Alcibiade* à paroître har-

diment dans l'Assemblée du Peuple, lui disoit: Si vous méprisez, en particulier chacun de ceux qui composent cette Assemblée, que ne les méprisez-vous aussi, lors qu'ils sont tous ensemble?

embarrassé de répondre à toutes ces questions : & au fond il est ridicule de chercher la cause immédiate du Pouvoir Souverain considéré en général par abstraction, puis qu'il n'existe jamais que dans telle ou telle personne en particulier. C'est tout comme si sachant la cause de l'existence de chaque Homme en particulier, on s'avisait de chercher la cause de la Nature Humaine considérée par abstraction. D'ailleurs, l'Auteur, que je réfute, laissant aux Peuples la liberté, lors que personne n'a acquis aucun droit à la Souveraineté, de choisir quel Roi il leur plaît, & quand bon leur semble, ou d'établir telle forme de Gouvernement qu'ils jugent à propos (e); je voudrais bien savoir, que seroit devenue la *Majesté Souveraine*, si tous les Peuples eussent trouvé bon de faire des Etats Aristocratiques, ou Démocratiques. J'avoue, que l'Élection considérée proprement & précisément en elle-même n'est autre chose qu'une manière de faire acquérir à quelcun la Souveraineté. Mais rien n'empêche, que, par un seul & même acte, on ne désigne une certaine personne, & on ne lui confère en même tems une Autorité, qui n'existoit pas auparavant. Car il est clair, que le concours mutuel des volontez suffit pour produire un droit, & généralement toute autre sorte de Qualité Morale (f). Nous n'aurons pas de la peine à résoudre cette autre difficulté : *Si le Peuple, dit-on, est la Cause Seconde de la Majesté Souveraine, il doit avoir reçu de Dieu le pouvoir de la produire : or c'est-ce que l'on ne sauroit prouver.* Mais puis que Dieu a imprimé dans le cœur des Hommes un désir ardent de leur propre conservation; qu'il leur ordonne de maintenir parmi eux le bon ordre & la paix; & qu'il leur a donné la Raison, pour connoître les moiens propres à cette fin, dont le principal est le Gouvernement Civil; y a-t-il le moindre lieu de douter, qu'ils ne tiennent du Ciel le droit d'établir l'Autorité Souveraine? Les axiomes Philosophiques, que l'on étale ici en divers endroits, sont en partie fort incertains, en partie tirez des Choses Physiques, & appliquez mal à propos aux Choses Morales. Je n'ai pas loisir de les examiner en détail (g).

§. V. LE même Auteur s'étend fort à réfuter les sentimens de ceux qui rapportent à quelque autre cause l'origine de la Souveraineté. Sur quoi il faut avouer qu'il dit bien des choses judiciaires; quoi qu'il en avance d'autres qu'on ne sauroit lui passer. Il a raison de soutenir, que le Pouvoir Souverain ne doit pas son origine aux *Guerres excitées par l'Ambition ou par les autres Passions déréglées des Tyrans*: car cela suppose des Sociétez Civiles déjà établies. Il est vrai, que les violences, qui se commettoient tous les jours, & les machinations de ceux qui travailloient à opprimer les autres, ont pu donner occasion aux Pères de famille, qui avoient vécu jusqu'alors séparés & indépendans, de se joindre plusieurs ensemble, pour former des Etats (1). Il est clair encore, que la plupart des grands Empires, pour ne pas dire tous, doivent leurs accroissemens aux Conquêtes. Mais il ne s'ensuit pas de là, que les Guerres aient produit originairement le Pouvoir Souverain. Car il faut pour le moins que les premiers qui allèrent de concert attaquer les autres, se soient, avant toutes choses, soumis volontairement à la conduite d'un Chef. Et pour ceux qui étoient subjugués, le Vainqueur n'eut sur eux aucune Autorité légitime, que quand ils se furent ensuite engagez, par quelque Convention, à lui obéir fidèlement.

§. VI. IL n'est pas non plus impossible, que l'Autorité des Pères de famille, sur tout de ceux qui avoient sous leur dépendance plusieurs hameaux, ait été érigée en Souveraineté (1). A la vérité le Pouvoir Paternel ne regarde proprement que l'éducation des Enfans, comme le Pouvoir des Maîtres ne s'étend qu'à ce qui concerne les affaires domestiques; & la multitude des Enfans, ou des Esclaves, ne fait pas par elle-même changer de nature à ces deux sortes de Pouvoir. Il n'y a pourtant pas une si grande distance entre l'Autorité des Pères de famille, & celle des Souverains, que l'on ne puisse passer de la première à l'autre, sans que Dieu produise lui-même une *Majesté* toute nouvelle. Car supposé qu'un Père

(e) Voiez *Deut.* XVII, 14.

(f) Voiez *Hobbes, de Cive, Cap. II. §. 4.* & ce que nous avons dit ci-dessus, Liv. III. Ch. V. §. 2, 3, 4.
(g) Ce que dit *Ovide, Fast. Lib. V.* au commencement, sur l'origine de la *Majesté*, n'est qu'une fiction Poétique.

Les Guerres n'ont pas produit le Gouvernement Civil.

Si les Pères de famille ont pu devenir Princes?

§. V. (1) Voiez ce que j'ai dit ci-dessus, sur le Chap. I. de ce Livre, §. 7. Note 1.

§. VI. (1) Voiez ci-dessus, Liv. VI. Chap. II. §. 10.

Note 2. & le Second Traité du Gouvernement Civil, par Mr. Locke, Chap. VIII. §. 11. & suiv.

Père de famille, qui avoit un grand nombre d'Enfans, & d'Esclaves, émancipât, pour ainsi dire, les premiers, & affranchît les autres, leur permettant de vivre désormais en leur particulier, & de former des Familles séparées, à condition qu'elles se soumettroient à son Gouvernement en ce qui concerneroit leur sûreté commune; je ne vois pas ce qui manquoit à un tel homme, pour avoir le rang & l'autorité de Prince, pourvu qu'il eût d'ailleurs en main les forces nécessaires pour le but des Sociétés Civiles. Que si, avant que de mourir, il désignoit un Successeur, du moins avec le consentement de ses Enfans, il falloit sans contredit suivre cette disposition. Autrement, après sa mort, il y avoit une espèce d'Interregne, pendant lequel les Enfans devoient, d'un commun accord, régler entre eux la forme du Gouvernement, & choisir le Chef, à la conduite de qui ils vouloient se soumettre désormais: auquel on pouvoit, sans violer le Droit Naturel, nommer pour Successeur le Cadet même des Enfans du défunt (a).

(a) Voyez *Genes.*
XXVII, 29, 37.

§. VII. L'AUTEUR, que j'ai réfuté si souvent dans ce Chapitre, prétend aussi, que l'on ne peut pas regarder comme véritable auteur de la *Majesté Souveraine*, celui, qui en étant revêtu lui-même, confère la dignité Royale à une personne, qui dépend de lui, en se dépouillant désormais de tout le pouvoir qu'il avoit sur elle: comme, si un Roi décharge son Vassal des engagements, où il étoit envers lui, & consent qu'il possède désormais comme Prince Souverain, les terres qu'il avoit en Fief; ou si l'on donne à un Sujet quelque Province, sans s'y réserver absolument aucun droit. En ce cas-là, selon notre Auteur, la cession du Prince n'est qu'une manière de faire acquérir la Souveraineté, & elle peut être mise au même rang, que l'Élection. Mais il faut dire ici, à mon avis, que, quand le Roi renonce à tous ses droits sur le Vassal, & sur le Fief, il met dès-lors le Vassal en état de devenir Souverain, & il lui procure aussi des gens, qui peuvent devenir ses Sujets. Car les habitans des terres féodales ne sauroient se soumettre légitimement au Vassal, comme à leur Souverain, s'ils ne sont entièrement déchargés de l'obéissance qu'ils doivent au Seigneur principal. Après quoi, c'est toujours le consentement du Peuple, qui est la source & le fondement de l'Autorité Souveraine, que le Vassal acquiert. Car, si le Seigneur pouvoit, de sa propre autorité, donner la Province à qui bon lui sembleroit, il avoit acquis ce droit par un consentement du Peuple, ou entièrement libre & volontaire, ou donné en suite d'une Guerre juste. Mais, si le Seigneur n'avoit pas un tel pouvoir, il faut que le Peuple donne un consentement exprès, par lequel il se soumette au nouveau Souverain.

De quelle manière un Vassal, qui est dégagé de l'Obligation où il étoit envers son Seigneur, peut devenir Souverain?

§. VIII. ENFIN, le même Auteur soutient, qu'un Peuple même, qui las du Gouvernement Démocratique, vient à se choisir un Roi, n'est pas néanmoins l'auteur du Pouvoir Souverain que celui-ci reçoit: car, dit-il, le Roi n'est revêtu de l'Autorité Souveraine, que quand le Peuple s'est dépouillé de son droit; or du moment que le Peuple s'est dépouillé de son droit, il n'a plus l'Autorité Souveraine; donc il ne fait que choisir celui qui doit la recevoir immédiatement de Dieu. Mais, par un semblable raisonnement, on pourroit soutenir, que la Propriété des biens ne passe jamais d'une personne à l'autre. Car certainement un autre ne sauroit devenir maître de la moindre chose, qui m'appartient, si je ne renonce à mon droit de Propriété: or après cela je n'ai plus la Propriété, & par conséquent, selon le principe de notre Auteur, je ne faurois la transférer à autrui: ainsi, sur ce pied-là, je ne fais que choisir une personne, qui doit recevoir, je ne sai d'où, un droit de Propriété formé tout de nouveau, & tombé des nues, pour ainsi dire. Ces deux raisonnemens sont aussi ridicules l'un que l'autre.

Si un Peuple libre, qui se choisit un Roi, ou un Roi, qui résigne le Roïaume à un autre, lui confèrent par là véritablement l'Autorité Souveraine?

A l'égard de la résignation volontaire qu'un Roi fait de sa Couronne, on prétend que par là il se dépouille de l'Autorité Souveraine qu'il avoit sur ses Provinces, & qu'il décharge ses Peuples du serment de fidélité qu'ils lui avoient prêté, après quoi la *Majesté Souveraine* retourne à son premier auteur, qui en revêt le Successeur désigné. C'est-là manifestement admettre une espèce de Métempsychose de la Souveraineté; & je crois que toute per-

sonne de Bon-Sens me dispensera de m'étendre à faire voir l'absurdité d'une telle pensée. Il est évident, que celui, qui renonce à la Couronne, fait place à un Successeur, en sorte que le Peuple peut désormais lui conférer l'Autorité Souveraine par une soumission libre; ou que le Prince peut de lui-même se mettre actuellement en possession du Roiaume, supposé qu'il y eût déjà droit en vertu de l'Ordonnance du Peuple, qui avoit réglé l'ordre de la Succession.

A qui il appartient de donner le titre de Roi à un Souverain ?

§. IX. IL ne sera pas hors de propos d'examiner ici, à qui est-ce qu'il appartient de donner le titre de Roi, & les marques de la Dignité Roiale, ou tel autre nom que ce soit, qui marque un Pouvoir Souverain & indépendant, attaché à une seule personne? Il est clair, que ceux qui confèrent la chose même, ou la Souveraineté, sont aussi ceux qui doivent conférer le nom & les titres. Si donc un Peuple, ou en formant une Société Civile, ou en changeant son ancienne forme de Gouvernement, dépose l'Autorité Souveraine, entre les mains d'un seul, il lui donne droit dès-lors de prendre le nom & le titre de Roi, avec toutes les marques d'honneur convenables à un tel rang. Ce Prince n'étant redevable de son Pouvoir & de sa Dignité à aucun Etranger, le consentement des autres Rois, ou des autres Etats, n'est pas nécessaire pour le mettre en droit d'agir comme Roi, & pour le faire regarder sur ce pied-là. Au contraire, comme les Etrangers lui feroient du tort, s'ils lui contestoient son autorité; ils l'outrageroient (1) aussi, s'ils lui refusoient le titre de Roi. Et il ne serviroit de rien de dire, que les Etats de ce Prince sont fort petits: car le nom de *Roiaume* ne marque pas une certaine étendue de pais, ou de forces, mais seulement une certaine sorte de Gouvernement Civil, qui peut être établi dans des terres plus ou moins vastes. Mais afin qu'un Seigneur, qui dépend lui-même d'un Supérieur, puisse devenir Roi, il faut que le Supérieur le décharge lui, & tous ceux de ses terres, des engagements où ils étoient envers lui. Ainsi celui qui a un Fief servant ne sauroit s'ériger en Roi sans le consentement de son Seigneur. Et s'il prend le titre de Roi avec l'approbation de son Seigneur, sans cesser pour cela d'être son Vassal, il ne sera revêtu de la Dignité Roiale qu'avec quelque restriction. C'est ainsi que les Successeurs d'*Alexandre le Grand* n'osèrent prendre le titre de Rois, avant que la famille d'*Alexandre*, à laquelle l'Empire revenoit de droit, fût entièrement éteinte (a) : quoi que d'ailleurs ils eussent en main un assez grand nombre de troupes, pour ne pas craindre que les Peuples, à qui ils commandoient, leur refusassent le consentement nécessaire pour cet effet. Lors qu'un Prince a conquis un Pais, il peut se donner le titre de Roi, par le même droit de la Guerre qui lui a aquis la domination sur ce Pais (b). Un Prince peut aussi ériger en Roiaume quelqueune de ses Provinces, en la séparant entièrement de tous ses autres Etats, & la gouvernant de telle sorte qu'elle n'en dépende en aucune manière. Tout le monde sait au reste, qu'autrefois le *Sénat Romain* donnoit aux Princes, pour marque d'honneur, le titre de *Roi & d'ami du Peuple Romain*. Il pouvoit le faire légitimement à l'égard de ceux, auxquels il avoit conféré lui-même l'Autorité Roiale, ou sur les Roiaumes desquels il avoit aquis quelque droit de supériorité. Mais c'étoit une usurpation bien insolente, de prétendre que les Princes, qui ne dépendoient de lui en aucune manière, dussent lui savoir gré de ce qu'il vouloit bien leur donner un tel titre: privilège que le *Pape* n'a pas fait difficulté de s'attribuer depuis, avec autant d'arrogance & aussi peu de fondement, par rapport aux (c) Etats libres & indépendans de l'*Europe*.

(a) Voyez *Corn. Nepos*, in *Eumen. Plutarch.* in *Demetr.* *Justin.* Lib. XV. Cap. II. *Appian.* *Alexandr.* in *Syriac.* *Diod. Sicul.* Lib. XX. Cap. LIV. & LV. (b) Voyez *Justin.* Lib. XXI. Cap. IV. V.

(c) Par exemple, *Paul IV.* érigea l'*Irlande* en Roiaume, (*Fra Paolo Hist.* du Conc. de Trente, Liv. V. pag. 354.) & *Pie V.* donna le titre de *Grand Duc* à *Cisme I.* *Thuan.* Lib. XLVI.

§. IX. (1) *Mr. Titius* (*Observ.* DLXI.) prétend que non, & qu'il est libre aux Etrangers de reconnoître, ou de ne pas reconnoître pour Roi un tel Souverain: car, dit-

il, ce titre donne pour l'ordinaire un rang & des prérogatives, qui peuvent causer quelque préjudice à d'autres Etats.

CHAPITRE IV.

Des Parties de la Souveraineté en général, & de leur liaison naturelle.

§. I. QUOI QUE la Souveraineté soit en elle-même quelque chose de simple (1) & d'indivisible: cependant, comme elle s'exerce par divers actes distincts, selon les différens moiens qu'il faut nécessairement mettre en usage pour la conservation de l'Etat; on y conçoit diverses parties, qui ont quelque rapport avec ce que l'on appelle (2) Parties Potentielles. Car ce n'est pas un Tout composé de parties de différente nature, qui, quoi que jointes ensemble, puissent subsister chacune séparément. Mais comme dans notre Ame, quelque simple & indivisible qu'elle soit de sa nature, l'on conçoit néanmoins autant de Parties Potentielles, qu'elle produit d'opérations différentes, selon la diversité des Objets, & des Organes du Corps, auquel elle communique la vie & le mouvement: de même la Souveraineté, entant qu'elle prescrit des Règles Générales pour la conduite de la Vie Civile s'appelle *Pouvoir Législatif*: entant qu'elle prononce sur les démêlez des Citoyens, conformément à ces Règles, *Pouvoir Judiciaire*: entant qu'elle arme les Citoyens contre un Ennemi étranger, ou qu'elle leur ordonne de mettre fin aux actes d'hostilité, *Pouvoir de faire la Guerre & la Paix*: entant qu'elle se choisit des Ministres pour lui aider à prendre soin des affaires publiques, *Pouvoir d'établir des Magistrats*; & ainsi du reste.

En quel sens on dit, que la Souveraineté a des Parties?

§. II. LA nature & le but des Sociétez Civiles fait voir très-évidemment en quoi consistent ces Parties de la Souveraineté, & combien il y en a. 1. L'Etat, comme nous l'avons expliqué (a) ci-dessus, est un Corps Moral, que l'on conçoit n'avoir qu'une volonté, entant que chaque Citoyen a soumis sa volonté, en ce qui concerne le bien de la Société, à celle d'une seule personne, ou d'une Assemblée, entre les mains de laquelle ils ont tous déposé d'un commun accord l'Autorité Souveraine. Il faut donc, avant toutes choses, que les Souverains donnent clairement à connoître leur volonté par des signes convenables. Or il seroit impossible, parmi un si grand nombre de gens, de prescrire à chacun, & dans chaque occasion particulière, de quelle manière il doit se conduire. Ainsi les

Du Pouvoir Législatif.

(a) Chap. II.

§. I. (1) Ce sont les termes de *Grotius*, Lib. I. Cap. III. §. 17. num. 1. mais cela semble fondé sur une fautive hypothèse, que notre Auteur a lui-même refusée dans le Chapitre précédent, par laquelle on conçoit la Souveraineté comme un Etre Physique, qui n'a point de parties, & qui reçoit seulement divers noms selon la diversité des objets, par rapport auxquels il agit. La vérité est, que la Souveraineté renferme un assemblage de divers droits ou de divers Pouvoirs distincts, mais conférez pour une même fin, c'est-à-dire, pour le bien de la Société; de sorte qu'à les considérer en eux-mêmes, rien n'empêche qu'ils ne soient ou entièrement séparés l'un de l'autre, ou entre les mains de différentes personnes. Voiez Mr. *Titius*, Observ. DLXIX. num. 2. & dans son *Specimen Juris Publici* &c. Lib. VI. Cap. VIII. §. 26. & seqq.

(2) On entend par là les Especes d'un même Genre: car le Tout Potentiel est ce que les Scholastiques appellent autrement *Tout Logique*, ou *Universel*; sur quoi on peut voir les Métaphysiciens. Ainsi on conçoit la Souveraineté comme un Genre, dont les Especes sont le Pouvoir Souverain de faire la Paix ou la Guerre, le Pouvoir Souverain de punir, le Pouvoir Souverain d'établir des Impôts &c. On oppose à cela les Parties Subjectives de la

Souveraineté, c'est-à-dire les divers sujets, ou les différentes personnes, entre lesquelles la Souveraineté est partagée, comme quand l'Empire Romain étoit entre les mains des Triumvirs, *Auguste*, *Marc-Antoine*, & *Lépide*, &c. Mais, pour le remarquer en passant, Mr. de *Courtin*, selon son exactitude ordinaire, dit dans son *Indice*, que par Parties Potentielles d'un Etat *Grotius* entend les parties qui ont la Puissance Souveraine, de même, ajoute-t-il, qu'il est arrivé qu'un même Empire Romain a eu deux Chefs ou parties potentielles, qui ont régné l'un en Orient, & l'autre en Occident, l'Autorité Impériale demeurant cependant une & indivisible. Au contraire les Parties Subjectives sont, selon lui, celles qui sont soumises à la Puissance Souveraine, c'est-à-dire, les Suèves des Provinces qui composent l'Etat, lesquelles sont à l'égard de l'Etat ou de la Puissance Souveraine, ce que dans l'Ecole plusieurs Especes sont à l'égard d'un Genre &c. Il est aisé de voir, par ce seul échantillon, si l'on peut se fier aux explications que ce Traducteur donne & des termes, & de quelques pensées de *Grotius*; pour ne rien dire de la Verlion même. Le galimatias qu'il fait ici est d'aurant plus impardonnable, qu'il pouvoit aisément l'éviter en suivant *Grotius*, dont il paroît qu'il avoit vu les Notices.

§. II.

les Souverains sont obligez d'établir des Régles générales, & perpétuelles, que l'on nomme *Loix*, par le moien desquelles chacun est instruit de ce qu'il doit faire ou ne pas faire dans toutes les occasions de la vie. Et comme il y a, entre les Hommes, une prodigieuse diversité de sentimens & d'inclinations, d'où il peut naître une infinité de disputes & de querelles; le bien de la paix veut aussi, que les Souverains réglent, par les mêmes Loix, ce que chaque Citoien doit regarder comme *Sien*, ou comme appartenant à autrui; ce qu'il faut tenir pour *Licite* (1), ou *Illicite*, & pour *Honnête* ou *Deshonnête*; jusqu'à quel point chacun conserve quelque chose de sa Liberté Naturelle, ou comment il doit user de ses droits, pour ne pas troubler l'Etat; enfin (2) ce qu'il peut légitimement exiger des autres, & de quelle manière il doit s'y prendre pour obtenir ce qui lui est dû, & pour se faire rendre ce qu'on lui doit.

Du Pouvoir d'infliger des peines.

§. III. 2. LE but principal de l'établissement des Sociétés Civiles, c'est de se mettre à couvert, par un secours mutuel, des domimages & des injures, que les Hommes ont à craindre, & qu'ils reçoivent en effet pour l'ordinaire les uns des autres; & par conséquent de vivre en paix, & en sûreté, ou d'avoir du moins de quoi se bien défendre. A la vérité la constitution des choses humaines ne permet pas, que l'on soit jamais entièrement à l'abri de toute insulte actuelle. Mais on peut faire en sorte, que chacun ait lieu vraisemblablement de ne rien appréhender de la part des autres, tant qu'il ne les attaquera pas lui-même; & c'est en vue d'une telle sûreté que les Hommes se soumettent à la volonté de quelque autre: car, si en entrant dans une Société on n'étoit pas plus à couvert des effets de la malice d'autrui, qu'on ne le feroit avec le secours de ses propres forces toutes seules, il faudroit être fou pour renoncer à l'indépendance de l'Etat Naturel, où chacun se défend comme il le juge à propos. Or, pour se procurer quelque sûreté par la réunion des forces de plusieurs, il ne suffit pas que chacun de ceux qui deviennent Membres d'une même Société Civile, s'engage envers tous les autres, ou de vive voix, ou par écrit, à ne point tuer, ni voler, ni faire quelque autre mal que ce soit à aucun d'eux. Car l'expérience ne prouve que trop, que la sainteté de la foi donnée, & les lumières de la droite Raison, n'ont pas toutes seules assez de force pour surmonter la malice naturelle de la plupart des gens, & pour les retenir dans leur devoir. Il n'y auroit donc pas moien de porter efficacement les Citoiens à pratiquer, & les Loix générales du Droit Naturel, & les Loix particulières qu'on leur impose pour le bien de l'Etat, si le Souverain ne les menaçoit de quelques peines, & s'il n'avoit en main le pouvoir de les leur infliger actuellement. Mais, afin que cette crainte soit capable de faire sur eux quelque impression, il faut si bien régler le degré & la nature des peines, que l'on ait manifestement plus d'intérêt à observer la Loi, qu'à la violer, & que la grandeur de la punition surpasse le plaisir ou le profit, que l'on tireroit ou que l'on espéreroit du tort que l'on feroit à autrui: car de deux Maux les Hommes ne peuvent que choisir celui qui leur paroît le moindre; & ainsi le soin que chacun a de sa vie, met en sûreté celle d'autrui. J'avoue, que quelques uns, ou par un excès de témérité, ou par l'effet d'une violente Passion, se portent à aimer mieux commettre des crimes, que de s'en abstenir. Mais on regarde cela comme un de ces événemens assez rares, que la constitution des choses humaines rend presque inevitables. Or le Souverain est armé du pouvoir de punir ceux qui lui désobéiront, lors que chaque Particulier soumet à la volonté de l'Etat l'usage de ses propres forces; par où il s'engage à prêter main forte au Souverain, pour lui aider à réprimer & à châtier les Coupables, ou du moins à ne pas défendre ceux qui sont condamnés à quelque peine: car pour ce qui est de soi-même, c'est en vain que l'on promettrait de subir la peine sans résistance, vû l'aversion naturelle

§. II. (1) Quoi que l'Auteur se serve ici des termes de *Hobbes* (de *Cive*, Cap. VI. §. 9.) il s'entend toujours, que les Loix du Souverain ne renferment rien de contraire aux Loix Divines, tant Naturelles, que Révé-

lées; comme il le prouvera fortement contre *Hobbes* lui-même, dans le Chap. I. du Livre suivant.

(2) Le reste de cette période est tiré de l'Abrégé de *l'Officium Hom. & Civ.* Lib. II. Cap. VII. §. 2.

relle que tous les Hommes ont pour tout ce qui tend à la destruction de leur vie. Au reste *Hobbes* (a) a raison de dire, que ce *Droit du Glaive* est le plus grand pouvoir qu'un Homme puisse avoir sur les autres. Mais, à l'égard des paroles suivantes du même Auteur: *Celui qui punit légitimement, selon qu'il le juge à propos, a droit de contraindre tous ses Sujets à faire tout ce qu'il veut*; il faut y ajouter cette restriction, que le Souverain ne peut pas légitimement vouloir autre chose, que ce en quoi la droite Raison lui fait voir quelque rapport avec le bien de l'Etat.

(a) *De Cive*, Cap. VI. §. 6.

§. IV. 3. AVEC quelque exactitude & quelque clarté que les Loix aient été dressées, on n'est pas toujours d'accord sur la manière de les bien appliquer aux cas particuliers; & il y a souvent bien des circonstances particulières à examiner en matière des actions qui sont dénoncées comme faites contre les Loix. Ainsi au *Pouvoir Législatif*, & au *Pouvoir Coactif*, dont nous venons de parler, il faut joindre encore le *Pouvoir Judiciaire*, qui consiste à connoître & à décider des différens survenus entre les Citoyens, à examiner les accusations intentées contre quelcun, & à punir conformément aux Loix ceux qui se trouvent coupables de les avoir violées. *Hobbes* (a) prend, à mon avis, dans un sens impropre, le terme de *Pouvoir Judiciaire*, puis qu'il entend par là le droit qu'a le Souverain de juger lui seul en dernier ressort, s'il exerce, comme il faut, chaque partie de la Souveraineté.

Du *Pouvoir Judiciaire*.

(a) *Ubi supra*, §. 8.

§. V. 4. CES trois sortes de Pouvoirs suffisent pour mettre chacun à couvert des entreprises de ses Concitoyens: mais il faut encore quelque chose de plus pour procurer à l'Etat une entière sûreté. Car en vain tous les Citoyens vivoient-ils entr'eux en paix & en bonne union, s'ils ne pouvoient pas se défendre contre les insultes des Etrangers. Pour être donc en repos de ce côté-là, il faut qu'ils réunissent toutes leurs forces; sans quoi mille hommes ne sont pas plus forts qu'un seul: & par conséquent qu'il y ait dans l'Etat un Pouvoir, qui assemble & arme les Citoyens, ou lève du moins en leur place d'autres troupes, en aussi grand nombre qu'il en est besoin pour la défense commune, à proportion du nombre incertain & des forces de l'Ennemi; & qui fasse ensuite la Paix, quand il le jugera à propos. De plus, les *Traitez* & les *Alliances* étant nécessaires, & en tems de Paix, & en tems de Guerre, afin que les Etats se procurent par là des avantages mutuels, & s'entraident à repousser ou à mettre à la raison un Ennemi qui seroit supérieur à chacun d'eux sans cette union de leurs forces: le Souverain a le Pouvoir de contracter ces sortes d'engagemens publics, & d'obliger tous ses Sujets à les tenir; comme d'autre côté il doit tourner au profit de l'Etat les avantages qui en reviennent.

Du droit de faire la Guerre & la Paix, & de contracter des engagemens avec les autres Etats par des *Traitez*, & des *Alliances*.

§. VI. 5. COMME les affaires publiques, & en tems de Paix, & en tems de Guerre, ne sauroient être ni gouvernées, ni exécutées, par une seule personne, sans l'aide de quelques *Ministres*, ou *Magistrats subalternes*; il doit y avoir aussi dans l'Etat un Pouvoir, qui établisse des gens capables d'examiner les démêlez des Citoyens (a), de découvrir les desseins des voisins, de conduire les Soldats, de lever les revenus de l'Etat, & d'administrer les Finances, enfin de veiller & pourvoir, les uns d'un côté, les autres de l'autre, au bien & à la sûreté de l'Etat. Le Souverain, qui leur a confié ces Emplois, peut & doit aussi les contraindre à s'en bien acquitter, & leur faire rendre un compte exact de leur administration (b).

Du droit d'établir des *Magistrats subalternes*.

(a) Voyez *Exad.* XVIII, 15, 16.

Psalm., de *Creatione*, init. *Joseph. Archael.* Lib. III. Cap. III.

(b) Voyez *Boecel.* sur *Gratius*, Lib. I. Cap. III. §. 6.

§. VII. 6. LES affaires de l'Etat demandent nécessairement des frais considérables, & en tems de Paix, & en tems de Guerre (1). Il faut donc encore ici un autre Pouvoir, en

Du droit de mettre des Impôts, & des *Subsidies*.

vertu

§. VII. (1) C'est ce que *Sr. Paul* donne à entendre, lors qu'il dit: *Paiez donc le tribut [aux Magistrats], puis qu'ils sont les Ministres de Dieu, & qu'ils s'appiquent incessamment à cela.* Romains, XIII. 6. „ Ils ne peuvent pas (dit là-dessus *Mr. Le Clerc*) abandonner le soin de leurs affaires, pour s'appliquer à celles de l'Etat, sans en être récompensés; ni soutenir la dignité de Ministres de la Société, & la défendre contre ceux qui la troublent & qui l'attaquent, sans dépense. C'est la le fondement de tous les Impôts des Luitances le-

„ gitimes, & que l'on doit par conséquent paier, par „ ce que chacun est obligé de contribuer à l'entretien „ de la Société, dans laquelle il vit tranquillement, & „ jouit de la protection des Loix. Au reste on peut rap- „ porter encore à cette Partie de la Souveraineté le droit „ de battre Monnoie; le droit de Chasse, ou de Pêche, & en „ general le Pouvoir de s'approprier l'usage des choses „ qui ont été laissées en commun, & qui ne sauroient être „ commodement partagées entre les Particuliers &c.

vertu duquel le Souverain se réserve une partie des biens des Citoyens, ou des revenus du Pais, ou oblige du moins les Citoyens à contribuer, autant qu'il paroît nécessaire pour fournir aux dépenses publiques, & de leur bourse, & de leur travail même, ou de leur service personnel, s'il en est besoin. On doit rapporter encore ici le Pouvoir de mettre en usage les autres moyens nécessaires pour augmenter les richesses de l'Etat, & dont le principal est le droit de mettre des *Impôts sur les marchandises* qui entrent, ou qui sortent du Pais, comme aussi de prendre une petite partie du prix des choses qui se consomment.

Du droit d'examiner les doctrines qui s'enseignent dans l'Etat.

§. VIII. 7. ENFIN, quoi que ce soit une chose au dessus des forces humaines, de détruire la Liberté interne & naturelle de la Volonté, & de réduire à une harmonie constante & perpétuelle, par quelque main Physique qui agisse immédiatement sur l'Esprit, les jugemens que les Hommes portent des choses sur lesquelles ils raisonnent; on peut & l'on doit certainement empêcher que cette différence de pensées, ne porte aucun préjudice à l'Etat. Car toutes les Actions Volontaires aiant pour principe la Volonté; & les actes de la Volonté dépendant des idées que l'on se fait du Bien ou du Mal, des Récompenses ou des Peines qui doivent suivre l'exécution ou l'omission d'une chose, de sorte que chacun se conduit selon les opinions où il est; on doit employer tous les moyens extérieurs propres à réunir, autant qu'il est possible, les Citoyens dans les mêmes sentimens, ou à empêcher du moins que la diversité de leurs opinions ne trouble le repos de l'Etat. Il faut donc faire en sorte que l'on y enseigne publiquement des doctrines conformes au but & à l'avantage des Sociétés Civiles, & que les Citoyens soient bien instruits de ces principes dès leur enfance. En effet, la plupart des Hommes ne jugent des choses que selon les idées communément reçues, ou auxquelles ils sont accoutumés. Il s'en trouve bien peu qui aient assez de pénétration pour examiner & découvrir d'eux-mêmes la Vérité. J'avoue, qu'il n'y a presque point de Dogme, soit en matière de Religion, ou en matière de Sciences Humaines, d'où il ne puisse naître des dissensions, des discordes, des querelles accompagnées de grosses injures, & enfin des guerres même: non que pour cela l'opinion, qui donne lieu à tous ces desordres, soit fausse en elle-même, ou que l'opinion contraire soit sujette à de moindres inconvéniens, mais à cause du naturel vain & orgueilleux de la plupart des Hommes, qui se croiant fort sages & fort éclairés, veulent passer aussi pour tels dans l'esprit des autres, de sorte qu'ils entrent dans une extrême indignation contre ceux qui ne se trouvent pas de leur sentiment, comme il paroît pour peu que l'on considère les disputes des Savans sur des bagatelles, pour lesquelles ils s'échauffent autant, que s'il y alloit de quelque intérêt capital. Mais, outre que le Souverain peut, en (a) établissant des peines contre les outrageux, empêcher que ces disputes inévitables ne causent aucun trouble parmi les Citoyens; il ne s'agit proprement ici que des Dogmes, qui étant infinies ou sous prétexte de Religion, ou de quelque autre manière, sont par eux-mêmes contraires au Droit Naturel, & aux principes de la bonne Politique, & par conséquent capables de produire des impressions funestes au bonheur de l'Etat. Ainsi il n'y a rien à craindre de ce côté-là pour la Vérité: car nulle opinion véritable n'est contraire à la paix; & toutes celles, qui sont contraires à la paix, doivent être regardées à coup sûr comme fausses: à moins qu'on ne dise, que la paix & la concorde répugnent aux Loix Naturelles. Le Souverain a donc droit d'examiner & de bannir de l'Etat du moins ces sortes de doctrines séditieuses; sur quoi voici des paroles de *Hobbes*, qui méritent qu'on y fasse quelque attention: (b) *Nous avons, dit-il, des Livres composés par des Citoyens Romains pendant que le Gouvernement Démocratique subsistoit encore, ou peu de tems après qu'il eût été aboli, & par des Grecs, lors que la République d'Athènes florissoit; lesquels Ouvrages sont pleins de maximes, & d'exemples, qui tendent à rendre les Rois odieux au Peuple, & cela uniquement parce qu'on voit l'ouïe dans ces Livres des crimes commis par des traitres, je veux dire, le meurtre des Rois, que l'on y fait regarder comme une belle action, pourvu seulement qu'avant que de les tuer, on leur ait donné le nom de Tyrans. Mais ce qui inspire au Peuple des sentimens encore plus pernicioeux, ce sont les Livres,*

(a) Voyez *Platon*, de *Legib.* Lib. XI. p. 977. D. Ed. *Wesli.*

(b) De *Homine*, Cap. XIII. §. 8. Voyez aussi la Préface du Livre de *Cive*; & *Leviath.* Cap. XXI. XXIX. XLVI. XLVII.

der, & de punir ceux qui lui désobéiront, cela met chacun des Citoyens dans une beaucoup plus grande nécessité de se conformer à ses ordres, que s'ils n'étoient unis que par une simple Convention, qui laissât entr'eux une parfaite égalité, & un plein droit à chacun de se conduire à la fantaisie, & de disposer de ses biens comme il le jugeroit à propos.

En quel sens une personne est dite proprement avoir en main quelque partie de la Souveraineté ?

§. X. UNE autre chose qu'il faut remarquer ici, c'est que, si l'on veut soutenir, que, dans un seul & même Etat, les *Parties Potentielles*, comme on parle, de la Souveraineté, se trouvent originairement & séparément entre les mains de plusieurs personnes, ou de plusieurs Assemblées distinctes, on doit reconnoître aussi par une conséquence nécessaire, que chacun de ceux que l'on suppose avoir été revêtus de quelque une de ces parties détachées, a en même tems le Pouvoir de contraindre les Citoyens à se conformer aux ordres qui émanent de la Partie de la Souveraineté, qui lui est échûe; de maintenir ce droit par la force contre ceux qui voudroient le lui ravir, ou l'empêcher d'en faire usage, encore même que le Pouvoir de faire la guerre soit tombé en partage à un autre; enfin de décider de plein droit & en dernier ressort, comment & en quel tems il doit exercer cette Partie de la Souveraineté. En effet, lors qu'on a simplement le droit de déclarer aux autres ce que l'on souhaite qu'ils fassent, sans être en même tems revêtu du Pouvoir de les contraindre à se conformer aux ordres qu'on leur a donnez, ce n'est rien moins qu'Auto-rité Souveraine. On ne jouit que par précaire de ce dont on ne peut défendre la possession contre ceux qui voudroient la troubler. Et c'est être simple Ministre, ou Exécuteur des volontez d'un autre, que de ne pouvoir faire usage de son droit qu'autant qu'il le juge à propos.

Démonstration de la liaison indissoluble de toutes les Parties de la Souveraineté.

§. XI. CELA posé, il est facile de faire voir, qu'il y'a une si grande liaison entre toutes les Parties de la Souveraineté, qu'aucune ne sauroit être séparée des autres, sans qu'il résulte de là un Corps d'Etat irrégulier, dans lequel l'union des Membres n'est formée que par une Convention, dont l'effet est peu assuré. Supposons, par exemple, que l'un ait originairement & indépendamment le *Pouvoir Législatif*, pendant que l'autre a sur le même pied le *Pouvoir Coactif*: en ce cas-là, il faut nécessairement, ou que le premier Pouvoir soit inutile & sans efficace, ou que l'autre ne soit que le Ministre de celui-ci. En effet, à quoi sert-il d'établir des Loix, que l'on ne sauroit faire exécuter? Et n'est-ce pas être simple Exécuteur, que d'avoir en main des forces, dont on ne peut faire usage qu'autant qu'un autre le veut? Que si l'on donne à celui qui a le Pouvoir Coactif, le droit de connoître & de juger de la manière dont il doit employer ses forces; dès-lors le Pouvoir Législatif de l'autre s'évanouit. Il faut donc nécessairement, que ces deux Pouvoirs dépendent d'une seule & même volonté. On ne sauroit non plus en séparer le *Pouvoir de faire la Paix & la Guerre*, ni celui d'établir des *Impôts*: car en vertu de quoi contraindroit-on les Citoyens à prendre les armes pour la défense de l'Etat, ou à contribuer de leur pour fournir aux dépenses nécessaires, & en tems de Paix, & en tems de Guerre, si l'on ne pouvoit légitimement punir ceux qui refusent les secours & les subsides qu'on exige d'eux? Il seroit aussi absurde de donner le *Pouvoir de faire des Traitez & des Alliances*, qui regardent la Paix, ou la Guerre, à un autre qu'à celui qui a la direction des affaires de la Paix & de la Guerre? Car, en ce cas-là, ou le premier ne sera qu'un simple Ministre de l'autre, ou celui-ci dépendra de la volonté d'autrui dans l'usage des moiens nécessaires pour faire valoir son droit. De plus, comme, quand on charge quelqu'un de la conduite d'une affaire, sans l'autoriser en même tems à prendre toutes les mesures qu'il jugera nécessaires, & à disposer des personnes, sans le service desquelles il ne sauroit rien exécuter, ou à leur faire rendre compte de leur administration, on le met par là véritablement au même rang que ceux-ci: il s'ensuit, que le *Pouvoir d'établir des Magistrats subalternes* est inséparable des autres Parties de la Souveraineté. Enfin le même Souverain doit aussi avoir le droit d'examiner les doctrines qui sont enseignées, sur tout celles qui ont quelque rapport avec le but des Sociétés Civiles, & qui sont capables de faire sur la Conscience des Citoyens des

in-

impressions propres à les rendre ou plus soumis, ou rebelles au Gouvernement. En effet, si en même tems que l'un ordonne quelque chose sur peine de Mort naturelle, l'autre persuade aux Citoyens, qu'en faisant cela ils encourront la damnation éternelle, en sorte que chacun d'eux agisse, de son côté, par un droit propre & indépendant (1); il s'ensuit de là, non seulement, que des Citoyens innocens pourroient être légitimement punis, puis qu'ils ne sauroient obéir en même tems à des ordres contraires; mais encore que l'Etat devient un Corps monstrueux, ou à deux Chefs. Car personne ne sauroit servir en même tems deux Maîtres; & celui dont on croit devoir suivre les préceptes, pour éviter la damnation éternelle, n'est pas moins Maître, que celui à qui l'on obéit par la crainte de la Mort temporelle. D'ailleurs, si l'on ôte au Souverain le droit de régler ce qui doit être enseigné publiquement, les Citoyens gagnés par la superstition (a) seront entraînés à la revolte par les fausses idées de leur cerveau. De dire maintenant jusques où s'étend le Pouvoir des Souverains en matière de Religion, parmi les Peuples Chrétiens, c'est de quoi je laisse le soin (2) à d'autres. On peut voir sur tout le Traité que (b) *Grotius* a composé là-dessus (3).

(a) Voyez *Hobbes*, de *Cive*, Cap. VI. *Leviath.* Cap. XXIX. & *J. Frid.* Horn. de *Civitate*, Lib. III. Cap. un. §. 3.

§. XII.

(b) *De Imperio summorum Potestatum circa sacra*.

§. XI. (1) Voyez la Dissertation de notre Auteur, intitulée, *De concordia vera Politica cum Religione Christiana*, §. II.

(2) Il seroit bon pourtant de dire un mot sur cette question importante. Si l'on apporte ici un esprit libre de préjugés, elle peut être décidée en peu de mots, du moins aulant qu'il est nécessaire pour avoir des principes généraux, d'où l'on puisse aisément tirer des conséquences dans les cas particuliers, & dans les autres questions qui dependent de celle-là. La *Lettre sur la Tolérance*, publiée en Latin à *Torgow*, en 1689. fournit là-dessus de quoi se satisfaire; & la matière y est traitée avec beaucoup de netteté, de force, & de brièveté. L'Auteur veut, que l'on distingue avec soin la République, d'avec l'Eglise. La République est une Société établie pour la conservation, & pour l'augmentation des biens qu'il appelle civils, c'est-à-dire, la vie, la liberté, le repos, les possessions &c. Il soutient, que le Magistrat n'est chargé que du soin de ces choses extérieures, & que son Pouvoir ne regarde nullement le salut des ames. C'est ce qu'il prouve par ces trois raisons. 1. Le soin du salut des autres n'a pas été confié au Magistrat, plus qu'aux autres Citoyens, ni par le Ciel, ni par les Hommes. Dieu n'a dit nulle part, qu'il entendoit que les Peuples fussent de la Religion de leurs Princes; & personne ne peut raisonnablement, ni sincèrement s'engager à croire ce que son Prince voudra. 2. Le Magistrat n'a rien de plus que les autres hommes, hormis la force, qui ne peut être d'aucun usage dans cette rencontre, parce que la force ne persuade pas, & que, sans la persuasion intérieure, il n'y a point de Religion. 3. Supposé que la force pût persuader, il seroit impossible d'être sauvé, si ce n'est en vivant sous un Prince Orthodoxe; c'est à-dire, qu'il n'y auroit qu'un très-petit nombre de personnes, qui pussent être sauvées, pour avoir eû le bonheur d'être nées sous un Prince Orthodoxe, & de demeurer dans ses Etats. . . . L'Auteur soutient donc, que le Magistrat doit laisser à tout le monde la liberté de faire profession des sentimens, qu'il croit les plus raisonnables, & empêcher qu'on ne fasse violence à personne pour cela. Il fait voir au long les inconveniens qu'il y auroit à se soumettre aux caprices des Princes; lesquels n'agissent que par la suggestion des Ecclesiastiques, qui approchent le plus de leur personne. S'il falloit suivre la Religion du Prince, il faudroit changer toutes les fois qu'il change; de sorte que, si des Princes de divers sentimens se succédoient les uns aux autres, comme il est arrivé en Angleterre, il faudroit que les habitans d'un Pais fussent en peu d'années de diverses Religions, pour être sauvés. Mais comme dans toutes les Eglises

il y a deux choses, le culte extérieur, & les dogmes, l'Auteur marque les Devoirs du Magistrat, à l'égard de l'une & de l'autre. Pour ce qui est des Cérémonies, il paroît par la définition de l'Eglise, qui est, selon lui, une Société libre de gens, qui se joignent ensemble de leur bon gré, pour servir Dieu publiquement, comme ils croient qu'il le faut faire pour être sauvés; il paroît, dis-je, par cette définition, que le Prince n'a aucun droit d'y rien établir par autorité. On ne peut pas dire, qu'étant des choses indifférentes, le Prince a droit de les régler, comme il le trouve à propos, parce que ces choses étant appliquées à l'usage de l'Eglise, elles n'ont plus de rapport à ce qui regarde la Société Civile. Outre cela, si elles sont différentes d'elles-mêmes, elles ne deviennent pas agréables à Dieu, par l'approbation du Prince, à qui Dieu n'a pas promis d'agréer le culte que les Puissances établissent. A l'égard des Dogmes, 1. les Princes n'en doivent supporter aucuns, qui soient contraires à la Société Civile. 2. Ils ne doivent pas tolérer particulièrement ceux qui, sous prétexte de Religion, voudroient dépouiller de leurs biens civils, ou les Particuliers, ou les Magistrats mêmes. 3. Ils ne doivent pas souffrir les Eglises, qui ne reçoivent personne parmi leurs Membres, qu'en se soumettant à une Autorité étrangère, à laquelle ils sont prêts à obéir aveuglément, malgré qu'en aient leurs Princes naturels. 4. Enfin les Athées ne doivent pas demander qu'on les tolere; parce que n'ayant point de Religion, ils ne font conscience de rien, que de ce que les Loix Civiles punissent. Voilà un extrait, que j'ai emprunté de Mr. *Le Clerc*, *Bibliothèque Univers.* Tom. XV. pag. 403. & suiv. Deux raisons m'ont obligé à proposer ici en peu de mots les principes de ce petit Ouvrage. L'une, c'est qu'ils suivent nécessairement d'une vérité, que mon Auteur a lui-même prouvé solidement dans son Traité de *habitu Religionis Christiana ad vitam Civilem*, je veux dire, que la Religion est antérieure aux Sociétés Civiles, & qu'elle n'est entrée pour rien dans leur établissement. Voyez les §. 1, 2, 3, 4, 5, 6. L'autre raison, c'est que l'autorité de celui qui a composé la *Lettre sur la Tolérance*, est d'un très-grand poids: car l'illustre Mr. *Locke* l'a reconnue pour sienne dans son Testament.

(3) Je n'ai pas le loisir (ajoutoit notre Auteur) d'examiner ce que dit *Paulon Juif* (de *Præmissis & Paris*, pag. 919. A. *Édit. Paris.*) ou, après avoir montré, que *Morfe* étoit tout ensemble Roi, Législateur, Propriétaire, & Souverain Sacrificateur, il ajoute, que ces quatre caractères ont une si grande liaison ensemble, qu'ils doivent être réunis en une seule personne, en sorte que celui, qui manque d'un seul, n'est Prince qu'à demi, n'ayant

Eclaircissement
de cette vérité,
par des exem-
ples.

§. XII. POUR comprendre plus distinctement la liaison naturelle de toutes les Parties de la Souveraineté, examinons un peu les diverses manières dont on pourroit les concevoir divisées. Supposons, par exemple, que le *Pouvoir de faire la Guerre & la Paix* soit entre les mains du *Prince*; le *Pouvoir Législatif*, & le *Pouvoir Judiciaire*, entre les mains d'un *Sénat*; & le *Pouvoir d'établir des Impôts*, entre les mains de l'*Assemblée du Peuple*. Si le Roi vient à ordonner aux Citoyens de se mettre sous les armes, & qu'ils refusent d'obéir, ou il a alors le Pouvoir de les y contraindre lui-même par des peines, ou bien il doit les faire juger par le Sénat. Dans le premier cas, je ne vois point en vertu de quoi celui qui n'a pas le droit de faire exécuter les Loix, pourroit punir des Citoyens, qui ne sont pas encore enrôlez. Si l'on dit, que c'est-là le seul cas, dans lequel il est permis au Roi de punir ceux qui lui désobéissent, on lui donne par là le Pouvoir de maltraiter à sa fantaisie tous les Citoyens : car lors qu'ils n'auront pas voulu prendre les armes, il leur fera souffrir tel supplice qu'il lui plaira; & s'il les mène à quelque expédition, la discipline militaire lui donnera sur eux droit de vie & de mort: & l'on sait combien il est facile à un Général de perdre un Soldat, pour qui il a conçu de l'animosité (a). Que si le Roi est obligé de remettre entre les mains du Sénat ceux qui refusent de marcher à la guerre, il faut, ou que le Sénat prononce & décerne la peine purement & simplement selon la volonté du Roi, ce qui est contre la supposition; ou qu'il connoisse de l'accusation intentée contre ces Citoyens, ce qui seroit fort inutile, tant qu'il ne pourroit pas en même tems examiner, s'il est avantageux, ou non, à l'Etat de s'engager dans la Guerre, que le Roi veut entreprendre: or du moment que le Sénat est autorisé à entrer dans cette discussion, le droit du Roi se réquit à rien. Les mêmes inconvéniens se trouvent dans cette supposition, en comparant le droit du Roi, avec celui du Peuple. Car certainement, comme le disoit autrefois un célèbre Historien Latin (1), *on ne sauroit, ni maintenir les peuples en repos sans le secours des armées, ni entretenir les armées sans argent, ni avoir de l'argent que par le moyen des impôts & des subsides*. Si donc le Prince n'a pas le Pouvoir de contraindre les Citoyens de la pure autorité à paier ce à quoi ils sont taxez; tout son droit de faire la Guerre se réduit à une simple permission de représenter aux Citoyens, qu'il est avantageux à l'Etat de lever des troupes en telle & telle circonstance. Que si le Peuple n'est pas en droit d'examiner, si la Guerre, aux frais de laquelle il doit contribuer, est avantageuse, ou non; que lui reste-t-il autre chose, si ce n'est l'emploi pénible de régler les taxes, & de lever les subsides? ce qui est contre la supposition. En un mot, de quelque autre manière qu'on veuille diviser les Parties de la Souveraineté, les mêmes difficultez reviendront toujours (b); & nous devons conclurre avec un Ancien (2), que *l'Etat n'aïant qu'un corps, il ne faut qu'un esprit pour le gouverner*, c'est-à-dire, une seule personne, ou une seule Assemblée. On peut éclaircir cela par l'exemple de l'Âme Humaine, avec laquelle la Souveraineté a quelque rapport. Car supposé que l'Entendement & la Volonté eussent leur siège en deux sujets différens, en sorte que l'un n'eût que l'Entendement, & l'autre que la Volonté; aucun de ces sujets ne pourroit être appelé *Homme*, ni produire des Actions Humaines, puis que le premier demeureroit toujours immobile, pendant que l'autre étant aveugle tâcheroit inutilement de se conduire (c). Si donc on veut absolument séparer les Parties de la Souveraineté, il résultera de là un Corps Irrégulier, dont les Membres, entre lesquels elles seront partagées, ne seront point unis par le lien d'un Gouvernement commun, mais uniquement par leurs Conventions. Ainsi la concorde pourra bien s'y maintenir en quelque manière, tant qu'ils concourront de concert à l'avancement du

Bien

(a) Voyez T. Liv. Lib. II. C. XXIII. XXXII. LVIII. Lib. III. Cap. X. XX. XXIV. Lib. IV. Cap. I. V. LVIII. Lib. V. Cap. II. X. &c. Diod. Sic. Lib. XIV. C. LXXIII. Polyb. Lib. I. C. IX. & Curt. Lib. VII. Cap. II.

(b) Voyez Bodin. de Repub. Lib. II. Cap. I. p. 287. & Arnisaus, de Rep. Lib. II. Cap. VI. Sc&. I. §. 56.

(c) Voyez, dans l'Anthologie, Lib. I. une Epigramme sur deux hommes, dont l'un qui est aveugle, porte l'autre, qui étant estropié ne sauroit marcher; par où ils s'entresecourent.

qu'une administration imparfaite des affaires publiques. Ταῦτα μίας ὄντα ἰδίαις, ἀλλήλων ἰσχυροὶ ἢ ἀμυννῶν διαποικίς ἰσχυρῶν, καὶ πάλιν ἢ αὐτῶν ἰσχυρῶν, αἱ οὐκ ἔστιν ἢ τοῦτο ὅτι ἡ ἀπορία, ἀπορία εἰς ἡγεμονίαν, χαλκῶν ἀνευ- μῶν κινῶν περὶ τῶν ὀφειλῶν. L'Auteur pouvoit dire simplement, que cette pensée, qui n'a d'autre fondement que l'autorité de *Philon*, ne mérite pas d'être

réfutee.

§. XII. (1) Nam neque quis gentium sine armis; neque arma sine stipendiis; neque stipendia sine tributis haberi queant. Tacit. Hist. Lib. IV. Cap. LXXIV.

(2) Unum esse Respublica corpus, atque omnis animo regendum. Aulus Gallus apud Tacit. Annal. Lib. I. Cap. XII.

Bien Public, & que chacun se trouvera disposé à faire de lui-même tout ce qui est nécessaire pour cette fin. Mais aussi-tôt qu'il s'éleva entr'eux quelque dissension, il faudra nécessairement, ou avoir recours à des Arbitres, ou en venir à la Guerre.

§. XIII. **QUOI** que ce qui vient d'être établi soit très-évident; il y a néanmoins bien des gens, qui soutiennent, que l'on doit séparer les Parties de la Souveraineté, & qui prétendent par là former je ne sais quels mélanges de Gouvernemens, lesquels étant bien assortis peuvent, à leur avis, rendre un Etat très-heureux. On allégué pour cet effet, mais en vain, l'autorité d'*Aristote*, qui (a) parle de toute autre chose. Il n'y a non plus aucune division des Parties de la Souveraineté, lors, par exemple, que le *Sénat* a le droit de juger & de condamner, pendant que le *Prince*, ou le *Peuple*, a celui d'absoudre & de faire grace. Car, si le Prince peut de plein droit, & de sa pure autorité, absoudre tous ceux que le Sénat a condamnés, celui-ci n'est que comme un simple Juge subalterne, dont les Arrêts n'ont de force, qu'autant que le Prince leur en communique. D'où il paroît, que, dans un Etat, où il y a un Conseil qui juge en dernier ressort des Causes criminelles, si le Prince a néanmoins le droit de faire grace, ce Conseil tient véritablement du Roi le pouvoir qu'il a de connoître des affaires criminelles, & de prononcer conformément aux Loix; ce qui se fait afin que la Justice soit administrée en sorte qu'on ne donne rien ni à la faveur, ni à la haine, & pour ne pas exposer le Roi à la haine de ses Sujets: mais le droit de vie & de mort est toujours originairement entre ses mains. Quelques-uns se forgent une espèce de division dans le Pouvoir Judiciaire, en supposant que le Roi ait droit de vie & de mort sur les Etrangers seuls, & le Peuple sur les Citoyens. Mais si le Peuple en cela ne fait la fonction que de Juge subalterne, le Pouvoir du Roi n'en souffre aucune diminution. Que si ce droit est originairement & indépendamment entre les mains du Peuple, le Prince ne sera Roi que de nom, & n'exercera que la Charge de Juge des Etrangers (b). L'exemple le plus à propos que l'on ait crû pouvoir imaginer ici, c'est de donner au Roi (c) le droit de faire la Guerre & la Paix, d'exiger des Impôts & des Subsides, de battre la Monnoie, & de distribuer les récompenses: au Sénat, le droit de juger en dernier ressort, le droit de vie & de mort, & celui de reformer les mœurs par des Loix: au Peuple enfin l'administration des Finances, & la création des Magistrats. Mais les choses que nous avons dites ci-dessus, suffisent pour faire voir ce que l'on doit penser de cet exemple.

§. XIV. **GROTIUS** (a) admet aussi quelque division des Parties de la Souveraineté. Il remarque d'abord, & avec raison, que ce partage ne peut point se faire par une simple Convention, qui porte en général, que, si le Roi gouverne bien, le Peuple lui obéira; mais que, s'il abuse de son Autorité, le Peuple sera en droit de le réprimer. En effet la Bonté, ou la Malice d'une Action, sur tout en matière de Choses Civiles, ou de l'application des moïens propres à procurer le Bien Public, en quoi il y a souvent beaucoup d'obscurité, n'est pas par elle-même capable de marquer distinctement le partage de la Souveraineté. Au contraire il en résulteroit infailliblement de grands désordres, pendant que le Roi d'un côté, & le Peuple de l'autre, voudroient chacun, en vertu de son Pouvoir, s'approprier la connoissance d'une même affaire, l'un prétendant l'avoir bien gouvernée, & l'autre soutenant que non. Il faut donc, selon la différence des lieux, des personnes, & des affaires, régler si bien les limites du Pouvoir du Roi, & de celui du Peuple, que l'on voie aisément l'étendue de la Jurisdiction de chacun. *Grotius* a raison encore de dire, qu'il ne se fait point de partage des droits de la Souveraineté par cela seul que le Roi s'engage envers le Peuple par quelques Promesses, même en matière des choses qui regardent le Gouvernement. Mais dans tout le reste il raisonne sur les faux principes du commun des Savans. *Quelquefois*, dit-il, on fait un partage exprès de la Souveraineté: comme quand, du tems de l'Empereur *Probus*, le Sénat confirmoit les Loix des Princes; connoissoit des Appellations; créoit les Proconsuls; donnoit des Assesseurs aux Consuls.

Mais

Réflexions sur les pensées de ceux qui veulent séparer quelques-unes de ces Parties.

(a) *Politic. Lib. IV. Cap. VIII. IX.* sur quoi quelques-uns de ses Interprètes, & sur tout *Michel Piccart*, donnent furieusement à gauche.

(b) Ce que l'on dit des diverses sortes de Monnoie, ne mérite pas d'être réfuté. Voyez *Arniseus, Rel. Polit. Lib. I. Cap. VI. Sect. I.*

(c) *Idem, §. 57.*

Examen du sentiment de *Grotius*.

(a) *Lib. I. Cap. III. §. 9. & 17.*

Mais tout le monde ne fait-il pas, que les Empereurs, qui vouloient passer pour bons Princes, conservoient quelque ombre de l'ancienne République Romaine, & laissoient au Sénat la direction des affaires de peu de conséquence, pendant qu'ils gardoient pour eux avec beaucoup de soin le Pouvoir Souverain, & toutes les forces de l'Empire, qui dépendoient sur tout de la faveur des Soldats? Une autre manière de partager la Souveraineté, c'est, selon *Grotius*, lors qu'un Peuple encore libre prescrit au Roi, qu'il veut se choisir, certaines choses en forme d'Ordonnance perpétuelle. Mais je ne vois pas ce que c'est que cette Ordonnance perpétuelle, qui subsiste dans un tems où l'on n'a plus le pouvoir de commander. Car toute Ordonnance suppose un Pouvoir Coactif, en vertu duquel on a droit de punir ceux qui la violeront. Or ou le Peuple conserve ce Pouvoir, lors qu'il établit le Roi, ou il ne le retient plus. S'il le conserve, le Roi n'est tel que de nom, & le Peuple dans le fond demeure Souverain. S'il ne le conserve plus, l'Ordonnance est vaine & de nul effet. Il falloit donc dire, que le Peuple étant encore libre peut stipuler du Roi, qu'il sera tenu de suivre certaines Régles de Gouvernement; en quoi il n'y a point de partage de la Souveraineté, comme nous le ferons voir ailleurs. Enfin, dit *Grotius*, on insère quelquefois une clause, qui donne à entendre, que le Roi peut être contraint, ou même puni. Mais en ce cas-là le Peuple conserve absolument la Souveraineté, & sous le beau nom de Roi on établit seulement un Magistrat principal, à qui l'on peut faire rendre compte de sa conduite en toutes choses. En effet il n'y a qu'un Supérieur, considéré comme tel, qui inflige des peines. Et la Contrainte est ou *Morale*, qui se fait en vertu de quelque Autorité; ou *Physique*, qui se fait par la force, & par voie de Guerre. Or on n'a point d'Autorité sur un égal, entant que tel. Lors donc que *Grotius* conclut, que le Peuple est du moins égal au Roi, parce qu'il peut le contraindre en certains cas; il faut qu'il reconnoisse aussi nécessairement, qu'aucun des deux n'a autorité sur l'autre. La Contrainte par la voie des armes n'a lieu non plus qu'entre égaux; & cela paroît par l'exemple même, que *Grotius* allégué, d'un Créancier qui a droit naturellement de contraindre son Débiteur à le paier. Ce n'est pas certainement en vertu d'aucune Autorité que le Créancier a un tel droit: autrement il s'ensuivroit, que du moment qu'on doit quelque chose à un Homme, on commence à être sous sa puissance. Mais le Créancier peut sans contredit contraindre son Débiteur à le satisfaire, ou par la voie de la Justice, qui n'a point de lieu entre le Roi, & le Peuple; ou, s'ils vivent dans la Liberté Naturelle, par la force des armes. Si donc on prétend que le Peuple peut contraindre le Roi de cette dernière façon, il faut dire aussi, qu'ils demeurent l'un & l'autre dans l'état de la Liberté Naturelle, & par conséquent, qu'il n'y a point entr'eux de Société Civile. Enfin, j'accorde à *Grotius*, qu'en matière de Gouvernement Civil il y a par tout quelque inconvénient; & qu'ainsi les inconvéniens, qui peuvent résulter du partage des droits de la Souveraineté, ne suffisent pas pour le faire regarder comme impossible; puis qu'on doit régler l'étendue des droits non sur ce que telle ou telle personne regarde comme le plus expédient, mais sur la volonté de celui, d'où ils émanent. Je veux seulement qu'on m'accorde à mon tour, que si quelque Peuple trouve bon de faire un tel partage, il forme par là un Corps d'Etat fort irrégulier, & sujet à de fâcheuses maladies.

C H A P I T R E V.

Des diverses formes de Gouvernement.

Les circonstances accidentelles ne changent point la forme du Gouvernement.

§. I. **C**OMME le Corps de l'Etat est le *sujet commun* de la Souveraineté; elle a aussi un *sujet propre*, où elle réside originairement & immédiatement, & qui est, ou une seule personne, ou une Assemblée composée ou d'un petit nombre de gens, ou de tous

les

les Citoyens en général. De là naissent les différentes formes de Gouvernement, dont il nous faut maintenant traiter un peu en détail.

Je remarquerai d'abord, que, dans l'administration actuelle du Gouvernement, on s'éloigne souvent de la manière propre & naturelle qui convient à la constitution de l'Etat, comme, par exemple, lors que, dans une Démocratie, le Peuple charge de certaines affaires quelque peu de personnes, ou même une seule; mais cela n'empêche pas, à mon avis, que la forme du Gouvernement ne demeure toujours la même, dans le sens que nous venons de dire. De plus, comme il y a grande différence entre exercer un Pouvoir propre, & agir par un Pouvoir étranger & précaire, dont on peut être dépouillé toutes les fois qu'il plaira à celui de qui on le tient: c'est jouer sur les mots, que de soutenir, comme font quelques-uns, que c'est au fond une véritable Oligarchie, lors qu'un Roi suit aveuglément les suggestions de quelque peu de personnes, qui abusent de sa facilité; & une Monarchie, lors que le Peuple se laisse mener par un Démagogue, ou lors que, dans un Conseil Souverain, il y a quelque Sénateur qui, par sa sagesse, par son éloquence, ou par sa puissance & son crédit, gouverne les autres, & donne le branle à toutes les délibérations. On ne sauroit non plus raisonnablement prétendre, que la forme du Gouvernement soit changée, lors que l'administration des affaires publiques passe à d'autres personnes, ou que l'on augmente ou diminue le nombre des Ministres de la Société: de même qu'il n'y a point d'Interrègne, lors qu'un Ministre vient à être chassé de la Cour par le Successeur du Prince, sous lequel il avoit eû le maniment des affaires. Pour la capacité & les inclinations de celui ou de ceux qui ont en main l'Autorité Civile ou indépendamment & par eux-mêmes, ou en vertu des ordres d'un Supérieur, de qui ils la tiennent; cela cause bien quelque changement dans l'administration des affaires, & dans l'exercice du Pouvoir, dont on use bien ou mal selon que l'on a de bonnes ou de mauvaises qualitez, mais non pas dans la forme même du Gouvernement. Ainsi, comme, pour devenir malade, ou contrefait, on n'est pas dès-lors un autre Homme, que quand on se portoit bien, ou qu'on avoit tous ses membres dans leur situation & leur forme naturelle: de même les vices des Souverains, ou des Sujets, ou l'établissement de quelques mauvaises Loix, ne produisent pas une nouvelle forme de Gouvernement.

§. II. UNE autre chose qu'il faut remarquer ici d'entrée, c'est que la plupart des Auteurs qui ont écrit sur des matières de Politique, uniquement occupez à expliquer la forme des Gouvernemens Réguliers, ou ne disent rien du tout des Irréguliers, ou en traitent fort superficiellement. De là vient, que quand ils ont à parler de quelque Corps Politique, dont le Gouvernement ne sauroit être rapporté à l'une de ces trois formes, que l'on appelle simples, ils ne trouvent point d'autre nom pour le désigner, que celui de Gouvernement Mixte. Mais, outre que l'on se figure mal à propos un tel mélange dans certains Etats qu'on allègue pour exemple; vouloir tout réduire aux Gouvernemens Réguliers, c'est ressembler à une personne, qui aiant appris les Régles de l'Architecture, supposeroit bonnement, que tous les Hommes les ont suivies en bâtissant leurs maisons.

Il y a des Gouvernemens Irréguliers, & des Corps composez de plusieurs Etats distincts.

Il y a aussi des Corps Politiques, que les ignorans prennent pour un seul Etat, quoi qu'ils soient véritablement composez de plusieurs Etats parfaits: & c'est ce qu'il faut encore bien distinguer dans l'explication des diverses formes de Gouvernement.

§. III. UN Etat Régulier, c'est, à mon avis, celui dont tous les Citoyens en général, & chacun en particulier, sont gouvernez comme par une seule ame, c'est-à-dire, dans lequel le Pouvoir Souverain, sans être divisé en aucune manière, s'exerce par une seule volonté dans toutes les parties & dans toutes les affaires de l'Etat. Il n'y a que trois diverses formes de Gouvernement Régulier, selon les trois différentes constitutions du sujet propre de la Souveraineté. Car, ou la Souveraineté réside dans l'Assemblée générale de tous les Citoyens, en sorte que chacun y a droit de suffrage, & c'est ce que l'on appelle Démocratie: ou elle est entre les mains d'une Assemblée composée de quelques Citoyens choisis, & alors

Ce que c'est qu'un Etat Régulier; & combien il peut avoir de différentes formes de Gouvernement?

c'est une *Aristocratie* : ou enfin elle est attachée à une seule personne, & c'est ce que l'on nomme *Monarchie* (1). Dans la première sorte de Gouvernement, le Souverain s'appelle le *Peuple* : dans l'autre, les *Principaux de l'Etat* : & dans la dernière, le *Monarque* ou le *Roi*.

La Démocratie est la plus ancienne forme de Gouvernement.

§. IV. J'AI mis au premier rang la *Démocratie*, & c'est par elle aussi que je vais commencer; non que je la croie la plus illustre forme de Gouvernement, ou la (1) plus commode, mais parce qu'elle est certainement la plus (2) ancienne parmi la plupart des Nations : outre qu'il est manifestement conforme à la Raison, de supposer, que ceux, qui renonçoient à l'état de la Liberté & de l'Egalité Naturelle, pour se joindre en un seul Corps, voulurent d'abord gouverner en commun les affaires de la Société. En effet, le moien de s'imaginer, qu'un Père de famille, qui après avoir aperçû les incommoditez d'une vie solitaire, entroit volontairement dans une Société Civile avec d'autres semblables à lui, oubliât si fort en un moment son ancien état d'indépendance, où il se conduisoit à sa fantaisie dans tout ce qui regardoit sa propre conservation, que de se soumettre d'abord à la volonté d'une seule personne en matière des affaires publiques, d'où dépendoit sa sûreté & son avantage particulier ? Il y a beaucoup d'apparence au contraire, que l'on suivit alors cette maxime, comme la plus équitable, que *ce à quoi tous les Membres de la Société ont intérêt, doit être administré par tous en commun*; jusques à ce que la plupart se soumirent avec le tems à une autre forme de Gouvernement, ou de leur pure volonté, ou y étant forcé, soit par les armes victorieuses d'un Etranger, soit par l'ambition de quelques Citoyens, qui s'étoient rendus puissans. Ajoutez à cela, que les premiers Etats furent la plupart formez par des gens qui étoient d'une même (3) race : nouveau motif, qui devoit leur faire maintenir l'égalité. J'avoue, que l'Histoire Ancienne nous parle souvent de divers Rois : mais on voit que la plupart étoient établis plutôt pour donner des conseils, que pour commander avec autorité. Ainsi, lors que *Justin* (4) dit, *qu'au commencement les Peuples & les Nations étoient gouvernées par des Rois*; il s'agit là des (5) *Royaumes du tems des Héros*, comme les appelle *Aristote*, lesquels n'étoient nulle-

ment

§. III. (1) Cette division se trouve dans les paroles suivantes de *Pindare*, que notre Auteur citoit :

Ἐν παντὰ ἢ γερὰν ὑβουλῶσθε
 αὐτῆ ἀντὶ ἀρετῆς
 Πᾶσι τυραννίδι χεῖρῆσταν ὀ
 Λαθεῖς σεβασίῃ χῶσαν πῶλιν οἱ σέβει
 Τυραννί.

Pyth. Od. II. vers. 157, & seqq. Ed. Oxon.

J'ajoute ces deux passages : l'un d'*Isocrate*, in *Panathen.* pag. 448. *Ed. Paris.* Ἐγὼ δ' φημί, τὰς ὑφ' ἡμῶν τὴ πολιτικῶν, τοῖς εἰναι μίας, ἀρχαρχίαν, δημοκρατίαν, μοναρχίαν : l'autre de *Senéque*, *Epist. XIV.* *Interdum Populus est, quem timere debeamus; interdum, si ea Civitatis disciplina est, ut plurima per SENATUM transigantur, gratiosi in eo viri; interdum SINGULI, quibus potestas Populi, & in Populum data est.*

§. IV. (1) Notre Auteur citoit ici un passage de *Philon Juif*, (de *officio mundi*, vers la fin) comme si la Démocratie y étoit reconnue pour la plus mauvaise forme de Gouvernement. Mais il ne s'agit là que de l'abus qui se glisse, lors que la vile populace est maîtresse des affaires (*ἰσχυρασία*) & d'ailleurs le même Auteur, dans un autre Traité (de *creatione principis*, à la fin) dit formellement, que la Démocratie est la meilleure & la plus légitime forme de Gouvernement. Ἐν δ' ἀριστῶν ἢ δημοκρατίῃ καὶ πολιτικῶν ἀρίστῃ δημοκρατίῃ.

(2) Voyez ce que j'ai dit ci-dessus, Chap. I. §. 7. Note 1.

(3) C'est ce que dit *Platon* au sujet de la République d'*Athènes* la Patrie. Ὁ δὲξας σεβῆς ἢ ἀγαθὸς εἶναι, κατὰ τὴν καὶ ἀρετὴν. αἰτία δ' ἡμῶν τὴ πολιτικῶν παύσις, ἢ ἐξ ἰσχυροῦς. αἱ οὖν γὰρ ἀλλὰ πῶλιν οἱ πολιτικῶν κατὰ τὴν ἀριστῶν ἀξίωσιν εἰσὶ καὶ ἀγαθῶν ὅσοι αὐτῶν

ἀγαθῶν καὶ αἱ πολιτικῶν, τυραννίδος τε καὶ ἀρχαρχίας. οἰκοῦσιν ἢ, οἷοι μὲν δεῦρος, οἱ δ' ἐξ ἀριστοῦ ἀλλῶς τοῖς ζῶντες ἡμῶν δ', καὶ οἱ κρείττορες, μίαν μαρτὴν πάντες ἀγαθῶν φύσις, ἢ ἀξίωσιν δεῦρος ὅσοι ἀριστοῦ ἀλλῶν ἢ καὶ ἀλλ' ἢ ἰσχυρία κατὰ ἢ καὶ φύσιν ἰσονομίαν ἀρχαρχίῃς κατὰ ἢ ἡμῶν, καὶ μὲν οὖν ἀλλῶ ὅσοι ἀλλῶν, ἢ ἀριστῶν δεῦρος καὶ φεροντίες. In *Menexeno*, pag. 519. B.

» Chez nous, quiconque passe pour avoir de la capacité & du mérite, peut prétendre aux Charges & à toute sorte de Magistrature. Ce qui a fait établir un tel Gouvernement, c'est que tous les Citoyens de la République sont de même extraction : au lieu que les autres Etats aiant été fondez par des gens de toutes sortes & de tout País, de différente naissance, & de diverses conditions, leurs Démocraties, aussi bien que leurs Monarchies & leurs Aristocraties, se ressentent de cette inégalité; de sorte que, parmi eux, les uns se regardent comme Esclaves, les autres comme Maîtres. Mais nous, & les nôtres, étant tous frères, & nez d'une même Mère, nous ne croions pas, qu'aucun de nous soit Maître ou Esclave de l'autre : l'égalité naturelle qu'il y a entre nous par la communauté d'une même origine, fait que nous cherchons une égalité civile, conforme à la Loi, & que nous ne nous soumettons qu'à ceux d'entre nous qui passent pour avoir de la Vertu & de la Prudence. Voyez aussi *Isocrate*, *Panegyrr.* & in *Panathen.* & *Libanum*, *Progymn. Loc. commun. contra Tyrann.*

(4) *Principio rerum, Gentium Nationumque imperium per Reges erat.* Lib. I. Cap. I.

(5) Voyez les Traitez de Politique de ce Philosophe, Lib. III. Cap. XIV.

ment incompatibles avec la Démocratie. *Thucydide* parlant des plus anciens Roiaumes, dit, (6) qu'ils étoient héréditaires, & limitez à certains honneurs que l'on déferoit aux Rois en récompense des soins qu'ils prenoient pour les affaires publiques. Mais peu à peu la violence & les guerres réduisirent à un petit nombre de grands Empires ce nombre prodigieux de petits Etats Populaires, que l'on voioit dans le monde. *Aristote* néanmoins est pour l'antiquité du Gouvernement Monarchique par dessus les autres; & voici comment il prétend la prouver : Au commencement, dit-il, les (7) Villes [de la Grèce] avoient des Rois, comme en ont aujourd'hui les Nations barbares; parce que les fondateurs de ces Etats étoient des gens déjà sujets au Gouvernement Monarchique, chaque Famille étant sous (8) la puissance d'un Roi, c'est-à-dire, du plus ancien de la Famille. Mais la conséquence n'est pas juste. Au contraire, cela même que les anciens Pères de famille étoient accoutumés à commander, donne lieu de croire avec beaucoup de vraisemblance, qu'ils furent plus portés à établir un Gouvernement Démocratique, afin de pouvoir opiner sur les affaires publiques. D'autres disent, que le Pouvoir Paternel, qui est la plus ancienne Autorité, aiant été d'abord exercé avec douceur, s'étendit ensuite au droit de vie & de mort, à mesure que les Familles, & les vices, se multiplioient dans le monde : qu'alors l'Aîné de la Famille héritoit, par le droit de la naissance, de l'Autorité paternelle, & par conséquent du droit de gouverner la Famille, & d'y faire les fonctions de Sacrificateur : & qu'ainsi, peu à peu, les Chefs de famille s'érigèrent en petits Rois; d'où vient qu'il y en avoit un si grand nombre dans le país (a) de *Canaan*. Mais le droit de la Primogéniture ne donnoit pas par lui-même à l'Aîné une Autorité Souveraine sur ses Frères, sans leur consentement, & ne leur imposoit pas la nécessité de joindre toujours leurs Familles avec la sienne. Ces anciens Roitelets, sous le nom de Rois, n'étoient au fond que les Chefs d'une Assemblée Démocratique, ou les principaux Magistrats du Peuple; & , quoi que le plus souvent on conférât cette dignité au plus considérable de la race, lors que plusieurs Familles unies par les liens de la parenté se joignoient ensemble pour former une Société Civile; on n'avoit pas toujours égard au droit de la Primogéniture, ou du *Majorat*.

(a) Voyez *Joseph*, Chap. XII. & *Juges*, l. 7.

§. V. UN (a) Auteur Moderne traitant des Aristocraties & des Démocraties, qu'il comprend sous le nom d'Etat libre, dit, qu'il y a une sorte d'Etat, où en pourvoiant au salut commun par des Conventions, l'on évite la confusion d'une multitude dispersée, & l'on entretient un assez bon ordre, sans que pourtant personne y soit Sujet, & perde sa liberté, comme sous un Gouvernement Monarchique. Voilà presque autant de fautes, que de mots. Car il est faux, que l'ordre, qui régné dans une République, ne fasse que bannir la confusion d'une Multitude qui n'est unie par aucun lien de Société. Il est faux encore, que le Gouvernement Républicain soit fondé sur de simples Conventions, sans aucun Pouvoir Souverain. On ne sauroit dire non plus raisonnablement, que chaque Particulier d'une République soit moins sujet à l'Assemblée du Peuple, ou au Conseil Souverain des Sénateurs, que les Citoyens d'une Monarchie ne dépendent de leur Roi: ni que toutes les parties de la Souveraineté s'exercent moins dans une République, que dans une Monarchie; ni que le Peuple ait moins droit de vie & de mort sur chaque Citoyen, que le Roi sur ses Sujets. De plus, bien loin que quelques Pères de famille, en se joignant ensemble pour former une Société Civile, aient pris modèle sur les Roiaumes voisins: les premiers Etats, qu'on aît vû dans le monde, ont été des Etats Populaires; & ce n'est qu'avec le tems que le Gouvernement Monarchique s'est introduit, lors que quelques-uns aiant remarqué les inconvéniens du Gouvernement Populaire, trouvèrent à propos, les uns plutôt, les autres plus

La Souveraineté ne se trouve pas moins dans les Démocraties, que dans les Monarchies. (a) *J. Frid. Horn*, de Civit. Lib. III.

(6) Πρώτοι ἢ ἕτεροι ἢ ἴσοις γίεσσι πατριὰ βασιλείαι. Lib. I. Cap. XIII. pag. 8. Ed. Oxon.

(7) Διὸ καὶ τὸ πρῶτον ἐκαταστάθη αἱ πόλεις, καὶ τὸν ἕτερον τὰ ἴθνη ἐκ βασιλευσάντων τῶν συνδύοντων. ὅσα τὰ οὐκ ἐκαταστάθησαν ἕτεροι ἢ ἴσοις. Politic. Lib. I. Cap. II.

(8) Ces dernières paroles (ajoutoit notre Auteur)

peuvent être illustrées par ce mot de *Lycurgue*. Quelcun lui rémontrant un jour, qu'il devoit établir à *Lacedémone* le Gouvernement Populaire, afin que le plus petit y eût autant d'autorité que le plus grand : Mais toi-même, lui reparti-il, va l'établir premièrement chez toi, & nous donne l'exemple. *Plutarch*, in *ejus Vita*, p. 52. A.

plus tard, de se soumettre à l'Autorité d'une seule personne, ou lors que d'autres furent subjugués par des Conquistans. Les paroles suivantes ne renferment pas plus de solidité: *Comme l'Art, dit-on, tâche d'imiter la Nature, mais ne la surpasse & ne l'égale même jamais: les formes du Gouvernement Républicain, qui sont l'ouvrage des Hommes, tiennent quelque chose à la vérité de la nature des Monarchies, par rapport à la vertu qu'ont ces Gouvernemens de procurer l'utilité commune; mais pour ce qui est de l'Autorité Souveraine, qui constitue la Monarchie, & qui est l'ouvrage d'un Dieu Tout-puissant, les Hommes ne sauroient la produire.* Ce que l'on dit là sur l'origine de la Souveraineté, a été suffisamment réfuté ci-dessus; & je ne vois pas pourquoi elle ne pourroit pas convenir à une Personne Morale, ou à une Assemblée, aussi bien qu'à un seul Homme. Il n'y a nulle contradiction à dire, que tous les Membres d'un Conseil Souverain sont égaux, considérez chacun en particulier, & que chacun est néanmoins soumis à l'Autorité Souveraine de tout le Corps. Il ne faut pas non plus beaucoup d'esprit pour comprendre la différence qu'il y a entre tous les Citoyens en général, & chacun en particulier, entre l'Assemblée du Peuple, & chaque Citoyen dans sa famille. Ainsi rien n'est plus vain que ce raisonnement: *On l'Autorité Souveraine réside dans tous les Citoyens ensemble, ou dans quelques-uns seulement. Si elle réside dans tous, il n'y a point de Sujets: car une seule & même personne ne sauroit commander & obéir en même tems. Que si l'on dit, que chaque Particulier est Sujet, tout le Corps entier ne sera pas Souverain, puis que chacun ne peut conférer au Corps que ce qu'il a, c'est-à-dire, sa qualité de Sujet.* Mais rien n'empêche, à mon avis, que l'on n'attribue à un Corps Moral ce qui ne convient ni à chacun pris en particulier, ni à un seul d'entr'eux; le Corps entier étant une Personne Morale, distincte des Particuliers, & qui a sa volonté, ses actions, & ses droits propres. Par là tombent aussi les difficultés que l'on fait sur ce que, dans les Assemblées du Peuple, les choses se décident à la pluralité des voix. Car c'est là une Propriété essentielle d'un Corps Moral, que le consentement du plus grand nombre de ceux dont il est composé, passe pour la volonté de tous sans exception; n'y ayant point d'autre expédient pour unir les volontés de plusieurs en une seule volonté morale telle, lors qu'ils ne se trouvent pas tous de même sentiment. Ainsi, dans les Démocraties & dans les Aristocraties, le *sujet, où réside la Souveraineté*, n'est point vague, ni difficile à connoître, quoi que ceux, dont les suffrages l'emportent aujourd'hui, puissent être demain du nombre de ceux qui ont du dessous. Tout cela ne détruit nullement l'unité de la volonté Morale qui convient à un Corps composé de plusieurs personnes physiquement distinctes, mais jointes ensemble par quelque engagement, qui n'en fait qu'un seul Tout. S'il arrive, par exemple, que, dans le Conseil Souverain, les voix se trouvent également partagées, le Conseil est censé ne rien décider sur l'affaire, dont il s'agit; & par conséquent on ne doit rien entreprendre là-dessus. J'avoue, que cela expose souvent l'Etat à quelques inconvéniens; mais il ne s'ensuit pas de là, que le Conseil ne soit point revêtu de l'Autorité Souveraine. Il est faux encore, qu'on ne puisse attribuer une véritable Souveraineté à un Peuple, parce qu'il n'est point assés unifié à persister dans les délibérations qu'il a une fois prises, & qu'un Corps entier ne s'oblige à rien; de sorte, dit-on, que rien n'impose ici la nécessité d'obéir. Mais comme un Roi n'en est pas moins Souverain, ni moins en droit de faire exécuter ses Arrêts, pour avoir la liberté de les révoquer, quand bon lui semble, après quoi les Sujets ne sont plus tenus de s'y conformer: de même, quoi que le Peuple puisse changer de volonté, & abolir une Ordonnance, qui a passé; tant qu'elle subsiste, chacun est dans une Obligation aussi indispensable d'y obéir, que si c'étoit l'Arrêt d'un Monarque absolu. En effet, ceux qui violent les Loix dans une République, ne sont-ils pas punis (b) aussi bien que ceux qui désobéissent à leur Roi? *Si la Souveraineté*, continue-t-on, *est entre les mains de quelques personnes seulement, il faut nécessairement que chacun en ait une partie, & que la Souveraineté entière résulte de toutes ces parties prises ensemble: or chaque partie doit être un*

(b) Voyez *Titre Liv.*, Lib. II. Cap. III.

Pouvoir Souverain: donc il y aura dans un seul Etat plusieurs *Pouvoirs Souverains*; ce qui est absurde. Mais, quand il s'agit d'un Corps Moral, rien n'empêche, que les volontez particulières, de l'union desquelles résulte la volonté générale du Corps, soient destituées de quelque vertu & de quelque qualité, dont celle-ci est revêtue. Ainsi de ce que le Pouvoir d'une Assemblée est un Pouvoir Souverain, il ne s'ensuit pas que chaque Membre, considéré à part, ait aussi un Pouvoir Souverain: de même que, de ce que le suffrage de chacun ne suffit pas par lui-même pour établir une Loi, il ne s'ensuit point que plusieurs voix jointes ensemble n'aient pas la force de produire cet effet. Enfin, dit-on, dans un Conseil il n'y a aucun des Sénateurs, qui ne puisse être puni par ordre de ses Collègues, s'il vient à commettre quelque Crime d'Etat: donc, si tous les Sénateurs s'en trouvoient coupables à la fois, il faudroit que les Citoyens les punissent; & alors, que deviendroit la Souveraineté? Mais il est facile de répondre à cette difficulté, pourvu que l'on explique bien ce que l'on entend par Crime d'Etat. Ce crime consiste proprement à faire, contre les ordres ou les Loix du Souverain, quelque chose de contraire au Bien Public. Or tous les Sénateurs à la fois ne sauroient rien commettre de semblable, à moins qu'ils ne violent les Loix Fondamentales de l'Etat, à l'observation desquelles ils se sont engagez, lors qu'on leur a déferé l'Autorité Souveraine, ou qu'ils ne traitent les Citoyens en ennemis: auxquels cas, les Rois n'ont pas, à cet égard, plus de privilège qu'eux. Les autres choses, que le même Auteur débite, au désavantage des Républiques, sont manifestement fausses: comme quand il dit, que le Pouvoir des Rois est entièrement différent de celui qui s'exerce dans les Républiques, quoi que l'un & l'autre produise des effets semblables; les Monarques, outre la Dignité & l'éclat de leur Grandeur personnelle, dont aucun Magistrat n'est revêtu avec tant de splendeur dans une République, ayant encore la Majesté Souveraine, qui ne se trouve point dans les Républiques. Pour moi, il me paroît certain, que Dieu n'est pas plus l'auteur des Monarchies, que des Républiques, & que les unes & les autres sont également produites par des Conventions, d'où résultent toujours, & par tout, les droits de la Souveraineté, qui, dans tous les divers Gouvernemens, est le fondement prochain & immédiat de l'obéissance à laquelle sont tenus les Citoyens. Ainsi ceux qui vivent sous un Gouvernement Républicain, ne sont pas dans de moins étroites Obligations, ni moins Sujets, que ceux qui vivent dans un Roiaume; & parmi les premiers on punit les Criminels avec autant de droit, que parmi les derniers. Car qui croira sur la simple décision de notre Auteur, qu'il n'y ait que les Etats Monarchiques, où l'on punisse les Criminels par le droit du Glaive; & que, dans les Républiques, qui n'ont pas ce droit, selon lui, on inflige des peines à ceux qui violent les Loix de l'Etat, comme à des Ennemis, ou par droit de Guerre.

§. VI. VOIENS maintenant, quelle est la constitution du Gouvernement Démocratique, & ce qu'il a de particulier qui le distingue des autres. Du moment qu'une Multitude de gens libres s'assemble à dessein de former un Etat, c'est une espèce de Démocratie, entant qu'il est dès lors permis à chacun d'eux de proposer son avis en matière des affaires communes. Mais personne n'est encore tenu de soumettre son jugement particulier au sentiment du plus grand nombre, jusques à ce que, par une autre Convention, on ait établi une forme de Gouvernement Démocratique. Faute de distinguer ces deux différentes Conventions, *Hobbes* (a) raisonne ici d'une manière un peu embrouillée. Nous avons fait (b) ci-dessus, qu'on n'est nullement tenu d'acquiescer au sentiment du plus grand nombre, avant que de s'être soumis à une forme de Gouvernement Démocratique. Il est donc faux, que par cela seul que plusieurs personnes se sont assemblées pour former un Etat, elles soient censées s'être engagées à en passer par ce qui seroit résolu à la pluralité des voix. Voici comment on peut développer plus distinctement ce que dit ensuite le même Auteur. Lors que ceux qui se joignent ensemble, s'engagent à unir leurs forces pour leur sûreté mutuelle, ou ils régulent d'abord la forme du Gouvernement, ou ils ne le font pas. S'il n'y a point de délibération prise ni sur la forme du Gouvernement, ni pour fixer le lieu &

De la constitution du Gouvernement Démocratique.

(a) De Cive, Cap. VII. §. 5.
(b) Chap. II. §. 7.

le tems auquel on se rassemblera de nouveau; cette première Assemblée est inutile, & chacun demeure, comme auparavant, dans l'indépendance de l'Etat Naturel: car il ne sauroit y avoir de Corps ou de Société, tant que l'on n'est pas convenu d'une manière constante & perpétuelle de gouverner les affaires communes. Mais si en se séparant, sans avoir rien conclu, on a marqué un certain tems & un certain lieu, pour examiner une autre fois plus amplement la chose, & prendre enfin quelque délibération; ce n'est-là encore qu'une première ébauche de l'Etat, à laquelle on ne peut pas donner le nom de *Démocratie*, puis que la même chose a lieu dans le commencement & les négociations, pour ainsi dire, de toutes sortes de Sociétés & de Conventions. La Démocratie ne se forme donc proprement que quand chacun a remis pour toujours à une Assemblée composée de tous, le droit de régler toutes les affaires qui regardent le salut & l'avantage commun.

Des caractères, qui distinguent ordinairement les Democracies.

§.VII. IL y a trois choses principales, qui sont nécessaires pour constituer une *Démocratie*. Premièrement, il faut qu'il y ait un certain lieu & de certains tems réglez pour délibérer en commun des affaires publiques. Car, outre que chacun a ses affaires particulières, qui ne lui permettent pas de rester toujours dans l'Assemblée; si l'on n'étoit demeuré d'accord d'un certain tems & d'un certain lieu, les Membres de l'Assemblée pourroient, ou s'assembler en divers tems & en divers lieux, d'où il naîtroit des factions & des conventicules; ou ne s'assembler point du tout, & alors ce ne seroit plus un *Peuple*, mais une Multitude défunie, à laquelle on ne pourroit point attribuer de droits & d'actions propres, comme à une seule Personne Morale (a). Secondement, il faut que les suffrages du plus grand nombre soient réputez la volonté de tous; étant très-rare qu'un grand nombre de gens se trouvent de même avis. Enfin, comme il y a de deux sortes d'affaires, les unes ordinaires & peu considérables, les autres extraordinaires & de la dernière importance; & que le Peuple entier ne peut pas commodément se trouver toujours à l'Assemblée, ou s'assembler si fréquemment, qu'il ait le tems de pourvoir à tout par lui-même: il est nécessaire d'établir des Magistrats, qui soient comme autant de Commissaires chargez par le Peuple d'expédier en son nom les affaires ordinaires; de peser mûrement celles qui sont un peu considérables; & s'il survient quelque chose de grande conséquence, de convoquer incessamment l'Assemblée du Peuple, pour le faire délibérer là-dessus; enfin d'exécuter les Ordonnances du Peuple, à quoi une grande multitude n'est guères propre.

(a) Voiez *Thucydide*, Lib.II. Cap. XXII. au commencement: *E dit. Oxon.*

En quoi consiste le Gouvernement Aristocratique?

§.VIII. L'ARISTOCRATIE se forme, lors que la Multitude, qui s'unissant par la première Convention avoit déjà donné l'ébauche d'un Etat, prend une délibération, par laquelle elle confie le Gouvernement à un Conseil Souverain, composé d'un petit nombre de Sénateurs. On choisit ces Sénateurs, en les désignant ou par leurs noms propres, ou par leur extraction, ou par quelque autre marque distinctive, qui les fait clairement connoître; après quoi, s'ils acceptent cette Charge éminente, ils sont dès-lors revêtus de l'Autorité Souveraine sur tous les autres Citoyens, qui se sont soumis à leur volonté. *Hobbes* (a) dit, que l'*Aristocratie* tire son origine de la *Démocratie*; ce qui est faux, s'il entend par là, que toutes les Aristocraties ont succédé à des Démocraties parfaites: car il paroît par l'expérience, & il n'y a point de raison capable d'en faire douter, que de la première Convention on a pu, sans commencer par la Démocratie, passer immédiatement à l'établissement d'une Aristocratie, ou d'une Monarchie. Le même Auteur ajoûte, que le Peuple, considéré comme une seule Personne, ne subsistant plus, du moment qu'il a mis la Souveraineté entre les mains des Principaux, il n'y a point de Convention entre le Sénat, & les Citoyens: principe que nous avons déjà réfuté (b) ailleurs. La conséquence qu'il tire ensuite du Gouvernement Démocratique, dans lequel le Peuple, selon lui, ne contracte aucun engagement, n'est pas mieux fondée. Car, quand on accorderoit (c) cela, il ne s'ensuivroit pas, qu'il en dût être de même du Gouvernement Aristocratique: non plus que, de ce que chacun peut gouverner lui-même ses propres affaires comme il le juge à propos, sans être là-dessus dans aucune Obligation envers personne, l'on ne sauroit conclure,

(a) *Vbi supra*, §. 3.

(b) Chap. II. §. 12.

(c) Voiez ci-dessus, §. 5. de ce Chapitre.

clurre, que, quand il en confie le soin à quelqu'un, cet autre ne soit pas tenu envers lui de les bien conduire. Mais *Hobbes* (d) a raison de dire, que l'Aristocratie a deux choses de communes avec la Démocratie. *L'une, que, si l'on ne fixe certains tems, & certains lieux, pour l'Assemblée du Sénat, ce n'est plus un Sénat, ou une seule Personne, mais une Multitude sans liaison, & sans Autorité Souveraine.* En effet, le moien de connoître la volonté du Conseil, si les Sénateurs ne s'assembloient pour délibérer des choses qui concernent le Bien Public? Car de les faire opiner par écrit, en leur envoyant à chacun une liste des affaires qui sont sur le tapis, cela est sujet à bien des inconvéniens. *L'autre chose, nécessaire dans les Aristocraties, aussi bien que dans les Démocraties, c'est que les tems des Assemblées ne soient pas fort éloignés les uns des autres; ou que, pendant cet intervalle, on remette l'exercice du Pouvoir Souverain entre les mains d'un ou de plusieurs Magistrats, du moins en ce qui concerne les affaires ordinaires.*

§. IX. ENFIN, le Gouvernement Monarchique s'établit, lors que l'on confère l'Autorité Souveraine à une seule personne; ce qui se fait par une Convention entre le Roi, & les Sujets, comme je l'ai prouvé (a) contre *Hobbes*. Un Ecrivain (b) anonyme a avancé ici un dogme bien pernicieux, qui mérite d'être réfuté. Selon lui, toute Autorité Souveraine étant établie par les Hommes en vûe de se mettre plus aisément à couvert des maux que l'on avoit à craindre & de ceux du dedans, & de ceux du dehors; on ne sauroit raisonnablement présumer, que jamais aucune Assemblée Démocratique aît voulu donner la Couronne à un seul homme, & à ses Descendans à perpétuité. Car, dit-il, cet avantage, que l'on se proposoit, étant uniquement fondé sur le mérite présent du Monarque élu: & tout le monde sachant combien l'esprit des Hommes est changeant, & leur vie fragile, & qu'il peut arriver en peu de tems, ou que la vieillesse mette le Roi hors d'état de gouverner; ou qu'il meure sans enfans; ou qu'il en laisse en bas âge; ou que, s'il en a qui soient déjà hommes faits, ils n'aient ni des qualitez naturelles qui les rendent plus capables du Gouvernement, que tout autre, ni des dispositions favorables à procurer de tout leur possible le bien & la conservation de la Société: il n'y a aucune apparence, que le Peuple aît jamais eût intention de renoncer au droit de déposer un Prince méchant, ou incapable de régner, & d'en choisir un meilleur. Mais, ajoute-t-il, ceux qui ont une fois pris en main les rênes du Gouvernement, affermissent si bien leur domination pour eux & pour leurs Enfans, en mettant dans leurs intérêts la plus grande partie du Peuple, & sur tout les Soldats, qu'ils se trouvent en état de maintenir leur Autorité, malgré même leurs Sujets. Je répons, premièrement, que, si un Peuple confère le Pouvoir Souverain à une personne, à condition qu'aussi-tôt qu'il trouvera que son Gouvernement ne contribue pas davantage à l'avancement du bien public, & à la sûreté commune, que ne faisoit la Démocratie, cette personne-là puisse être dépouillée de sa Dignité; ce n'est pas un Monarque que l'on établit alors, mais un simple Magistrat principal, dont l'Autorité dépend de la volonté inconstante d'une Multitude aveugle, & qui par conséquent ne reçoit point de véritable Souveraineté. De plus, chacun fait combien il est préjudiciable à l'Etat de changer souvent de Maître, & qu'on ne peut, sans causer quelque révolution périlleuse, détronner un Souverain, qui a eût le moien d'augmenter ses richesses & ses forces particulières, pendant qu'il gouvernoit celles du Public: pour ne pas dire que souvent celui qui succède, ne vaut guères plus que son Prédécesseur. Ainsi il y a grand sujet de présumer, que le Peuple a voulu une fois pour toutes transiger, pour ainsi dire, avec la Fortune, en établissant, par une délibération irrévocable, un Souverain perpétuel; afin de prévenir par là les maux qu'entraîne après soi une constitution de Gouvernement chancelante & sujette à des fréquens changemens: ces maux étant beaucoup plus certains, que ceux que l'on a à appréhender de la part d'un Roi qui dégénère de sa première vertu; d'autant mieux qu'on peut, par de bonnes Loix Fondamentales, ôter aux Princes les moiens de lâcher la bride à leurs Passions. Enfin, comme il entre beaucoup de hazard dans toutes les affaires humaines

De l'établissement de la Monarchie.
(a) Chap. II. §. 9.
& suiv.
(b) L'Auteur du Livre intitulé, *Bilancia Politica*.

(c) Voyez *Grotius*,
Lib. I. Cap. III.
§. 2. num. 1.

nes (c), & qu'il n'y a rien qui soit sans aucun inconvénient; il n'est pas permis de révoquer un acte, par cette seule raison que l'événement ne répond pas exactement à nos espérances.

(d) *Hobbes*, de *Civitate*,
Cap. VII. §. 13.

La différence qu'il y a entre la Monarchie, & les deux autres (d) formes de Gouvernement, & qui rend la première beaucoup plus commode que les dernières, c'est que, dans les Démocraties & dans les Aristocraties, il faut qu'il y ait certains lieux réglés, pour pouvoir délibérer & faire des Ordonnances, c'est-à-dire, pour exercer actuellement l'Autorité Souveraine: au lieu, que dans une Monarchie, du moins lors qu'elle est absolue, le Souverain peut délibérer & donner ses ordres en tout tems & en tout lieu, de sorte que, comme le disoit un Ancien, (1) *Rome est par tout où se trouve l'Empereur*. En effet le Peuple, & les Sénateurs, n'étant qu'un Corps Moral, ne peuvent agir sans s'assembler. Au lieu que le Monarque est une seule Personne Physique & individuelle; & par conséquent il a toujours un pouvoir prochain d'exercer les actes de la Souveraineté. *Hobbes* (e) remarque aussi judicieusement, que, *quand une Assemblée du Peuple, ou un Sénat, a pris quelque délibération contraire aux Loix Naturelles, l'Etat même, ou la Personne (Morale) qui est revêtue du Pouvoir Souverain, ne pèche point; mais seulement les Citoyens, dont l'avis l'a emporté en cette occasion. Car le Péché provient de la volonté naturelle & expresse de chaque Particulier, & non pas de la volonté Politique, (ou Morale) qui est un ouvrage de l'Art: autrement ceux-là même qui (f) ont désapprouvé la délibération, en seroient compables. Mais, dans une Monarchie, lors que le Roi ordonne quelque chose de contraire aux Loix Naturelles, il pèche toujours; parce qu'en lui la volonté Civile, & la volonté Physique ne sont qu'une seule & même volonté.*

(e) *Ibid.* §. 14.

(f) Comme, par
exemple, *Joseph*
d'*Arimatée*,
Luc, XXIII, 51.

Dans les Etats il y a deux sortes de défauts; les uns attachés aux personnes qui ont en main la Souveraineté; les autres à la constitution même du Gouvernement.

§. X. VOILA quelles sont les formes régulières de Gouvernement. La plupart des Auteurs ajoutent à cela quelques autres formes défectueuses, ou corrompues. Sur quoi il est certain, que plusieurs Etats, aussi bien que chaque personne en particulier, sont sujets à un très-grand nombre de défauts, & de maladies, en sorte que ceux qui en ont le moins, passent en quelque manière pour parfaits. Ces maladies viennent, ou de la malice humaine, ou de la mauvaise constitution de l'Etat; d'où vient qu'on distingue entre les vices des personnes, & les défauts du Gouvernement. Je vais en donner quelques exemples.

Dans les *Monarchies*, ce sont des défauts de la personne, lors que celui que la naissance, ou le mauvais choix des Citoyens, ont élevé sur le Trône, se trouve destitué des qualités nécessaires pour bien régner; lors qu'il n'a que peu ou point à cœur le Bien Public, & qu'il livre en proie ses Sujets à l'ambition ou à l'avarice de quelques Ministres scélérats; lors qu'il s'abandonne à la cruauté & à la colère, ne se souvenant pas qu'il est Homme, & qu'il commande à des Hommes; lors qu'il prend plaisir à exposer l'Etat sans nécessité, lors qu'il dissipe en luxe, ou en libéralitez (a) mal entendues, les revenus & les subsides qu'on lui accorde pour les besoins de l'Etat; lors qu'il entasse des richesses superflues, en extorquant de l'argent des Citoyens; lors qu'il est outrageux & injuste (b); & enfin, lorsqu'il est entaché d'autres vices semblables qui lui attirent à juste titre le nom de *mauvais Prince*.

(a) Voyez le *Paragyrrique* de *Théodose*, par *Lat. Paccianus Drepanius*, Cap. XXVII, num. 1. Edit. Cellar.

(b) Voyez *Theophrastus*, Orat. X. de *Pace ad Valens Imperat.* & *Plat.* de *Legib.* Lib. I. pag. 771. D. Ed. *Wichel.* *Philosoftr.* de *vita Apoll.* *Thyan.* Lib. III. Cap. IX. intr. & *Claudian.* de *Bel-lo Gildon.* vers. 157. & seqq.

Dans les *Aristocraties*, ce sont des défauts des personnes, lors que la brigue, & les voies obliques, donnent entrée dans le Conseil aux scélérats, ou aux personnes incapables du Gouvernement, à l'exclusion des honnêtes gens, & de ceux qui ont les qualités requises pour bien gouverner; lors qu'il se forme des factions & des cabales entre les Sénateurs; lors qu'ils traitent le Peuple comme des Esclaves, & qu'ils s'enrichissent en pillant les Finances de l'Etat.

Dans les *Démocraties*, ce sont des défauts des personnes, lors que des fots ignorans veulent soutenir leur sentiment à cor & à cri, & causent du tumulte dans les Assemblées; lors

§. IX. (1) *Ἐκεί τε ἢ Ῥώμῃ, ἔτι καὶ ἐν ὁ βασιλεύς Ῥ.* *Pompeianus* apud *Herodian.* Lib. I. Cap. XIV. pag. 13. Ed. *Oxon.*

lors que l'envie opprime des Citoyens d'un mérite distingué, sans qu'ils en aient donné aucun sujet, & que l'Etat ait rien à craindre de leur part; lors que, par pure légèreté, on fait des Loix, & on les abolit, ou que l'on révoque sans nécessité les délibérations qu'on avoit prises; lors que des gens de néant, sans mérite & sans capacité, sont chargés de l'administration des affaires publiques (1).

Il y a un défaut général des personnes, qui peut se trouver dans toutes les différentes formes de Gouvernement; c'est, d'un côté, lors que ceux qui ont entre les mains l'Autorité, en abusent, ou s'acquittent négligemment de leur devoir; de l'autre, lors que les Citoyens, à qui on n'a laissé que la gloire d'obéir, prennent le frein aux dents (c), & se mutinent contre leurs Supérieurs légitimes.

(c) Voyez *Hobbes, Leviathan*, Cap. XXIX. vers la fin.

Pour les défauts du Gouvernement, ils se remarquent en général lors que les Loix & les Coutumes de l'Etat ne sont pas conformes au naturel du Peuple qui doit s'y soumettre, ou aux qualitez & à la situation du País; ou lors qu'elles donnent occasion aux Citoyens de causer des troubles au dedans, ou de s'attirer au dehors la juste haine des voisins; ou lors qu'elles les mettent dans l'impuissance de faire les fonctions nécessaires pour la conservation de l'Etat, comme si elles les réduisent nécessairement à vivre dans une lâche paresse, ou à ne pouvoir subsister sans la guerre, ou si la (2) constitution des Loix fondamentales rend l'expédition des affaires publiques fort lente & fort difficile; enfin lors qu'elles renferment quelque chose de contraire aux maximes fondamentales de la bonne Politique, soit tout si cela est coloré du prétexte de la Religion, comme quand l'autorité des Prêtres s'étend jusqu'à disposer de la vie des (d) Rois.

(d) Comme autrefois les Prêtres de l'île de Meroë. Voyez *Diod. Sicul. Lib. III. Cap. VI. & Strab. Lib. XVII. pag. 566. Ed. Genev. Casaub.*

§. XI. MAIS, quoi qu'il y ait une grande différence entre un Etat sain, & un Etat malade; il ne faut pas pour cela multiplier les différentes sortes de Gouvernement, ni opposer à chacune des formes régulières une ou deux formes défectueuses, comme autant d'espèces proprement ainsi nommées : car tous ces défauts ne changent ni la nature du Pouvoir Souverain considéré en lui-même, ni le sujet propre de la Souveraineté. Jusques-là *Hobbes* a raison de soutenir (a), que l'Anarchie, ou la confusion, que les anciens Auteurs, qui ont traité la Politique, opposent à la Démocratie; l'Oligarchie, ou la puissance de quelque peu de personnes, qu'ils opposent à l'Aristocratie, & la Tyrannie, qu'ils opposent à la Monarchie; ne constituent pas trois autres sortes d'Etat; & (b) que le défaut du Gouvernement n'en change pas la forme. Mais les paroles qui suivent (c) ne se trouvent pas généralement vraies: L'Anarchie, dit-il, l'Oligarchie, & la Tyrannie, ne sont que trois noms différens, inventez par ceux qui n'étoient pas satisfaits du Gouvernement, ou des personnes entre les mains de qui il étoit. Car les Hommes attachent ordinairement aux termes non seulement l'idée des choses mêmes qu'ils signifient, mais encore celles de leurs propres Passions, comme de l'Amour, de la Haine, de la Colère &c. Ajoûtons. & du cas qu'ils en font. En effet, ici, comme dans toutes les autres choses, ce qui plaît à l'un est fort odieux à l'autre; & cela non seulement parce que l'on trouve plus son intérêt (d) à vivre sous une certaine forme de Gouvernement, que sous une autre, mais encore à cause d'une inclination particulière qui nous y porte. Les gens fiers & orgueilleux, qui ne sauroient souffrir l'égalité d'un Etat Populaire, voyant que là chacun a droit de suffrage dans les Assemblées où l'on traite des affaires de la République, & que la populace y fait le plus grand nombre, ainsi que dans tous les autres Etats; appellent cela une (e) Ochlocratie, comme qui diroit, un Gouvernement où la vile populace est maîtresse, & où les personnes de mérite, tels qu'ils se croient eux-mêmes, n'ont aucun avantage par dessus les autres. Un homme, qui est fâché de n'être pas du Conseil, où il se croit aussi digne d'entrer qu'aucun des Sénateurs,

Ces défauts ne produisent pourtant pas une nouvelle forme de Gouvernement.

(a) *De Cive*, Cap. VII. §. 2.

(b) *Leviathan*, Lib. II. Cap. XIX.
(c) *De Cive*, ubi supra.

(d) Voyez *Lyfias*, Oiat. XXIV. de *Populari statu*, Cap. III. & *Ifo-crates*, de *Pace*, pag. 320.

(e) *Οχλοκρατία*. On auroit pourtant raison de donner ce titre odieux à un Etat, où l'on suivroit une maxime semblable à l'Ordonnance des anciens Ephésiens, lors qu'ils chassèrent *Hermodore*. Voyez *Cicer. Injust. Lib. V. Cap. XXXVI. Diogen. Laert. Lib. IX. in Heraclito*, §. 2. *Strab. Lib. XIV. p. 441.*

§. X. (1) Selon *Plutarque*, l'Ambition du Peuple est une maladie aussi dangereuse & aussi furieuse que la Tyrannie. Καὶ τὴ ἀπολιτεία καὶ ἐξελίξις δημοκρατίας, ἄθρομας νόσους, τυχευμένη ἐκ ἀνάγκης. In *Vita Dionis*,

p. 978. E.

(2) Cet exemple est tiré de l'Abregé de *Offic. Hom. & Civ. Lib. II. Cap. VIII. §. 10.*

(f) Ὀλιγαρχία. dont il est composé, l'appelle par mépris, & par envie, une (f) *Oligarchie*, c'est-à-dire, le Gouvernement d'un petit nombre de personnes, qui exercent insolemment une Autorité Souveraine sur des gens qui ont autant (g) ou même plus de mérite qu'eux. Ainsi les Peuples, qui ont le cœur haut, & en même tems l'esprit souple, donnent le nom d'*Esclaves* aux Sujets d'une Monarchie, qui sont accoutumés à un Gouvernement plus ferme & plus absolu; comme si lors qu'un Père, par exemple, traite rudement un Fils revêché, & avec douceur un autre Enfant de bon naturel, il exerce par là deux différentes sortes d'Autorité Paternelle. Il faut dire la même chose du terme de (h) *Tyrann*, qui portoit un caractère odieux & indélébile, dans l'usage des Grecs accoutumés à faire consister la souveraine félicité des Etats dans la Liberté du Gouvernement Populaire (1); jusques-là que la plupart donnoient le nom de (2) *Tyrannie* à tout Gouvernement Monarchique en général, sans considérer s'il étoit légitime, ou non, & si le Prince gouvernoit bien, ou mal. Avouons néanmoins, & tout le monde en doit convenir, que l'on peut fort bien quelquefois employer à juste titre ces termes odieux, dont je viens de parler, pour distinguer le Gouvernement des mauvais Princes & des Sénateurs qui abusent de leur Autorité, d'avec celui des bons Princes, & des Magistrats intègres; ou les Assemblées tumultueuses d'une populace légère & turbulente, d'avec celles d'un Peuple sage & retenu (3).

(g) Voyez la plainte d'*Ajax*, dans *Q. Calaber*, Lib. V.

(h) Τύραννος.

Il faut dire la même chose de diverses circonstances accidentelles des Aristocraties, & des Démocraties.

(a) *Politic. Lib. IV. Cap. III. & seqq.*

§. XII. IL y a plus de difficulté à expliquer la constitution des Etats, qui ne sauroient être rapportez ni aux formes saines & régulières, ni à une simple corruption du Gouvernement. La plupart des Savans croient, que le plus court est de les appeler des *Gouvernemens Mixtes*, c'est-à-dire, composés d'un certain mélange des formes simples. Comme plusieurs s'appuient ici de l'autorité d'*Aristote*, il ne sera pas inutile d'examiner, quelles ont été les idées de ce Philosophe. Je remarque donc que ce qu'il dit (a) des diverses sortes d'Aristocratie, & de Démocratie, n'a aucun rapport avec les *Gouvernemens Mixtes*, dont parlent nos Auteurs Modernes. Car il traite seulement des différentes qualitez, & des divers ordres de ceux que l'on admettoit aux Assemblées du Peuple, ou au Conseil Souverain des Principaux de l'Etat: ce qui ne change en aucune manière la forme du Gouvernement, ni ne sépare les Parties de la Souveraineté, ni ne divise l'Etat en deux ou plusieurs Corps, mais diversifie seulement les Aristocraties, & les Démocraties, par quelques circonstances accidentelles. On définit, par exemple, la *Démocratie*, un Etat où le Gouvernement est entre les mains de l'Assemblée générale de tous les Citoyens. Or les Enfans, les Femmes, & les Serviteurs ou les Esclaves, ont sans doute intérêt, aussi bien que les Pères de famille, à la conservation & au bien de l'Etat. Dira-t-on cependant, que, dans les endroits où les Femmes, les Fils de Famille, & les Domestiques sont exclus des Assemblées publiques, il y ait pour cela une nouvelle espece de Gouvernement? Il suffit, à mon avis, pour constituer une Démocratie, que ceux qui ont fondé l'Etat, & les héritiers de leurs droits, de génération en génération, aient voix délibérative dans l'Assemblée du Peuple. Or il est clair, que les Etats ont été formez par des Pères de famille, qui aiant autorité sur leurs Femmes, leurs Enfans, & leurs Domestiques, ne prétendoient pas sans doute se dépouiller entièrement de ce pouvoir, & par conséquent n'avoient garde de leur

§. XI. (1) *Lucien* exprime ainsi ces sentimens des Grecs: Τὸ δὲ βλοῦν, οἱ δὲμοὶ ἐκ ἐξουσίᾳ τῶν ὀλιγῶν οὐκ ἔστιν ὀλιγαρχία, ἀλλὰ τυραννία, οἱ δὲμοὶ ἐκ ἐξουσίᾳ τῶν πολλῶν οὐκ ἔστιν δημοκρατία, ἀλλὰ τυραννία. *Philosid. I. pag. 735. Tom. I. Ed. Amst.*

(2) Τῆς ἐστὶν πολιτικῆς ἀρχῆς τὸ ἐκ τῶν πολλῶν ἀνθρώπων, τυραννία, καὶ ὀλιγαρχία, καὶ δημοκρατία. *Eschin. Orat. contra Ctesiphont.* Omnes autem & habentur & dicuntur Tyranni, qui potestate sunt perpetua in ea civitate, qua libertate n' a est. *Corn. Nepos, in Miltiad. Cap. VIII. num. 3.* Voyez aussi *Mnemon*, Cap. V. de *Heraclea Tyrannis*, apud *Plutonium*.

(3) Ce que nous venons de dire, ajoûtoit notre Auteur, n'est pas fort différent des principes d'*Aristote*,

qui affectant par excellence le nom de Gouvernement (*Πολιτεία*) aux Etats Populaires bien réglez, regarde la Tyrannie, l'*Oligarchie*, & la *Démocratie*, comme autant d'abus des trois formes légitimes de Gouvernement. *Παριβάσις ἢ τὴν ἐπιπέδω, τυραννία μὲν, βασιλεία δὲ ὀλιγαρχία ἢ, δημοκρατία δὲ δημοκρατία ἢ, πολιτεία.* *Politic. Lib. III. Cap. VII.* Voyez le Philosophe *Salluste*, de *Divis & Mundo*, Cap. XI. & *Themist.* Orat. XVI. p. 336. *Edir. Petav.* Or oseroit-on soutenir, qu'aussi-tôt qu'un Gouvernement se corrompt par les abus qui s'y glissent, il résulte de là une nouvelle forme de Gouvernement? Voyez au reste, sur quelques-uns des termes d'*Aristote*, que l'on a rapportez, la Note 4. de *M. Périzonius*, sur *Elien*, *Var. Hist. Lib. II. Cap. XX.*

donner place dans les Assemblées publiques, ce qui les auroit rendus égaux à eux. Lors même que le Gouvernement Démocratique étoit une fois établi, il étoit libre sans contredit aux Citoyens de recevoir ou de ne pas recevoir dans l'Etat des Etrangers; de donner plein droit de Bourgeoisie à ceux qu'ils recevoient, ou de ne le leur accorder qu'avec certaines restrictions; de les admettre également avec eux au Gouvernement de la République, ou de les en exclure. Ainsi rien n'empêche, que, dans un Etat Populaire, plusieurs soient privés du droit de suffrage, sans préjudice de la forme du Gouvernement. Il peut arriver néanmoins qu'un Gouvernement, qui étoit d'abord Démocratique, & où l'on exclut des Assemblées publiques & des Charges tous ceux qui entrent depuis dans l'Etat, se change avec le tems en une espece d'Aristocratie, lors que le nombre des habitans s'est extrêmement multiplié. Il y a des endroits, où, pour devenir Membre du Conseil Souverain, il ne faut avoir que du mérite: en d'autres les Sénateurs doivent outre cela être Nobles, ou Riches. Il y a des Etats Populaires, où toute personne libre a droit de suffrage: en d'autres, il faut avoir une certaine quantité de bien pour entrer dans les Assemblées publiques: en d'autres, on en est exclus entièrement, lors qu'on exerce certaines professions, & qu'on mène un certain genre de vie. Tout cela pourtant ne forme pas diverses sortes proprement ainsi dites d'Aristocratie, & de Démocratie; moins encore la diversité des Loix au sujet de la distribution des Charges, auxquelles, par exemple, tout le monde peut prétendre dans certaines Républiques, au lieu qu'en d'autres on a égard aux biens de ceux que l'on choisit. Ce n'est pas non plus une nouvelle forme de Gouvernement, lors que les Riches, par exemple, peuvent impunément s'absenter des Assemblées du Peuple, mais non pas les Pauvres; ou au contraire les Pauvres, mais non pas les Riches. Tout cela est de la dernière évidence. A l'égard du Gouvernement Mixte, qu'*Aristote* (b) trouve dans la République de *Lacédémone*, & dans celle de *Crète*, nous en parlerons ailleurs. La République (c) d'*Athenes* étoit aussi au fond un Etat Populaire. Pour le jugement de *Polybe* au sujet de la République Romaine, nous l'avons examiné dans (d) un autre Ouvrage.

§. XIII. QUELQUES Auteurs Modernes forgent plusieurs especes de Gouvernemens Mixtes, dont ils condamnent néanmoins la plupart, se bornant à deux qui leur paroissent les plus raisonnables. Le premier, c'est lors que les Parties de la Souveraineté sont divisées, entre les mains de diverses personnes ou de divers Corps d'un même Etat, en sorte que chacun exerce indépendamment, & selon qu'il le juge à propos, la Partie qui lui est échue; étant du reste lui-même comme Sujet, en ce qui dépend de la Jurisdiction des autres. C'est ainsi, à peu près, que *Scipion* (a) partagea le Roiaume de *Numidie*, après la mort de *Masimissa*: ordonnant que les trois enfans légitimes de ce Prince auroient chacun le titre de Roi; mais que *Micipsa* l'aîné seroit maître de *Cirte* la Capitale; que *Gulussa*, le second, auroit le Pouvoir souverain de la Guerre & de la Paix; & que *Manastabal*, le plus jeune, présideroit à l'administration de la Justice. L'autre sorte de Gouvernement Mixte, dont on parle, c'est lors que plusieurs ont en main la Souveraineté par indivis, en sorte que, si un seul n'est pas de même sentiment que les autres, ceux-ci ne peuvent prendre aucune délibération valable, ni exercer aucune Partie de la Souveraineté. Cela se fait en deux manières: car ou tous sont absolument égaux, ou quelcun d'entr'eux a certaines prérogatives, & certains droits, dont il peut faire usage sans la participation & le consentement des autres. On cite aussi plusieurs Auteurs anciens, qui parlent souvent de Gouvernemens Mixtes. Mais, comme nous l'avons déjà remarqué, la plupart des choses qu'ils disent là-dessus, ne regardent point la division des Parties de la Souveraineté entre plusieurs personnes ou plusieurs Assemblées distinctes, mais un juste tempérament des qualitez requises pour entrer dans le Conseil Souverain, ou une combinaison bien concertée des Coûtumes de divers Etats. D'ailleurs, on peut, à mon avis, fort bien expliquer quelques exemples de ces Gouvernemens Mixtes, en distinguant la manière de gouverner, d'avec la forme même du Gouvernement. Sur ce pied-là, un Gouvernement tiendra quelque chose d'un

(b) *Ubi supra*, Lib. II. Cap. IX. X.

(c) *Ibid.* Cap. XII. & *Isoerat. in A-reopagit.*

(d) *Diff. de Forma Reip. Rom.* §. 20.

Des Gouvernemens Mixtes, dont parlent les Auteurs Modernes.

(a) *Appian. de Bell. Pnn.* p. 64. Ed. H. Steph.

autre, lors que la manière, dont le Souverain gouverne, semble empruntée de la forme du dernier : comme si, dans un Etat Démocratique, il y a un Chef, ou un Sénat, qui soit chargé du soin de la plus grande partie des affaires; ou si, dans un Etat Aristocratique, il y a un principal Magistrat, revêtu d'une Autorité toute particulière, ou une Assemblée du Peuple, que l'on convoque quelquefois pour le faire opiner sur plusieurs sortes d'affaires; ou si, dans un Etat Monarchique, les affaires importantes doivent être proposées dans un Sénat, ou dans une Assemblée du Peuple. Que si cette distinction ne suffit pas pour expliquer quelques passages des Anciens, que l'on allègue, voici d'autres remarques, qui feront comprendre ce que l'on doit penser là-dessus. L'essence d'un Etat parfait & régulier consiste, comme je l'ai fait voir ci-dessus, dans une certaine union, par laquelle tout ce qui est nécessaire pour le gouverner soit conduit, pour ainsi dire, par une même ame. Cela étant, on voit manifestement, que la première sorte de Gouvernement Mixte, dont on parle ici, forme un Corps uni par une simple Convention, & par conséquent un Etat fort irrégulier, assez foible, & très-sujet à des maladies & des Guerres intestines. A l'égard de l'autre sorte, je dis, que, si ceux qui possèdent ainsi la Souveraineté par indivis, composent un Sénat perpétuel, qui, comme un seul Corps, gouverne tout l'Etat, c'est une véritable Aristocratie, mais constituée de telle façon, que les affaires y sont très-difficiles à terminer, puis que l'opposition de quelque peu de personnes, ou même d'une seule, suffit pour rendre inutiles les délibérations les plus unanimes de tous les autres. Que si chacun étant d'ailleurs égal aux autres, possède en propre une partie des terres de l'Etat, mais en sorte qu'aucun ne puisse exercer les actes de la Souveraineté, sans le consentement unanime de tous les autres, ce sera proprement un Corps composé de plusieurs Etats, mais qui, pour être trop gêné par cette sujétion superflue, ne sera guères capable d'agir, & d'expédier les affaires communes. Enfin, si un de ceux qui possèdent la Souveraineté par indivis, a quelque autorité & un rang considérable par dessus les autres, avec le droit d'exercer lui-seul quelques petites parties de la Souveraineté; c'est un Etat irrégulier, qui tient le milieu entre une Monarchie trop chargée de Grands Seigneurs, & un Corps composé de plusieurs Etats. L'irrégularité deviendra plus grande, s'il y en a plus d'un qui soit élevé au dessus des autres en prééminence & en autorité.

Ce que c'est
qu'un Etat Ir-
régulier.

§. XIV. POUR moi, si malgré tout ce que j'ai dit, on veut encore retenir le nom de *Gouvernement Mixte*, j'y consens de tout mon cœur. Mais on me permettra bien aussi de préférer celui qui me paroît le plus clair, le plus commode, & le plus propre à expliquer certains Phénomènes, pour ainsi dire, que l'on remarque dans quelques Etats. J'appelle donc *Etats Irréguliers*, ceux où l'on ne voit ni aucune des trois formes régulières, ni une simple maladie, ou une simple corruption du Gouvernement, sans que d'ailleurs ils puissent proprement être rapportez à un Corps composé de plusieurs Etats. Ils diffèrent des *Etats Réguliers*, en ce que toutes les affaires ne sont pas gouvernées par une seule volonté, & que tous les Citoyens en général & chacun en particulier ne dépendent pas d'un empire commun. Ils diffèrent des *Corps composés de plusieurs Etats*, en ce que chacun de ces Etats unis est un Etat distinct & parfait. Enfin ils diffèrent des *Etats malades*, en ce que ces maladies ont toujours quelque chose de honteux & de blâmable, puis qu'elles proviennent d'un mauvais usage d'une bonne forme de Gouvernement, ou de l'établissement de quelques mauvaises Loix & de quelques mauvaises Coutumes : au lieu que l'irrégularité change non seulement la forme intérieure du Gouvernement, mais encore est approuvée par un consentement public & authentique. Ainsi la maladie arrive contre l'intention de ceux qui ont fondé l'Etat, & elle y est toujours regardée comme un vice : au lieu que l'irrégularité se forme ou s'entretient par la volonté ou par l'approbation des Membres de l'Etat. La première ressemble à un bâtiment, dont le plan, a été fait selon les règles de l'Architecture, mais dans la construction duquel on a employé de mauvais matériaux, ou dont le toit se découvre, les murailles menacent ruine, les poutres plient, les fondemens croulent,

le tout par la négligence de celui qui y loge. L'autre est comme un édifice, dont l'Architecte s'éloigne de propos délibéré des Règles ordinaires de l'Art, ou dans lequel appercevant quelques défauts qui s'y sont glissés malgré lui, il imagine quelque expédient extraordinaire pour ajuster & assortir, comme il peut, les endroits irréguliers avec le reste du bâtiment.

Il y a des irrégularitez du Gouvernement qui se sont formées dès le commencement même de l'Etat; & d'autres qui ont été introduites avec le tems, & d'une manière imperceptible. En effet, il peut arriver, que les Fondateurs d'un Etat, ou ceux qui font quelque changement considérable dans le Gouvernement déjà établi, ne lui donnent pas une forme régulière, soit par ignorance, ou parce que la situation présente des affaires ne leur permet pas de penser à régler toutes choses avec la dernière exactitude (a). Quelquefois aussi ceux qui ont été les principaux instrumens pour élever un Prince sur le Trône, se font donner, en reconnaissance d'un tel service, de si grandes Seigneuries, & de si grands privilèges, qu'ils ne peuvent plus désormais être regardés comme de véritables Sujets. Souvent aussi, par la négligence du Souverain, ou par quelque autre cause, l'Etat se trouve attaqué d'une maladie si invétérée, qu'on ne pourroit entreprendre de l'en guérir entièrement, sans le détruire: & alors le seul parti qui reste, c'est de changer, pour ainsi dire; le mal en bien, par une approbation publique, & d'appeler désormais un droit, ou un privilège, ce qui jusques-là avoit été flétri du nom d'usurpation, de faction, ou de révolte.

(a) Voiez *Hobbes, Leviathan, Cap. XXIX.*

§. XV. ON ne sauroit fixer un certain nombre de formes (1) irrégulières de Gouvernement, ni les réduire à certaines especes, à cause de la grande diversité des irrégularitez que l'on remarque actuellement dans ces sortes d'Etats, ou de celles que l'on peut, outre cela, concevoir comme possibles. Pour faire donc comprendre un peu plus distinctement la nature des Gouvernemens Irréguliers, le plus court est d'en donner quelques exemples considérables. C'est ce que j'ai tâché de faire, en examinant la constitution de (2) la République Romaine. Un Auteur Moderne, qui se nomme (3) *Séverin de Monzambano*, a entrepris la même chose, au sujet de l'Empire d'Allemagne. Je me contente ici de faire quelques remarques sur l'irrégularité que quelques-uns trouvent dans l'ancien Empire Romain, qui semble avoir été divisé quelquefois en deux ou trois parties, comme quand on a vu deux Empereurs, l'un pour l'Orient, l'autre pour l'Occident, ou même trois, dont chacun avoit son département: quelquefois aussi avoir eû deux ou trois Chefs, ou deux ou trois Empereurs, qui comme Collègues gouvernoient les affaires en commun par indivis. A l'égard du premier cas, je dis, que lors que deux Empereurs, indépendans l'un de l'autre, régnoient à part, l'un en Orient, l'autre en Occident, c'étoient véritablement deux Monarchies distinctes, auxquelles on donnoit en commun le nom d'Empire Romain, parce qu'elles étoient sorties du partage de ce grand Empire: outre qu'il paroïssoit y avoir entr'elles quelque espece d'union, à cause que les Loix & les Coûtumes en étoient fort semblables; que les Princes & les Peuples de l'une avoient des liaisons étroites avec ceux de l'autre, par la parenté, par une origine commune, & par la confédération; & que la Couronne de chacun de ces Empires étoit, pour ainsi dire, substituée à ceux qui gouvernoient l'autre. Mais il n'est pas si facile de trouver un nom qui exprime bien la forme du Gouvernement de l'Empire Romain, lors qu'il y avoit deux ou trois Empereurs, qui gouver-

Exemples de ces Irregularitez,

§. XV. (1) Voiez la Dissertation de notre Auteur, de *Republica Irregulari*, qui est parmi ses *Dissertationes Academicæ selectiores*, & dans laquelle il traite un peu plus à fond cette matière.

(2) Dans une Dissertation, intitulée, de *Forma Reipublicæ Romanæ*, parmi celles que je viens de citer.

(3) La voix publique donne cet Ouvrage à notre Auteur. Quoi qu'il ne l'ait jamais avoué publiquement, que je sache; il l'a lui-même défendu vigoureusement

contre plusieurs Auteurs qui l'avoient attaqué, dans sa Dissertation de *Republica Irregulari*; & ceux qui connoissent un peu son stile & son caractère, ne sauroient gueres douter que ce ne soit une production de sa plume: production au reste qui ne lui fait point de deshonneur; au contraire, sans parler du fond de l'Ouvrage même, qui a eu une grande approbation dans le monde, la Préface est toute pleine d'esprit & de sel.

vernoient ensemble par indivis. Deux personnes certainement ne sauroient constituer une Aristocratie. Car chacun aiant un Pouvoir égal, comme on le suppose, ils ne peuvent être liez que par une simple Convention; & toutes les fois qu'ils ne se trouveront pas de même avis, il n'y a pas moien de terminer les affaires, faute d'un tiers qui fasse pancher la balance. J'avoue que le même inconvénient se trouve dans un Conseil composé d'un nombre pair de Sénateurs : mais, outre que cette égalité de voix est beaucoup plus rare dans une Assemblée un peu nombreuse, il peut aisément arriver, que quelcun de ceux qui sont de l'un ou de l'autre sentiment, se range de l'autre côté : autrement on doit s'en tenir à l'opinion qui laisse les choses dans leur ancien état. Ce n'étoit pas non plus proprement une Aristocratie, lors qu'il y avoit trois Empereurs à la fois, puis qu'ils n'étoient pas Collègues de telle manière, qu'ils formaient une Assemblée, où les affaires de l'Empire se décidassent à la pluralité des voix, & où les deux, qui étoient de même sentiment, pussent obliger le troisième avec autorité à s'y conformer : or, dans toute Assemblée, où la moindre partie n'est pas tenue d'aquiescer au sentiment du plus grand nombre, les Membres ne sont pas tant unis par le lien du Gouvernement Civil, que par une simple Convention. Il faut donc dire, à mon avis, que la Souveraineté résidoit véritablement & originairement en (4) la personne de celui, qui s'étoit associé un autre à l'Empire; quoi que, par rapport aux marques extérieures de la Dignité Impériale, celui-ci semblât être devenu entièrement égal au premier. Et il n'y avoit gueres à craindre, que le nouvel Empereur fût assez ingrat pour agir contre la Volonté de son bienfaicteur; d'autant mieux (5) que c'étoit d'ordinaire un Fils, un Gendre, ou un Frère, que l'on choisissoit pour l'élever à ce haut rang, de sorte que les liens du sang ou de l'affinité étoient un bon garant que l'Associé n'abuseroit pas de son Autorité, au préjudice de celui de qui il la tenoit. Ainsi, par cette association, l'Empereur régnant ne partageoit pas proprement la Souveraineté avec un autre; il nommoit seulement un Successeur & une espèce de Vice-Roi général, pour gouverner conjointement avec lui, comme revêtu des marques de la Dignité Impériale : expédient auquel on étoit obligé d'avoir recours à cause de la légèreté des Soldats, que l'on voioit s'être mis sur le pied de proclamer Empereurs leurs Généraux, qui avoient su les gagner par des largesses. Que si ce que nous venons de dire ne satisfait pas encore, ou qu'on ne puisse pas l'appliquer à chaque exemple particulier, comme quand (a) *Romulus*, & *Tatius*, régnoient en même tems à Rome; *Pertharise*, & *Gundebert* (b), Lombards, en Italie; *Theuderic*, & *Odoacre* (c), à Ravenne : il faut nécessairement en venir à reconnoître, que ce sont là des Etats Irréguliers, dont la Souveraineté est par indivis entre les mains de plusieurs Princes, qui ne sont unis ensemble que par une simple Convention, ou par une espèce de faction; de sorte que, si la mésintelligence ou la haine se glissent parmi eux, il ne (6) peut que naître de là des défiances, & des embûches mutuelles, &

a) Voyez *Plutarch. in Vita Romuli.*

(b) Voyez *Erycius Putcan. Hist. Infabric. Lib. II.*
(c) *Procop. Lib. I. Hist. Goth.*

(4) *Julius Capitolinus* dit, que *Lucius Verus*, qui qu'associé à l'Empire, vécut soumis en quelque manière à *Marc Antonin*. *Vixisse deinde non in suo libero principatu, sed sub Marco in simili ac parvis Majestatis imperio.* Cap. I.

(5) Voici ce que dit un ancien Orateur, au sujet de *Valentinien*, qui s'étoit associé à l'Empire son frère *Valens* : 'Ο ὃ τέλεια μὲν λαβὼν, τέλεια ὃ νήματα ἀδελφὸς καὶ πατήρ το μὲν οὐ τ' φύσιος, το ὃ αὐτὸς ὠνομάσθη ἴσα μὲν ἰδρυόσατο, σύμπαντα ὃ ἔχει δὲ ἐπιθύειαν τα κοινοῦσαν. » *Valentinien*, Frère & Père tout à la fois, le premier par la nature, l'autre par un effet de sa pure volonté; aiant reçu l'Empire entier, l'a communiqué aulli tout entier : mais, quoi qu'il ait donné à son Frère une égale Autorité, il la conserve néanmoins toute, à cause de la condescendance & de la soumission de celui à qui il en a fait part. *Tiemistius*, Orat. VI. *Fratres amantes*, pag. 76. B. Edit. Paris. *Harduin*. C'est ainsî qu'*Enée* régna trois ans, conjointement avec *Latinus* son Beau-père, *Tribusque mox annis cum*

Latino regnavit sociâ potestate. Solin. Cap. VIII.

(6) En effet, un Souverain ne sauroit gueres se résoudre à souffrir d'égal, & ceux qui partagent ensemble la Roiaute, ne se voient presque jamais de bon œil. Il n'y a ici parenté qui tienne. Un ancien Poëte le prouve par l'exemple de *Romulus* & *Rémus*, Frères jumeaux, dont le premier se défit de l'autre, pour regner seul dans un petit coin de terre, où il avoit ouvert un Azile à toute sorte de scélérats.

Dum terra fretum, terramque levabit
Aër, & longi volvent Titana labores,
Noxque diem caelo totidem per signa sequetur,
Nulla fides regni sociis, omnisque potestas
Impatiens consortis erit, nec gentibus ullis
Credite, nec longè fatorum exempla petantur :
Fraterno primi maduerunt sanguine muri.
Nec pretium tanti tellus pontusque furoris
Tunc erat : exiguum dominos commisit aylum.

Lucan. Pharsal. Lib. I. vers. 89. & seqq.

Voyez *Euripide*, dans son *Andromaque*, vers. 471. & seqq.

enfin des Guerres Civiles. On peut aussi appliquer en général à ces sortes d'Etats, ce que *Sélim*, Empereur des *Turcs*, disoit de l'Empire d'Allemagne, qu'il comparoit à une Tortue, qui ne se remue tout d'une pièce qu'avec beaucoup de peine (7), & dont les parties ne demeurent pas long-tems dans une bonne harmonie (8).

§. XVI. VENEONS maintenant aux (1) *Etats Composés*, par où j'entens un assemblage de plusieurs *Etats* étroitement unis ensemble par quelque lien particulier, en sorte qu'ils semblent ne faire qu'un seul Corps, quoi que chacun conserve toujours en lui-même la Souveraineté, indépendamment des autres.

Un Etat n'est pas composé, pour avoir plusieurs Provinces.

Il paroît par cette définition, qu'on ne doit pas, comme fait (a) *Hobbes*, mettre au rang des *Etats Composés*, ceux qui renferment simplement plusieurs Corps subordonnez; ni ceux qui se sont agrandis en englobant d'autres Etats, qu'ils ont incorporés avec leur ancien Domaine: ce qui se fait en deux façons principales. L'une, lors qu'un Vainqueur transporte dans ses terres les Peuples conquis, ou leur donne les mêmes privilèges & les mêmes Loix qu'à ses anciens Sujets: l'autre, lors que laissant les Vaincus dans leur País, il abolit leur Gouvernement, en sorte qu'ils sont désormais purement & simplement Sujets du Vainqueur. Dans l'un & dans l'autre cas le Peuple conquis cesse d'être un Etat: mais, dans le premier, les nouveaux Sujets sont égaux aux anciens; au lieu que, dans l'autre, les Vaincus sont réduits à une condition plus défavantageuse, & érigés en Provinces. Néanmoins on laisse souvent aux Peuples conquis une partie de leurs Loix & de leurs Privilèges, quelque différens qu'ils soient des Loix & des Coûtumes de l'Etat vainqueur (b). Car l'unité d'un Etat ne demande pas nécessairement, que toutes les terres de son obéissance soient gouvernées par les mêmes Loix Positives, ou que tous les Sujets soient d'une condition également avantageuse: il suffit qu'ils dépendent tous d'un Souverain commun. Et c'est souvent une adresse de Politique, que de ne rien changer aux anciennes Coûtumes des Vaincus, ou de s'y accommoder du moins un peu. Au reste, pour ce qui regarde les Provinces conquises, *Hobbes* prétend, que quand la *Judée* (2) avoit des Gouverneurs Romains, ce n'étoit ni une Démocratie, ni une Aristocratie, puis que les affaires publiques n'étoient pas entre les mains d'une Assemblée de Juifs. Quoi donc? ajoute-t-il, la Souveraineté résidant ainsi, non dans une seule personne, mais dans une Assemblée de Romains, étoit-ce pourtant une Monarchie? Pourquoi non? A la vérité le Gouvernement du Peuple Romain, par rapport aux Citoyens Romains, étoit Aristocratique ou Démocratique, mais

(a) *Leviath. Cap. XXII.*

(b) Voiez *Hobbes, Leviath. Cap. XXVI.*

& *Hérodien*, Lib. IV. Cap. I. & seqq. Le Panegyriste de *Trajan* va même jusques à dire, qu'un Prince se résout plus aisément à quitter l'Empire, qu'à le partager. *Nam quantum refert, deponas, an patrias imperium? nisi quod difficultus hoc est.* *Plin. Cap. VIII. num. 4.* Ajoutons ces vers de *Racine*, dans les *Frères Ennemis*, Act. I. Scen. V.

L'intérêt de l'Etat est de n'avoir qu'un Roi,
Qui d'un ordre constant gouvernant ses Provinces,
Accoutume à ses Loix & le Peuple & les Princes.
Ce règne interrompu de deux Rois différens,
En lui donnant deux Rois lui donne deux Tyrans.
Vous les verriez toujours l'un à l'autre contraire,
Détruire aveuglément ce qu'auroit fait un Frère,
L'un sur l'autre toujours former quelque attentat,
Et changer tous les ans la face de l'Etat.
Ce terme limité quo l'on veut leur prescrire,
Accroit leur violence, en bornant leur Empire.
Tous deux seront gémissant les Peuples tour à tour,
Pareils à ces torrens qui ne durent qu'un jour,
Plus leur cours est borné, plus ils font de ravage,
Et d'horribles dégats signalent leur passage.

(7) Voiez les *Fables de la Fontaine*, Liv. I. Fab. XII. intitulée, le Dragon à plusieurs têtes, & le Dragon à plusieurs queues.

(8) Au reste, (ajoutoit notre Auteur) il ne faut pas

mettre au rang des *Etats Irréguliers* le Roiaume de *Tonquin*, sous prétexte qu'il y a deux Rois, dont l'un est appelé *Bua*, & l'autre *Choua*: car le dernier a véritablement l'Autorité Souveraine, au lieu que l'autre n'a qu'un vain nom & un éclat de Roi; si ce n'est qu'il confère le titre de Docteur, & qu'il reçoit le serment de fidélité, que les Sujets prêtent tous les ans. *Alexand. de Hales, Itiner. Part. II. Cap. VI.* Il faut dire la même chose de ce que rapporte un autre Voyageur (*Francisc. Carron*) que le *Dairo*, qui étoit le légitime héritier de l'Empire du Japon, en ayant été injustement dépossédé, l'Usurpateur ne lui laissa que l'éclat & les marques extérieures de la Dignité Royale.

§. XVI. (1) Je n'ai point trouvé de terme plus commode pour exprimer ce que notre Auteur appelle *Syſtema Civitatum*. J'ai suivi en cela *Mr. Titius*, & d'autres, qui distinguent entre *Civitas Simplex*, & *Civitas Composita*. Au reste notre Auteur a traité plus à fond cette matière dans une Dissertation de *Syſtematibus Civitatum*, que l'on fera bien de consulter. Elle est parmi ses *Dissertationes Académiques*.

(2) J'ai traduit les paroles mêmes de *Hobbes*, telles que je les trouve dans le Chap. XIX. de son *Leviathan*, que notre Auteur cite, mais en sorte qu'il donne sans nécessité une paraphrase du passage, quoi qu'il le rapporte en caractère Italique.

§. XVII.

mais cela n'empêche pas qu'il ne fût Monarchique par rapport aux Juifs : car la Souveraineté d'un Etat sur d'autres Etats est aussi bien une Monarchie, que celle d'une seule personne sur une multitude de gens. Ainsi Hobbes semble regarder comme des Monarchies, les Provinces qui dépendent d'un Etat Aristocratique, ou Démocratique. Mais quoi que les Provinces, comme il le fait voir (c) ailleurs au long, soient ordinairement gouvernées par une seule personne, plutôt que par une Assemblée; il est inutile, à mon avis, de mettre en question, quelle est la forme du Gouvernement des Provinces. Car toute Province n'ayant plus en elle-même de Souveraineté propre, cesse d'être un Etat, & devient une simple dépendance d'un autre Etat. Et soit qu'elle obéisse à un Gouverneur, ou à une Assemblée, cela ne fait rien à la forme même du Gouvernement; puis que l'un & l'autre n'a qu'un Pouvoir subordonné. Ainsi la Souveraineté qui s'exerce sur les Princes ou les dépendances des Etats, paroît toujours uniforme, & ne sauroit être appelée qu'improprement *Aristocratie* ou *Monarchie*; cette différence de forme de Gouvernement ne regardant que les Etats proprement ainsi dits, & qui ont une Souveraineté propre.

(c) *Ibid.* Cap. XXII.

Des Etats Composés, qui résultent de ce que plusieurs Etats dépendent d'un même Roi.

§. XVII. ON remarque deux sortes d'*Etats Composés*, proprement ainsi dits : l'une, c'est lors que deux ou plusieurs (1) Etats distincts n'ont qu'un seul & même Roi : l'autre, lors que deux ou plusieurs Etats Confédérés ne forment ensemble qu'un seul Corps.

A l'égard de la première sorte, il faut remarquer, qu'il n'en est pas des Corps Moraux, comme des Corps Naturels, qui ne sauroient, sans passer pour des monstres, n'avoir qu'une seule tête en commun à plusieurs : car au contraire une seule personne peut fort bien être le Chef de plusieurs Sociétés ou Assemblées, sans qu'elles cessent pour cela d'être véritablement distinctes. Or il y a diverses causes capables de produire un *Etat Composé*. Les plus ordinaires, ce sont les Mariages des Princes, & le droit de Succession. En effet, il y a des Etats, où la Couronne tombe en quenouille, non seulement lors que tous les Mâles de la Famille Royale viennent à manquer, mais encore lors qu'il ne reste point de Mâle à un degré plus proche, ou du moins au même degré. Si donc une Princesse héritière d'un Roiaume, épouse un Roi étranger, les deux Roiaumes se réuniront par là du moins dans les Enfants nez de ce Mariage : car, en ce cas-là, il n'est pas nécessaire que la Reine se soumette, elle & son Roiaume, à l'empire de son Mari. De même si, dans un Roiaume indivisible, dont la *Succession* est ou simplement *héréditaire* (2), ou *linéale*; un des Héritiers éloignés venant à acquérir un autre Roiaume, de quelque manière que ce soit, l'ordre de la Succession l'appelle ensuite lui-même au premier Roiaume, où il avoit droit auparavant; ces deux Etats alors se réuniront ensemble. La même chose arrive, lors qu'un Peuple se choisit pour Roi un Prince, qui étoit déjà maître ou héritier d'un autre Roiaume. Il se peut faire aussi, que deux ou plusieurs Peuples conviennent ensemble de se choisir un même Roi, sans cesser pour cela de demeurer autant de Roiaumes distincts, & sans établir une Assemblée générale où ils délibèrent de toutes leurs affaires en commun. Enfin, il se forme un *Etat Composé*, lors qu'un Roi, qui a été établi par un libre consentement de ses Sujets, subjugue (a) un autre Peuple, en son nom propre & particulier, à ses risques, périls, & fortunes, & à ses dépens, sans que ses anciens Sujets y entrent pour rien.

(a) *Grotius*, Lib. I. Cap. III. §. 12. num. 3. le prouve, contre *Hottoman*.

Comme l'union de ces sortes d'*Etats Composés* est uniquement fondée sur la personne même du Prince commun, ou tout au plus sur la Famille Royale; il est clair, qu'aussi-tôt que cette Famille vient à être entièrement éteinte, le Corps est détruit en même tems; de sorte que chaque Peuple rentre dans le droit de se choisir désormais un Roi en particulier, ou d'introduire telle autre forme de Gouvernement qu'il jugera à propos, sans consulter personne : car je suppose que ces Roiaumes n'étoient unis purement & simplement que par la dépendance d'un Monarque commun. De même, si un Prince, qui possédoit déjà un Roiaume par droit héréditaire, est devenu maître d'un autre par une libre élection

§. XVII. (1) Comme, par exemple, l'Angleterre, l'Écosse, & l'Irlande. Voyez la Dissertation de notre Auteur, de *Systemat. Civit.* §. 9, 10. (2) Voyez ci-dessous, Chap. VII. §. 12, 13.

(3) *Lex*

du Peuple; l'union de ces deux Etats finit après sa mort, & le Peuple du Roiaume électif n'est point tenu de choisir le Fils du Roi défunt. Mais si deux ou plusieurs Roiaumes sont unis en un seul Corps par une Confédération faite entr'eux; il est clair, que, quand l'un de ces Etats vient à violer du moins les articles principaux du Traité, les autres, qui se trouvent lézéz, peuvent dès-lors rompre l'Alliance, Sur quoi néanmoins il faut bien distinguer entre l'Obligation de chacun des Peuples Confédérez envers le Roi commun, & celle où ils sont les uns envers les autres. Un Roi qui a été une fois élu, & à qui l'on a prêté serment de fidélité, ne peut point être déposé pour toutes sortes d'actions mauvaises, ou contraires même à ses engagements, tant qu'il n'agit pas en ennemi déclaré du Peuple : à moins que la Convention, par laquelle on lui a délégué l'Autorité Souveraine, ne renferme expressément une *clause* (3) *commissoire*, qui fasse dépendre l'obéissance, qu'il peut exiger de ses Sujets, de son exactitude à observer tous les articles du Contrat en général, & chacun en particulier. Mais pour ce qui regarde l'Obligation réciproque des Peuples unis sous un même Prince; celui, au préjudice duquel les Loix de la Confédération ont été violées, peut s'en dégager, quand même la lésion ne seroit pas fort considérable; pourvu que les autres Peuples aient concouru à la causer, ou qu'elle ait été produite & tournée à leur profit. De sorte que, leur Roi commun venant à mourir, le Peuple lézéz peut dès-lors se séparer des autres, & agir ensuite contre les auteurs ou les complices de l'injure, pour en obtenir réparation, & pour recouvrer ce qu'on lui a pris. Que si plusieurs Etats sont joints ensemble en vertu de quelque Mariage, qui rend un Prince héritier des uns & des autres, & que l'ordre de la Succession soit réglé différemment chez ces divers Peuples; l'union se dissout, lors qu'il arrive un cas, où la même personne ne sauroit, selon les Loix Fondamentales de chaque Roiaume, succéder à tous en même tems. Supposons, par exemple, deux Roiaumes, dans l'un desquels la *Succession linéale agnatique* soit établie, & dans l'autre la *Succession cognatique*. Si leur Roi commun vient à mourir, sans laisser d'autre héritier qu'une Fille, elle succédera au dernier Etat, mais non pas au premier, qui doit passer au plus proche Mâle de la Race du défunt : & ainsi les deux Couronnes cessent alors d'être unies. Mais si l'union de plusieurs Etats, qui avoit été formée à l'occasion de quelque Mariage de leurs Princes, est ensuite confirmée & rendue perpétuelle par une Confédération de ces divers Peuples, ou par une Ordonnance de leur Roi commun approuvée de tous en général & de chacun en particulier; la diversité qu'il y avoit auparavant dans l'ordre de la Succession, sera censée abolie par cela seul. De sorte qu'il faudra suivre désormais celui qui est expressément réglé dans le Traité de Confédération, ou dans l'Ordonnance du Prince, ou celui que l'on fait être le plus conforme à la volonté de l'auteur de l'union, ou celui qui est le plus naturel, & le plus avantageux aux Peuples unis. Mais lors qu'un Roiaume devient une Province d'un autre, les deux Etats alors n'en font plus qu'un; & ainsi il n'y a plus de Confédération.

§. XVIII. L'AUTRE sorte d'*Etats Composés*, c'est-à-dire, ceux qui se forment par la *Confédération* (1) *perpétuelle* de plusieurs Etats, tirent ordinairement leur origine de ce que ces Etats voulant se maintenir dans la liberté de se gouverner chacun par ses propres Loix, ne se sentoient pourtant pas chacun assez de force pour repousser lui seul leurs ennemis communs. Les Etats ainsi unis s'engagent les uns envers les autres à n'exercer que d'un commun accord quelque partie de la Souveraineté. Car la principale différence qu'il y a en-

Des Etats Composés, qui se forment par une Confédération perpétuelle.

(3) *Lex Commissoria*. Voyez *Grotius*, Lib. I. Cap. III. §. 16. num. 5. On entend par là en general une condition ajoutée à un Contrat, laquelle venant à manquer le rend nul, ou fait perdre la chose, dont il s'agit. Nous en avons vu des exemples ci-dessus, au sujet du *Contrat de Vente*, Liv. V. Chap. V. §. 4. & des *Gages* ou *Hypothèques*, Chap. X. §. 14. Ainsî, en cet endroit, la *clause commissoire* est une condition imposée au Roi, en vertu de laquelle, s'il viole ce à quoi elle l'engage, il

est déchû entièrement de la Couronne. De même, en matière de *Fiefs*, lors que le *Vassal* ne rend pas l'hommage ou ne paie pas les redevances qu'il doit à son *Seigneur*, ou qu'il se rend coupable de *félonie*; le *Fief* alors tombe en *Commise*, comme on parle, c'est-à-dire, est confisqué au profit du *Seigneur*. & réuni au *Fief dominant*.

§. XVIII. (1) Comme, par exemple, les *Provinces Unies du Pays-bas*, les *Cantons Suisses* &c.

entre cette Confédération perpétuelle, qui réunit plusieurs Peuples en un seul Corps, & les Alliances que les Etats font tous les jours ensemble; c'est que, dans les dernières, chacun des Alliez se détermine par son propre jugement à certaines choses, auxquelles ils se sont engagez les uns envers les autres, sans prétendre du reste faire dépendre du consentement des autres l'exercice de la partie du Pouvoir Souverain, à laquelle ces engagements ont du rapport, ni rien relâcher du droit plein & absolu qu'il a de gouverner son Etat. D'ailleurs, les simples Alliances n'ont ordinairement pour but que quelque utilité particulière de chaque Allié, & ne sont que pour un certain tems. Au lieu que la Confédération, dont il s'agit, consiste en ce que plusieurs Peuples, sans cesser d'être autant d'Etats distincts, s'unissent pour toujours en vûe de leur conservation & de leur défense mutuelle, faisant pour cet effet dépendre de leur commun consentement l'exercice de certaines parties de la Souveraineté. En effet il y a bien de la différence entre ce Traité: *Je m'engage à vous donner du secours dans une telle Guerre, & à délibérer avec vous sur la manière dont nous nous y prendrons pour agir contre l'Ennemi;* & cet autre: *Aucun de nous ne fera la Guerre & la Paix sans le commun consentement de tous.* J'ai dit au reste, que, dans ces Confédérations des *Etats Composés*, on ne s'assujettissoit à exercer en commun que certaines parties de la Souveraineté. Car il ne peut guères arriver que les intérêts de divers Etats se trouvent si fort mêlez ensemble, qu'il soit avantageux à tous les Confédérez en général & à chacun en particulier de n'exercer aucune partie de la Souveraineté que d'un commun consentement. Et si cela se trouvoit ainsi, il vaudroit mieux pour eux de se réunir en un seul Etat, que d'être liez par une simple Confédération. Il faut donc que chacun des Etats Confédérez se réserve un plein pouvoir de faire, comme il le jugera à propos, tout ce qui se rapporte aux parties de la Souveraineté qui sont de telle nature, que les autres Etats unis n'ont que peu ou point d'intérêt, du moins directement, de quelque manière qu'il en fasse usage; comme, par exemple, les Traitez de Commerce, l'établissement des Impôts nécessaires pour les besoins particuliers, la création des Magistrats, les Loix, le droit (2) de vie & de mort sur les Citoyens, le pouvoir en matière de Religion, & autres choses semblables; à l'égard desquelles pourtant chacun doit prendre garde de ne rien faire qui soit capable de troubler l'union. La même chose doit avoir lieu à l'égard des affaires ordinaires, ou qui ne donnent pas le tems de consulter les autres Confédérez. Mais pour celles qui regardent le bien (a) & le salut commun de tout le Corps, on ne sauroit se dispenser de les faire décider dans une Assemblée générale. Telle est sur tout la Guerre, tant Défensive, qu'Offensive; & la Paix, qui y met fin. S'il survient aussi quelque différent entre certains Membres de l'*Etat Composé*, les autres, qui sont désintéressez, doivent d'abord intervenir comme Médiateurs, & empêcher qu'on n'en vienne à prendre les armes. De ce que nous avons dit, il s'ensuit, que chacun des Confédérez a une entière liberté d'exercer, comme il le juge à propos, toutes les parties de la Souveraineté, dont il n'est point fait mention dans le Traité de Confédération, comme devant être exercées en commun; de sorte que les autres ne sauroient l'en empêcher légitimement.

(2) Voyez ce que dit Philippe de Macédoine, dans Polybe, Lib. IV. Cap. XXIV.

De la manière dont les Etats Confédérez négocient & expédient les affaires communes.

§. XIX. COMME, dans les *Etats Composés*, on ne sauroit commodément s'entre-communiquer les affaires mentionnées dans le Traité de Confédération, en envoyant par tout des Lettres Circulaires; il est absolument nécessaire que l'on marque un certain tems, & un certain lieu pour s'assembler ordinairement, & que l'on nomme un ou plusieurs des Membres, à qui l'on donne le pouvoir de convoquer l'Assemblée, lors qu'il arrivera quelque chose d'extraordinaire, qui ne souffrira point de retardement. Mais le plus court est qu'il y ait en un certain lieu une Assemblée toujours sur pied, composée des Députez de cha-

(2) L'Auteur faisoit là-dessus, au bas de ce paragraphe, une remarque sur une objection tirée de la Loi VII. §. 1. *Digeß.* Lib. XLIX. Tit. XV. *De captivis, & de post-lumino* &c. Mais comme il la repète ailleurs presque

dans les mêmes termes, (Liv. VIII. Chap. IX. §. 4.) je la renvoie là, pour n'en pas faire à deux fois; d'autant mieux qu'elle trouvera sa place plus naturellement dans cet autre endroit.

chaque Etat Confédéré, laquelle expédie les affaires ordinaires ou de peu d'importance, conformément aux réglemens faits par tout le Corps; à laquelle les Ministres communs auprès des Puissances étrangères s'adressent directement pour faire le rapport de leurs négociations; & qui traite aussi avec les Ambassadeurs des Etrangers au nom de tous les Confédérés: bien entendu qu'elle n'ordonne ni ne fasse rien au delà de ses ordres, ou de son pouvoir, & que, dès qu'il arrive quelque affaire de grande conséquence, elle la propose à tous les Confédérés, & suive ponctuellement ce qu'ils auront résolu là-dessus. Au reste l'étendue du pouvoir de cette Assemblée dépend des articles mêmes de la Confédération, ou des ordres & de la commission de chaque Député. Mais, quelque grand qu'il soit, c'est toujours certainement un pouvoir emprunté; &, quoi que les Ordonnances publiées par ces Députés, se fassent uniquement sous leur nom, elles tirent au fond toute leur force de l'autorité des Confédérés qui ont établi cette Assemblée. De sorte que les premiers ne sont que de simples Ministres des derniers, & qu'ils ne peuvent pas plus leur rien prescrire avec autorité, qu'un Ambassadeur au Maître de la part de qui il est envoyé.

§. XX. ON demande encore, si la décision des affaires communes dépend du consentement unanime de tout le Corps des Confédérés, ou bien s'il faut en passer, bon-gré mal-gré qu'on en ait, par la délibération du plus grand nombre? Rien n'empêche, je l'avoue, que la dernière pratique ne puisse être suivie dans un *Etat Composé Irrégulier*, qui tient un peu de la nature d'un *Etat Simple*; mais elle ne sauroit certainement avoir lieu dans un Corps régulier d'Etats Confédérés. En effet, la liberté d'un Etat n'étant autre chose que le pouvoir de décider en dernier ressort des affaires qui concernent sa propre conservation; on ne sauroit concevoir qu'un Etat soit libre, lors qu'un autre peut le contraindre avec autorité à faire certaines choses. En vain objecteroit-on, que, dans le Traité de Confédération, on est convenu de n'exercer que d'un commun consentement certaines parties de la Souveraineté. Car autre chose est de dire: *Je ne ferai point usage de mon droit sans votre approbation*; & de dire: *Je consens que vous ayez le pouvoir de me forcer à faire usage de mon droit*. Il n'y a que le premier, qui soit stipulé par le Traité de Confédération. Pour mieux comprendre la chose, il faut bien remarquer, que l'engagement où sont plusieurs personnes de n'avoir qu'une même volonté, vient ou d'une simple Convention, ou de ce que l'un a soumis sa volonté à celle de l'autre. Le concours indispensable de plusieurs volontés, qui est fondé sur une simple Convention, ne diminue en rien la liberté dont nous parlons. Car, ou l'on a réglé d'abord d'un commun consentement la manière dont on doit administrer conjointement certaines affaires; ou bien, s'il se présente dans la suite quelque chose à décider, chacun prétend n'être tenu de se rendre qu'à de bonnes raisons. Mais lors que l'on a soumis sa volonté à la volonté d'un autre, & que par là il a acquis quelque autorité sur nous; il peut nous obliger à des choses même qui ne nous plaisent pas. Il ne serviroit de rien d'alléguer ici le (a) droit qui résulte de la pluralité des voix. Car, outre que cela n'a lieu que dans les Assemblées déjà établies, c'est en vertu d'une Convention, & non pas par un droit naturel, que l'on est tenu d'aquiescer au sentiment du plus grand nombre, quoi que la Raison conseille cet expédient, comme le plus commode pour prendre quelque délibération dans une Assemblée un peu nombreuse, & où l'on a tous les jours à prononcer sur diverses affaires: outre que ceux, dont l'avis prévaut, ont, à cet égard, quelque autorité sur les autres. D'ailleurs, mis à part la dépendance qu'emporte ce droit de la pluralité des voix, il ne paroît pas fort nécessaire dans les Assemblées des Etats Confédérés, parce que ces Peuples sont ordinairement en petit nombre, & très-étroitement unis par leur intérêt commun, en sorte que l'on a lieu de présumer qu'aucun ne voudra persister opiniâtement dans un sentiment préjudiciable au bien public. Si pourtant il s'en trouvoit quelqu'un qui refusât malicieusement, & avec une obstination insensée, de se rendre à une délibération salutaire des autres, & qui par là vou-

Si les Etats Confédérés sont obligés de se soumettre à l'avis du plus grand nombre?

(a) Voyez ci-dessus, Chap. II. §. 15.

lût trahir la cause commune; on pourroit, à mon avis, user à son égard de tous les moyens permis dans l'état de la Liberté Naturelle contre les infractions des Traitez & des Alliances; ou, si on le jugeoit plus à propos, bannir entièrement de la Société ce Membre incommode qui ne fait qu'en troubler le repos, & qui travaille à la ruiner. Hors un tel cas il y auroit même souvent une grande injustice à suivre ici la règle de la pluralité des voix, lors, par exemple, que les Etats Confédérez sont plus puissans les uns que les autres, & qu'ainsi les uns contribuent plus que les autres à la défense commune. Car, quoi que ceux qui contribuent à proportion de leurs forces, semblent fournir autant que les autres plus puissans qui ne donnent non plus qu'à proportion des leurs; il peut arriver souvent, que le plus foible expose plus volontiers son contingent, que le plus fort le sien. Ainsi, supposé qu'un des Etats Confédérez contribue lui seul plus que tous les autres ensemble; seroit-il juste que ceux-ci pussent l'obliger, bon-gré mal-gré qu'il en eût, à entreprendre une affaire, dont les plus grands frais tomberoient sur lui (b) ? Que si le suffrage de chacun doit valoir à proportion de ce qu'il contribue au bien de la Société; par là on donne véritablement à cet Etat si fort supérieur en forces, quelque autorité sur les autres (c). De tout ce que nous avons dit, il s'ensuit, que, si, dans une Assemblée d'Etats Confédérez, les affaires se décident absolument à la pluralité des voix, ce n'est plus un *Etat Composé Régulier*, mais un Corps irrégulier, ou même un seul Etat Simple.

(b) Voyez l'*Apologetique de Grotnius*, Cap. I. sub fin.

(c) Voyez *Diod. Sicul.* Lib. XV. Cap. XXVIII.

Comment finit l'union des Etats Composés ?

(a) Voyez *Tite Live*, Lib. XXXVIII. C. XXXI. XXXII.

(b) Voyez *Xenophon*, Lib. IV. & V. *Hellenic.*

(c) *Diod. Sicul.* Lib. XVI. Cap. LXI.

(d) Voyez *Grotius*, Lib. I. Cap. III. §. 21. num. 10.

§. XXI. Les *Etats Composés* sont dissous, lors que quelques uns des Confédérez se séparent, pour gouverner leurs affaires à part; ce qui (a) arrive ordinairement, parce qu'ils croient que cette union leur est plus à charge, qu'avantageuse. Les Guerres intestines entre les Confédérez rompent aussi leur union, à moins qu'avec la Paix on ne renouvelle en même tems la Confédération. A l'égard des Guerres avec les Etrangers, lors que les Etats Confédérez ont eü du malheur, c'est quelquefois un trait de Politique du Vainqueur que de les désunir, & de leur imposer la nécessité de se conduire désormais chacun en son particulier & par ses seules Loix; comme le firent les *Romains* à l'égard des Peuples de (b) l'*Achaïe*. Sur quoi il faut remarquer, que, quand l'Ennemi commun s'est emparé de quelcun des Etats Confédérez, cela ne lui donne aucun droit sur les autres, & il ne peut pas pour cela prétendre en faire sa conquête, ni même être reçu dans leur Corps en vertu de la place qu'y occupoit l'Etat vaincu, mais il faut pour cet effet une nouvelle Convention, comme on voit que le (c) Roi *Philippe de Macédoine* fut admis dans l'Assemblée des *Amphitryons*, à la place des *Phocéens*, en conséquence d'une délibération de tout le Corps. Car quoi que l'union de plusieurs Etats semble faite par une *Confédération* (1) réelle; & qu'un Peuple, dont la forme du Gouvernement est changée, ne laisse pas pour cela de demeurer le même: cependant, comme la Confédération avoit été faite entre les Peuples, considérez précisément comme autant d'Etats distincts; du moment que quelcun est subjugué, ou devient une simple dépendance d'un autre Etat, la Confédération ne subsiste plus pour lui. Quand même on auroit expressément stipulé dans le Traité, que le changement de la forme du Gouvernement dans un des Etats Confédérez ne l'excluroit pas du Corps; ce changement seroit toujours supposé se faire par une voie légitime, c'est-à-dire, par le consentement volontaire du Peuple. De sorte que, ni un Usurpateur de la Nation même, ni un Conquérant étranger, ne sauroient prétendre avoir place dans l'Assemblée générale des Etats Confédérez. Un *Etat Composé* devient aussi un *Etat Simple*, si tous les Peuples Confédérez se soumettent à l'Autorité Souveraine d'un seul homme, ou d'une seule Assemblée: ou si l'un de ces Peuples, par la supériorité que lui donnent ses forces, réduit les autres en forme de Province; ce qui arrive ordinairement lors que les plus foibles déferent au plus fort quelque prééminence constante, & qu'ils entrent dans une Confédération inégale (d); enfin si un des Confédérez se rend maître des autres par la faveur ou des Soldats, ou des Peuples, ou par des cabales.

§. XXII.

§. XXI. (1) Voyez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. IX. §. 6.

§. XXII.

§. XXII. IL ne reste plus qu'à dire un mot sur une autre question que l'on fait ici, savoir, quelle est la meilleure forme de Gouvernement? c'est-à-dire, celle qui est la plus propre à procurer, d'une manière également sûre & aisée, le salut & l'avantage de l'Etat, ou celle qui est sujette à de moindres inconvéniens, & à un moindre abus du Pouvoir Souverain. Sur quoi il est clair, qu'on ne sauroit jamais faire de si bonnes Loix Fondamentales, que le Gouvernement le plus capable par lui-même de mettre les Citoyens en sûreté, & de les rendre heureux, ne tourne quelquefois à leur préjudice, par un effet de la négligence ou de la paresse des Souverains. La raison en est, que l'on ne peut conférer le Pouvoir Souverain, qu'à des Hommes, & qu'il y aura des (a) vices, tant qu'il y aura des Hommes: or les Souverains ne sont pas moins Hommes que leurs Sujets; d'où il arrive que l'on éprouve quelquefois de leur part les maux, dont on croioit être entièrement à couvert, à l'abri de leur protection; & que les Sujets (1) paient les folies de leurs Rois. Il ne s'agit donc que de savoir, quelle forme de Gouvernement est sujette à de moindres inconvéniens. La plupart (b) prononcent en faveur de la Monarchie. D'autres au contraire se déchainent furieusement (c) contre les Rois. Il seroit hors de mon sujet d'examiner en détail toutes les raisons des derniers. Je me contente de remarquer en général, qu'elles roulent sur une supposition de certaines choses, qui n'arrivent pas infailliblement en tout tems & en tout lieu; & que l'exemple de quelques Princes vicieux n'entraîne pas tous les autres par une impression invincible. Un bon Citoyen doit donc, à mon avis, être dans les sentimens de cet Ancien, qui disoit: (2) *Qu'il se souvenoit des tems, où il étoit né, & de l'Etat & de la République que ses Pères avoient établie; Qu'il admiroit le passé, & s'accommodoit au présent; ne souhaitoit que de bons Princes, mais les souffroit tels qu'il plaisoit aux Dieux de les envoyer* (3).

Quelle est la meilleure forme de Gouvernement?

(a) Voyez le passage de Tacite, qui sera cité, Chap. VIII. §. 5. Not. 3.

(b) Voyez Herodot. Lib. III. dans l'endroit où les Principaux Seigneurs délibèrent ensemble sur la forme de Gouvernement qu'ils doivent établir; après le meurtre des Magages: Euripid. in Supplic. vers. 405. & Scqq. Isocrat. in Nicocle. Bodin. de Rep. Lib. VI. Cap. IV. Arnisæus, Relect. Polit. Lib. II. Cap. VII. Sect. II. & plusieurs autres.

(c) Entr'autres, l'Auteur de la *Bilancia Politica*: que l'on peut consulter en partie par ce que dit Hobbes, de Cive, Cap. X. & Leviaih. Cap. XIX.

CH A

§. XXII. (1) *Quicquid delirant Reges, plebsuntur Achivi.*
Horat. Lib. I. Epist. II. vers. 14.

(2) *Se meminisse temporum, quibus natus sit, quam civitatis formam Patres Avique instituerint: ulteriores mirari, presentia sequi: bonos Imperatores voto exoptare, qualescumque tolerare.* Marcellus Eptius apud Tacit. Hist. Lib. IV. Cap. VIII. Voyez Montagne, Liv. III. Chap. IX. pag. 711. Ed. de Paris in folio, où il y a à la marge: *Police, la meilleure à chaque Nation? & les Caractères de la Bruyère, Chap. du Souverain, ou de la République, au commencement.* Montagne dit pourtant ailleurs, que la domination populaire lui semble la plus naturelle & plus équitable. Liv. I. Chap. III. pag. 11. Au reste, personne n'a peut-être mieux traité cette question de la présence des diverses formes de Gouvernement, que Mr. Sidney, dans son *Discours sur le Gouvernement*. On peut voir tout ce qu'il dit depuis la Section XVI. du II. Chap. jusques à la fin de ce Chapitre; ou, si l'on veut en avoir d'abord une idée generale, on n'a qu'à lire les *Nouvelles de la République des Lettres*, Avril, 1700. p. 444. & suiv. Voyez aussi le *Parrhasiana*, Tom. II. pag. 161. & suiv.

(3) Il ne sera pas hors de propos (ajoutoit ici l'Auteur, dans les dernières Editions) de faire voir en peu de mots, pourquoy les anciens Grecs haïssoient si fort ceux qui vouloient introduire le Gouvernement Monarchique dans un Etat Démocratique, ou Aristocratique; & pourquoy les Princes, qui s'étoient rendus maîtres de quelcun de ces Etats, tâchoient de s'y maintenir par toutes les mauvaises voies, dont on trouve la description dans *Aristote*, & dans d'autres Ecrivains, à cause de quoi on attachoit au mot de *Tyrann* l'idée la plus odieuse du monde, & la plus inséparable dans l'esprit de ces Peuples. Je dis donc, que les Etats, dont la Grèce étoit pleine, ne s'étendoient presque qu'à quelques lieues autour d'une seule Ville. Or un Etat si petit demande un Gouvernement Démocratique, ou une Aristocratie modérée; la Monarchie ne lui convient point du tout, à moins que ce ne soit un Gouvernement comme celui

qu'*Aristote* appelle *Royaume du tems des Héros*, c'est-à-dire, une Monarchie où le Prince conseille plutôt qu'il ne commande, & se fait obéir par la haute idée qu'il donne de son mérite, plutôt que par force ou par crainte. D'ailleurs le naturel superbe & inquiet des Grecs leur faisoit aimer passionnement l'indépendance d'un Etat Démocratique, ou chacun peut avoir part au Gouvernement. Ainsi, lors que quelcun vouloit regner & s'eniger en Roi d'une République Grecque, en depie des Citoyens, ennemis mortels de la Monarchie; il falloit que, pour maintenir son autorité, il tint la Ville en bride par une bonne fostereffe, & qu'il eût toujours auprès de lui une forte garde, composée de Soldats étrangers: car il ne pouvoit ni se fier aux Citoyens, ni changer les Garnisons de divers lieux, comme font les Princes des grands Roiaumes, pour reprimer une Province par l'autre. Comme le seul moien de s'assurer de la fidélité de ces troupes étrangères, étoit de leur donner une grosse paie; pour avoir dequoi fournir à cette dépense, il exigeoit des impôts exorbitans, qui appauvrissoient les Citoyens. Ensuite il les defarmoioit, & il tâchoit de leur amollir le courage: il se defaisoit des plus acereditez & des plus puissans: il empêchoit qu'il ne se formât aucune assemblée: il entretenoit par tout des espions. Ces petits Tyrans étoient donc également injustes & insensés, de prétendre à une Autorité qu'ils ne pouvoient conserver sans avoir recours à de mauvaises voies, lesquelles d'ailleurs ne suffisoient pas pour leur assurer une longue domination, & de vouloir régner sur des gens dont il leur étoit impossible de se faire aimer. Il n'est pas moins absurde d'établir un Gouvernement Monarchique dans un Etat borné aux environs d'une seule Ville, que d'introduire la Démocratie dans un Etat, dont les terres occupent une vaste étendue de Pais. Mais les Princes, qui sont grands terriens, n'ayant pas besoin d'imiter les Roitelets de l'ancienne Grèce, pour conserver leur Couronne, puis qu'ils peuvent se servir des forces d'une Province pour mettre l'autre à la raison; & ceux qui leur contenoient d'user de voies sans

CHAPITRE VI.

Des caractères propres & des modifications de la Souveraineté.

Premier caractère du Pouvoir qui gouverne l'Etat; c'est qu'il est Souverain.

§. I. VOIONS maintenant, quels sont les caractères propres du Pouvoir qui gouverne l'Etat.

Le premier caractère, & celui d'où découlent tous les autres, c'est que ce Pouvoir est *Souverain*: titre qui, à mon avis, lui a été donné principalement parce que c'est la plus grande Autorité qu'un Homme mortel puisse avoir sur ses semblables. En effet y a-t-il rien de plus auguste & de plus relevé, que de commander à des gens, à qui l'on prescrit, comme on le juge à propos, de quelle manière ils doivent faire usage de leurs forces & de leurs biens, pour le salut & l'avantage commun, & sur lesquels on a plein droit de vie & de mort? Ajoutez à cela, que, comme, dans l'Etat Naturel, où l'on ne reconnoit d'autre Supérieur que DIEU, la plus grande liberté de chacun consiste en ce qu'il dispose à son gré de ses propres actions, de ses forces, & de ses facultez: de même, dans une Société Civile, il n'y a point de plus grande liberté que celle de pouvoir décider souverainement, par ses propres lumières (1), & sans consulter personne, de tout ce qui regarde le salut & l'avantage de la Société. Mais les Puissances sont aussi appelées *Souveraines*, parce qu'il n'y a point de Supérieur ici bas de qui elles dépendent. D'où il s'en suit, que tout ce qu'elles ont fait, ordonné, ou établi, ne sauroit être annullé par aucun autre Homme, entant que Supérieur, mais par elles seules (a); car en changeant elles-mêmes de sentiment elles ne font qu'user de leur liberté.

(a) Voyez Grotius, Lib. I. Cap. III. §. 7. num. 1.

Second caractère; c'est qu'il n'est comptable à personne ici bas. (a) On exprime tout cela en Grec fort heureusement par un seul mot, ἀναρῶντος. Voyez Grotius, Lib. I. Cap. III. §. 9.

§. II. PAR la même raison (1), le Souverain n'est tenu de rendre compte à personne (a) ici bas de sa conduite, ni sujet à aucune peine de la part des Hommes: car l'un & l'autre suppose un Supérieur, & il implique contradiction de dire, que, dans un même ordre de choses, il y en ait quelqueune au dessus de celle qui tient le plus haut rang. Mais il faut remarquer, qu'il y a deux manières de rendre compte à un autre de sa conduite: l'une, comme à un Supérieur, qui est en droit d'annuller ce que l'on a fait, s'il ne le trouve pas à son gré, & de nous infliger de plus quelque peine: l'autre, comme à un Egal, dont on souhaite simplement d'avoir l'approbation, pour lui donner lieu de croire que l'on agit sagement & avec intégrité. Les Souverains ne sont comptables à personne de la première façon: mais ceux qui sont sensibles, à l'honneur, tâchent souvent de rendre raison de leur conduite à tout le monde de l'autre manière; ce qui n'emporte aucune dépendance. C'est ainsi que, bien que chacun soit maître de son bien, & qu'il puisse le dépenser comme il lui plaît, on est bien aise quelquefois de donner connoissance aux autres de ses propres affaires, de peur de passer pour débauché, ou pour mauvais ménager. A l'égard des

peu tyranniques, sont aussi blâmables que ceux qui veulent rendre odieux tous les Monarques sans exception, comme s'il n'y en avoit aucun qui ne ressembât à ceux que les Grecs regardoient avec horreur. D'où il paroît, que les Rois vivent beaucoup plus en sûreté dans un grand Roiaume, que dans un petit Etat, où les Sujets mutins & rebelles peuvent aisément s'attrouper, & se faire un parti considérable, avant presque que le Souverain en soit informé.

§. I. (1) *Proprio, & aliunde non dependente judicio*. Ce sont les termes de l'Auteur. Mais cela étant, les Princes, dont le Pouvoir est limité, ne seront pas Souverains, puis qu'ils ne peuvent rien faire valablement, en matière de certaines choses, sans consulter l'Assemblée du Peuple, ou de ceux qui le représentent: cepen-

dant notre Auteur soutient fortement le contraire, §. 19. de ce Chapitre. Il falloit donc s'exprimer d'une manière, qui comprit également la *Souveraineté Absolue*, & la *Souveraineté Limitée*.

§. II. (1) *Nam impuni qualibet facere, id est Regem esse*. C. Memmius, apud Sallust. *Bell. Jugurt.* „Faire impunément tout ce que l'on veut, c'est être Roi. Plin le Jeune dit, que ce qu'il y a de plus doux dans la Souveraineté, c'est de ne pouvoir être contraint à quoi que ce soit: *Ereptamque Principi (Nervz) illud in principibus beatissimum, quod nihil cogitur*. Panegy. Cap. VI. num. 1. Voyez Grotius, Lib. I. Cap. VI. §. 2. num. 2. Au reste, tout ce que dit ici notre Auteur doit être entendu avec cette restriction, tant que le Souverain n'est pas déchu de son droit. Voyez ce que l'on dira dans le Chap. VIII.

(2) R-

peines; comment est-ce que les Souverains y seroient sujets, n'y aiant ni Tribunal devant qui ils puissent être citez, ni Juge pour prononcer, & faire exécuter la sentence? En effet, les Tribunaux que l'on voit dans chaque Etat, ne sont que pour les Sujets, & tiennent toute leur autorité du Souverain. J'avoue, qu'en certains endroits les Princes souffrent qu'on plaide contre eux-mêmes devant leurs propres Cours de Justice, pour cause de dettes, & d'autres semblables affaires: mais ils ne reconnoissent pas pour cela un Tribunal Humain, de qui ils relèvent, & qui puisse les contraindre; ils veulent par là seulement connoître avec soin des prétensions du Demandeur, après quoi, s'ils les trouvent bien fondées, ils s'acquiescent volontairement de ce qu'ils lui doivent. Au reste, il ne s'agit ici que des peines proprement ainsi dites, & infligées par les Hommes: car on ne sauroit guères mettre en ce rang ce que faisoient (b) les Egyptiens, qui refusoient les honneurs de la sépulture aux mauvais Princes. Mais, comme (2) les Souverains sont eux-mêmes sous l'empire de Dieu, si ceux qui violent les Loix Naturelles n'ont point à craindre les punitions humaines, ils n'échappent pas à la vengeance divine, qui les châtie en diverses manières.

(b) Diod. Sicul. Lib. I. C. LXXII.

§. III. DE plus, par cela même que les Puissances sont Souveraines, elles sont indépendantes ou plutôt au dessus de toute Loi Humaine. Je dis, de toute Loi Humaine: car il seroit ridicule de mettre seulement en question, si elles sont soumises aux Loix Divines, tant (1) Naturelles que Révélées. Mais les Loix Humaines n'étant autre chose que des Ordonnances (2) du Souverain, par lesquelles il prescrit aux Sujets ce qu'ils doivent observer pour le bien de l'Etat; Ordonnances qui (3) dépendent de la volonté du Législateur, & par rapport à leur origine, & par rapport à leur durée: il est clair qu'elles n'obligent point directement les Princes. En effet, il n'y a personne ici bas au dessus du Souverain, pour lui imposer quelque Obligation; & l'on ne sauroit se prescrire à soi-même aucune (4) Loi proprement ainsi nommée, c'est-à-dire, à laquelle on soit tenu d'obéir (a) comme

Troisième caractère; c'est qu'il est au dessus des Loix Humaines.

(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. IV. §. 12. num. 1. & Hobbes, de Cive, Cap. VI. §. 14.

(2) Regum timendum, in proprios greges, Reges in ipsos imperium est Jovis. Horat. Lib. III. Od. I. vers. 5, 6. Omne sub regno gravitate regnum est. Senec. Thyest. vers. 610.

§. III. (1) Ἄλλ' οἱ πολλοὶ κακῶς φρονῶντες οἰοῦνται πρῶτον ἐν τῷ ἀρχῆν ἀγαθὸν εἶναι, τὸ μὴ ἀρχαῖς... τίς ἂν ἀρχῆν τῷ ἀρχόντι; ὁ νόμος, ὁ ἀντὶ τῶν βασιλέων θνητῶν τε καὶ ἀθάνατων, (οἱ φασὶ Πίνδαρον) οὐ ἐν βελτίοις ἔξω γυρομεμβρῶσι, οὐδ' οἱ τισὶ ἔξοις, ἀλλ' ἐμψυχῶ ὅν ἐαυτοῦ λόγῳ, αἰὶ συνοικῶν καὶ παρὰ βελότατον, καὶ μάλιστα τὴν ψυχὴν τῶν ἱερῶν ἡγεμονίας. La plupart s'imaginant mal à propos, que le principal avantage de la Souveraineté consiste à ne reconnoître aucun empire au dessus de soi. Mais direz-vous, de qui est-ce que peut dépendre le Prince? Je répons, qu'il est soumis à cette Loi vivante, qu'un Poète appelle le Roi des Mortels & des Immortels, laquelle n'est pas écrité dans des Livres, ou sur des planches, mais gravée dans son propre cœur, puis qu'elle n'est autre chose que la Raison, qui habite toujours au dedans de lui, qui l'observe incessamment, & qui ne laisse jamais son Ame dans l'indépendance. Plutarch. ad Principem indocum, pag. 780. C.

non pas les effets que les Loix, qu'il abroge, peuvent avoir déjà produits par rapport aux Sujets. Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 6.

(3) Ces mots, jusques à, il est clair, sont de l'Abbrégé, de Officio Hom. & Civ. Lib. II. Cap. IX. §. 3. d'où je les ai empruntez.

(4) Gronovius, dans ses Notes sur l'endroit de Grotius, qui vient d'être cite à la marge, chicane ici en vrai Grammairien, dans le même tems qu'il reproche à ce grand Homme une misérable subtilité de Sophiste (sophistica cavillatio). Le Peuple, dit-il, en faisant une Loi, ne s'oblige-t-il pas lui-même à l'observer? N'établit-il pas la Loi au dessus de lui? D'où vient donc que Tite Live (Lib. II. Cap. I.) remarque, qu'après que les Rois eurent été chassés de Rome, l'empire des Loix plus puissant que celui des Hommes, commença des ce moment? Si chacun peut s'obliger lui-même par une Promesse, ou par un Serment; pourquoi ne pourroit-on pas s'obliger par les Loix que l'on établit soi-même? La Loi est, selon les Jurisconsultes, une Convention générale des Citoyens, (communis Republica sponsio, Digest. Lib. I. Tit. III. Leg. 1, 2.) & une espece de Serment, par lequel ils s'engagent à certaines choses: de là vient que Justin appelle les Loix d'une ancienne Confratrie de Pythagoriciens, fœderatitii juris sacramenta. (Lib. XX. Cap. IV. num. 14.) Mais I. Grotius a voulu & a dû certainement parler dans l'exacitude Philosophique, & non pas, comme fait Gronovius, raisonner sur une expression figurée, quoi que fort commune dans les Auteurs Anciens & Modernes, aussi bien que dans le langage ordinaire. A parler proprement, on ne peut pas dire, que la Loi soit au dessus, ni de celui qui la fait, ni de ceux même à qui elle est prescrite; moins encore que par elle-même elle leur impose aucune Obligation. L'Obligation émane de l'Autorité d'un Supérieur; & tout Supérieur est une personne, & non pas une chose. Si l'on est tenu d'obéir à la Loi, tant que

Loi,

venant d'un Supérieur. Du reste; il est certain, que le Souverain est quelquefois obligé d'observer lui-même ses propres Loix, & cela parce que l'Equité Naturelle & l'Honnêteté publique l'exigent; afin d'engager ses Sujets par son (s) exemple à pratiquer plus exactement ce qu'il leur prescrit pour le Bien Public, & de peur qu'il ne semble se réserver à lui seul le plaisir de se plonger dans les Vices qu'il leur défend.

Examen de la distinction commune entre Souveraineté Réelle, & Souveraineté Personnelle.

§. IV. On distingue ici ordinairement entre *Souveraineté Réelle*, & *Souveraineté Personnelle*. Mais cette distinction est, à mon avis, également absurde & dangereuse, sur tout étant appliquée aux Monarchies, en sorte que l'on conçoive tout à la fois dans l'Etat deux Souverainetés distinctes: l'une *Personnelle*, qui est attachée au Roi: l'autre *Réelle*, qui réside dans le Peuple, par opposition au Roi, & qui est égale ou même supérieure à la première; les droits (1) réels passant d'ordinaire pour plus considérables, que les droits personnels. En effet il implique contradiction de supposer deux Souverains à la fois dans un seul & même Etat; & il ne sauroit avoir deux Chefs sans être exposé à des maladies mortelles. Pour établir cette double Souveraineté, on dit, que quand un Roi, ou une Famille, à qui la Couronne étoit affectée, viennent à manquer, le Peuple a une pleine liberté, ou de se choisir un autre Roi, ou de changer la forme de son Gouvernement. Mais cela ne prouve pas plus la prétendue *Souveraineté Réelle* du Peuple, que si, sous prétexte qu'un Esclave devient libre, après la mort de son Maître décédé sans Héritiers, on s'avisait de soutenir, que, du vivant du défunt l'Esclave avoit une Autorité Réelle sur la personne & sur ses biens, par opposition à l'Autorité Personnelle de son Maître. Il ne sert de rien non plus d'alléguer ici la distinction que font plusieurs Ecrivains, après (a) *Grotius*, entre le *Sujet commun*, & le *Sujet propre de la Souveraineté*; dont le premier réside dans le Corps de l'Etat, & l'autre dans la personne du Prince, ou de l'Assemblée, soit des

(a) Lib. I. Cap. III. §. 7.

Loi, ce n'est pas précisément parce qu'elle paroît ou est même véritablement juste, ou avantageuse au Public, (autrement on pourroit se dispenser d'observer celles qui ne regardent que des choses indifférentes) mais parce qu'elle est prescrite par un Supérieur, qui a droit d'exiger notre obéissance en tout ce qui n'est pas contraire aux Loix de Dieu ou de la Nature. Lors donc qu'un Peuple Libre établit des Loix, pour se gouverner lui-même, chaque Citoyen promet à la vérité de les observer, tant qu'elles subsisteront, parce qu'à son égard ce sont autant d'Ordonnances d'un Supérieur, ou de tout le Corps des Citoyens, à la volonté duquel il s'est soumis: mais le Peuple entier ne s'engage à rien, puis qu'il ne sauroit être Supérieur de lui-même. J'avoue, que, si ces Loix sont conformes au bien de la Société, il ne doit pas les abolir légèrement, tant que les choses demeurent dans la même situation. Mais ce n'est pas parce que ce sont des Loix, qu'il s'est imposées, & qu'il a établies au dessus de lui; c'est uniquement en vertu de la Loi Naturelle que le Créateur & le Législateur Souverain impose à chaque Société, aussi bien qu'à chaque personne, de prendre soin de sa propre conservation. II. La conséquence, que *Grænovius* tire des Obligations, où l'on entre par les Promesses ou les Conventions, & par le Serment, est manifestement fautive. Lors que je fais une Promesse à quelqu'un, celui à qui je promets, acquiert dès-lors un droit par rapport à moi; & ainsi je suis lié par ma parole, jusqu'à ce que je l'aie accomplie, ou qu'il m'en ait tenu quitte. Mais y a-t-il quelqu'un qui acquiert, par les Loix qu'un Peuple établit pour se gouverner, un droit en vertu duquel il puisse exiger de lui, qu'il ne les abroge point? Il faut dire la même chose du Serment: car, dans tout Serment valide, la Divinité, que l'on prend à témoin, acquiert, si j'ose ainsi parler, le droit d'exiger l'accomplissement de ce que l'on a juré; & quelquefois même le Serment n'est qu'un accessoire ajouté à quelque engagement où l'on entre envers un autre Homme. III. Les Loix, à proprement parler, ne sauroient jamais être regardées

comme des Conventions. Voyez ce que notre Auteur a dit, Liv. I. Chap. VI. §. 2. IV. Enfin *Grotius*, aussi bien que notre Auteur, n'entend parler ici que des Loix Civiles purement Positives, & non pas des Loix Naturelles: car, à l'égard des dernières, rien n'est plus vrai que ce que dit *Pline le Jeune*: *Non est Principis super Leges, sed Leges supra Principem*. *Panegy. Trajan. Cap. LXV. num. 1.*

(5) C'est ce qu'un ancien Poëte représente fort bien dans ces fameux vers:

*In commune jubes si quid, censeque tenendum:
Primus jussa sibi. Tunc observantior aqvi
Fit Populus, nec ferre negat, cum viderit ipsum
Auctorem parere sibi. Componitur Orbis
Regis ad exemplum: nec sic insectare sensus
Humanis edita valent, ut vita regentis.*

Claudian. de IV. Consul. Honor. v. 296. & seqq.

L'Empereur *Titus* fait paroître là-dessus de beaux sentiments dans la *Berénice de Racine*, Act. IV. Scen. V.

*S'ils se taisent, Madame, & me vendent leurs Loix,
A quoi m'exposez-vous? Par quelle complaisance.
Faudra-t-il quelque jour paier leur patience?
Que n'oseroient-ils point alors me demander?*

Maintiendrai-je des Loix que je ne puis garder.

Notre Auteur cite *I. Samuel*, XIV, 39, 40. *Tit. Livius*, Lib. XXVI. Cap. XXXVI. au commencement de la Harangue de *Lavinus*: *Plin. Panegy. Cap. XLV. num. 6. & Lib. IV. Epist. XXII. in fin. Justin. Lib. III. Cap. II. num. 8. Athen. Lib. X. Refar. Persic. Cap. I.*

§. IV. (1) On appelle *Droits purement Personnels*, ceux qui sont simplement attachés à la personne qui en est revêtue; & *Droits Réels*, ceux qui conviennent à la vérité à une certaine personne (car cela est commun à toute sorte de Droits) mais qui sont aussi en quelque manière attachés à une certaine chose, qu'ils suivent toujours, en sorte que quelquefois acquiert la chose, à des lors le droit, par cela seul qu'il la possède légitimement. Voyez *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 4.

Principaux; ou du Peuple, entre les mains de qui est le Pouvoir Souverain. Car cela veut dire seulement, que, si l'on demande en général, quel est le sujet confus & indéterminé, où se trouve la Souveraineté; il faut répondre, que c'est dans chaque Etat particulier; mais, si l'on demande ensuite quelle est la personne en qui réside précisément le Pouvoir Souverain, il faut répondre, que c'est, ou le Roi, ou le Sénat, ou l'Assemblée du Peuple. Or inférer de là, qu'il y a deux Souverainetés distinctes, l'une réelle, qui est celle de l'Etat, l'autre personnelle, qui est celle du Roi, c'est raisonner aussi pitoiablement que celui qui s'imagineroit, que chacun a deux sortes différentes de *Vie*, l'une qui réside dans l'Homme entier, comme dans un sujet commun; l'autre, qui est dans l'Oeil, comme dans son sujet propre.

§. V. IL y a eû des gens, qui ont osé soutenir, que nul Roi ne peut ni ne doit se regarder comme au dessus de tout le Peuple pris ensemble; & *Aristote* (1) semble favoriser extrêmement cette pensée. Mais (2) *Grotius* a entrepris de la réfuter; &, pour cet effet, il remarque d'abord, qu'il est permis à chaque Particulier (a) de vendre la liberté, & de se rendre Esclave de qui il veut: pourquoi donc un Peuple indépendant ne pourroit-il pas transférer sans réserve à une ou plusieurs personnes un plein pouvoir sur lui; sans que pourtant on aît raison de comparer à des (3) Esclaves les Sujets du Monarque le plus absolu, lesquels, s'il est bon Prince, peuvent vivre sous sa domination (4) aussi libres & aussi heureux, que dans une République. On fait voir ensuite, qu'il peut y avoir eû plusieurs raisons & plusieurs circonstances occasionnelles qui ont porté un Peuple à se dépouiller entièrement

Les Rois peuvent être au dessus de tout le Peuple.

(a) Voyez *Exod.* XXI, 6. *Levit.* XXV, 39. *César*, de *B. Gall.* Lib. VI. Cap. XIII. num. 2. *Digest.* Lib. XL. Tit. XII. De *liberals causis*, Leg. XXXVII. *Coâ.* Lib. VII. Tit. XVI. Leg. X. *Digest.* ubi *suprà*, Leg. VII. & Leg. XXXIII. Lib. XL. Tit. XIII. *Quibus ad libertatem proclamare non licet*, Leg. IV. & Lib. XXVIII. Tit. III. De *injuria* &c. *testamento*, Leg. VI. §. 5. *Novell.* Lib. LIX. *Selden.* de *J. N.* & *Genit. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. VII.

§. V. (1) Dans son *Traité de Politique*, (Lib. III. Cap. XVI. *Edit. Paris.*) où il allègue les raisons de ceux qui croient, qu'une Monarchie absolue est contraire à la Nature. Car ce Philosophe appelle *Monarchie pleine & absolue*, un Gouvernement où le Roi règle, comme il le juge à propos, toutes les affaires publiques, avec la même autorité qu'un Père commande dans sa Famille, & qu'une République se gouverne elle-même. *Αὐτὴ δὲ ἐστὶ Πάμβασιλία καθ' ἣν ἀρχὴ πάντων καὶ τὴν ἐαυτῆ βέλῃσιν ὁ βασιλεὺς. . . ὅταν ἢ πάντων κώρῃ εἰς ἅν, ὡς πῆρ ἐκαστοῦ ἰθὺς, καὶ πῶλις ἰκάσῃ, ἢ κοίτων, τετραμῶν καὶ τὴν οἰκονομίαν, ὡς πῆρ γὰρ ἡ οἰκονομικὴ βασιλία τίς οἰκίαις ἐστίν, ἔπως ἢ βασιλία πῶλιαι, καὶ ἰθὺς ἰθὺς, ἢ πῶλιαι οἰκονομία.* Cap. XVI. au commencement; & Cap. XIV. à la fin. Dans le Chap. XVII. *Aristote* décide la question selon ses idées; & il dit, que, comme le naturel de chaque Peuple demande une certaine forme de Gouvernement plutôt qu'une autre, si dans une Nation propre à la Monarchie il se trouve quelque personne, ou quelque Famille, qui surpasse en vertu tous les autres Citoyens, alors il est également juste & utile, que cette personne, ou cette Famille, régnent avec un Pouvoir absolu. *Βασιλευσὶν μὲν δὲ τὸ τοιαῦτόν ἐστι πῶλιθῃ, ὃ σφίσι φέρει γένῃ ὑπερῆχον κατ' ἀρετὴν ὡς ἡμῶν πῶλιτικὴν. . . ὅταν ἂν ἢ γένῃ ἄλλο, ἢ καὶ ἢ ἄλλο ἢνα τινα συμβῆ διαφέροντα γένειθ κατ' ἀρετὴν τοιαῦτο, ὡς ὑπερῆχον τὴν κοίταιν ἢ ἢ ἄλλοι πάντων, ἢ τίς δικαιοῦ τὸ γένῃ ὢναι τῆτο βασιλικῷ, καὶ κύριοι πάντων, καὶ βασιλία ἢ ἢνα τῆτο. . . ὡς λείπεται μόνον τὸ πῶλιθῃ τῷ τοιαῦτο, καὶ κύριοι ὢναι μὴ κατ' ἀρετὴν τῆτο, ἀλλ' ἀπῶν.* Ainsi ce Philosophe ne prétend pas, que nul Roi ne puisse jamais être au dessus du Peuple, comme nôtre Auteur semble le lui attribuer. Il est vrai que les qualitez qu'*Aristote* demande dans un Monarque absolu, sont très-rares; & cela donne lieu à Mr. *Sidney* (Chap. III. Sect. XXIII.) de soutenir, que ce Philosophe suppose un homme qui ne se trouve point, pour faire entendre par là, que l'on ne doit jamais donner un Pouvoir absolu à qui que ce soit. Mais peut-être qu'*Aristote* n'a pas eû dans l'esprit l'idée d'une Vertu parfaite, & que supposant les Hommes tels qu'ils sont pour l'ordinaire, il a voulu seulement exclure les vices énormes qui forment un Tyran. Au reste nôtre Auteur citoit ici un autre pas-

sage d'*Aristote*, où il ne s'agit nullement de la supériorité du Peuple au dessus du Roi, mais seulement des forces que le Roi a en main pour faire observer les Loix, & pour réprimer les Sujets rebelles. *οὐ γὰρ αὐτὸν μὲν ἰσχυρὸν εἶναι ἢ ποσάυτην τὴν ἰσχυρὸν, ὡς ἐκάστῃ μὲν καὶ ἰθὺς καὶ συμπῶλιον, καὶ πῶλι, τὸ ἢ πῶλιθ, ἢ τίς. Il faut qu'il ait plus de force que n'en a chaque Citoyen, ou seul, ou avec plusieurs autres, mais moins que n'en a toute la Multitude prise ensemble.* Cap. XV. à la fin.

(2) C'est au Liv. I. Chap. III. §. 8. *Grænovius* critique ici encore ce Grand Homme, mais sa censure n'est pas mieux fondée que celle dont nous avons parlé dans la Note 4. sur le §. 3. Il se tue de prouver, que lors qu'un Souverain a dégénéré en Tyran, & qu'il gouverne d'une manière qui tend manifestement à la ruine de l'Etat, ou lors qu'il viole les Loix fondamentales, auxquelles il avoit promis de se conformer, le Peuple peut lui résister, & se délivrer de ce joug inique. Mais c'est ce que *Grotius* reconnoit formellement, Cap. IV. §. 7. num. 1, 2, 3, 4, 5. & §. 11, 13, 14. Tout ce qu'il prétend établir dans l'endroit, dont il s'agit, c'est que la Souveraineté n'appartient pas au Peuple toujours & sans exception, en sorte qu'il puisse réprimer & punir les Rois toutes les fois qu'ils abusent de leur Pouvoir. Ainsi *Grænovius* pouvoit s'épargner la peine de réfuter ce que son Auteur ne soutient pas.

(3) *Fallitur, egregio quisquis sub Principe credit Servitium, numquam Libertas gratior exstat, Quam sub Rege pio.* *Claudian.* de laud. *Silicon.* Lib. III. v. 113, & seqq.

(4) C'est ce que disoit *Apollonius de Thyane*, dans *Philostrate*, Lib. V. Cap. XII. p. 245. B. *Edit. Morell.* "Ὅστις γὰρ εἰς ἀρετὴν ἀρχὴν, μεθίστησι τὴν δημοκρατίαν εἰς τὸ ἰθὺς ἀνδρῶς τῷ ἀρετῆ τὴν ἀρχὴν φαίνεθ, ἔτος ἢ ἰθὺς ἀρχῆ, πάντα εἰς τὸ ἐυμῶριον τῷ κοινῷ ἀπορῶστα, δίκαις ἐστίν." Comme, dans une République Démocratique, un seul Homme, qui surpasse les autres par son mérite, fait changer de face au Gouvernement, en sorte que l'Etat semble conduit par une seule tête: de même, sous un Roi, qui rapporte tout au bien public, on droit, que c'est un Gouvernement Populaire. Voyez *Hobbes*, de *Cive*, Cap. Xr §. 8.

rement de la Souveraineté, & à la déposer entre les mains de quelque personne, ou de quelque autre Peuple. *Cicéron* en marque plusieurs dans les paroles suivantes : (5) *On se soumet, dit-il, à l'empire de quelqu'un, ou par pure inclination; ou en reconnaissance des signes bienfaits qu'on a reçus de lui; ou en considération de son grand mérite; ou dans l'espérance de l'utilité qu'on se promet de sa domination; ou dans la crainte d'être réduit par force à son obéissance, si l'on ne s'y range de bonne grace; ou par les attraites des libéralitez, & des belles promesses dont on a été ébloui; ou enfin, comme on l'a souvent vu dans la République Romaine, parce qu'on a été gagné à force d'argent.* Voici les cas que *Grotius* allégué. Quelquefois, dit-il, un Peuple se voyant sur le point de périr, ou par l'épée victorieuse d'un (b) Ennemi, ou (c) par une extrême disette, ne trouve point d'autre ressource, que de se mettre absolument & sans réserve sous la domination d'un autre. Il peut arriver aussi qu'un Père de Famille, qui possède une grande étendue de terres, n'y veuille recevoir personne qu'à condition que ceux qui s'y établiront, dépendront absolument de lui; ou qu'ayant un grand nombre d'Esclaves, il les affranchisse à cette condition. Ajoutez à cela, qu'il y a des Peuples, dont le naturel demande un Gouvernement Monarchique & absolu : ce qui n'est pourtant pas toujours une marque de lâcheté, ou de bassesse d'ame, comme se l'imaginent (d) la plupart des Républicains, qui traitent de vils Esclaves les anciens *Cappadociens*, pour avoir préféré la (e) Monarchie à la Liberté, que les *Romains* leur offroient. Le Gouvernement Populaire est sans contredit très-pernicieux dans les Pays, où il y a quantité d'esprits bouillans, ambitieux, fiers, & mutins : car ces gens-là aiment mieux obéir à un seul (6), & être élevez par dessus les autres, que de vivre dans l'égalité d'une République. Aujourd'hui encore, comme de tout tems, les Peuples d'*Orient* sont tellement accoutumés au (f) Gouvernement Monarchique, qu'ils ne sauroient en souffrir d'autre. Il n'y a que des esprits modérez, paisibles, & sans ambition, qui s'accoutument de l'Etat Populaire. Enfin, les troubles & les Guerres civiles d'une République réduisent souvent les choses à un tel point, que l'Etat ne peut éviter de périr, si les Citoyens ne se soumettent (7) désormais à la domination absolue d'une seule personne.

(b) Voiez, par exemple, *Tite Live*, Lib. VII. Cap. XXXI.

(c) Voiez *Genes. Chap. XLVII*, 19.

(d) Les anciens Grecs à cause de cela, traitoient d'Esclaves les autres Nations. Voiez *Eurip. in Helen*, vers. 283.

(e) Voiez *Strab. Lib. XII. p. 273. Justin. Lib. XXXVIII. C. II.*

(f) Voiez ce que *Neuhof* (in *Legat.*) rapporte des *Chinois*; & *Caspar Balbi*, (in *Itiner.*) du Roi de *Pegu*.

Réponse aux raisons qu'on allégué pour prouver le contraire.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. I. Cap. III. §. 8. num. 13.

§. VI. EXAMINONS maintenant les raisons de ceux qui prennent plaisir à élever le Peuple au dessus des Rois, en vertu de cette prétendue *Souveraineté Réelle* qu'ils lui attribuent. Tous les Rois, dit-on d'abord, sont établis par le Peuple: or naturellement celui qui établit est au dessus de celui qui est établi (a). Je répons, qu'à la vérité toute Autorité légitime des Rois est fondée sur le consentement du Peuple: mais, comme ce consentement se donne en diverses manières, l'usage ordinaire ne permet pas de dire, qu'un Roi soit établi par le Peuple, à moins que le Peuple ne l'ait élu de son pur mouvement & avec une entière liberté. Pour ceux que le malheur de la Guerre, ou quelque autre raison pressante, réduit à la nécessité de se soumettre aux Loix d'un Prince, à qui ils n'auroient pas voulu obéir sans cela; on les regarde comme sa conquête, & on ne dit pas qu'ils l'aient établi sur eux. De plus, la maxime, dont il s'agit, est véritable, lors seulement que celui qui établit, se réserve le pouvoir de laisser ou d'ôter, quand bon lui semblera, à celui qui est établi, la Charge qu'il lui confère; & non pas quand il s'agit d'un établissement, qu'il étoit libre d'abord de faire ou de ne pas faire en faveur de qui l'on auroit voulu, mais auquel on est indispensablement obligé de se soumettre désormais, du moment qu'il est une fois conclu & arrêté. D'autres répondent ainsi: Lors, disent-ils, que l'on établit quelcun, on lui donne autorité ou sur un tiers, ou sur soi-même. Dans le premier cas, celui

(5) *Atque etiam subjiciunt se homines imperio alterius, & potestati, de causis pluribus. Ducuntur enim aut benevolentia, aut beneficiorum magnitudine, aut dignitatis prestantia, aut spe, sibi id utile futurum, aut metu, ne vi parere cogantur, aut spe largitionis, promissive capti: aut postremo, ut sepe in nostris Republ. videmus, mercede conditi.* De Offic. Lib. II. Cap. VI.

(6) _____ Et dominari
Ut possint, servire volunt. _____
Aufon. Edyll. XV. vers. 37, 38.

(7) C'est ce que dit *Lucain*, de la République Romaine:

Cum domino pax ista venit....
Elysal. Lib. I. vers. 670.

celui qui établit est sans contredit au dessus de celui qui est établi. Car, comme on suppose que le tiers est & demeure toujours sous la puissance de la personne qui établit l'autre sur lui; il faut nécessairement que celui, qui est établi, dépende toujours de celui qui l'a établi : personne ne pouvant avoir à la fois deux Maîtres, dont l'un ne soit pas subordonné à l'autre. Si un Peuple libre, par exemple, donne à quelqu'un le commandement de ses Armées, il ne laisse pas pour cela de conserver toujours son empire, & sur le Général, & sur les troupes dont il lui a confié la direction en chef. Mais lors qu'on établit quelqu'un sur soi-même, c'est-à-dire, qu'on lui donne autorité sur soi, il est impossible que l'on demeure après cela au dessus de lui : car ce seroit commander & obéir en même tems à la même personne.

Autre argument (b). Tout Gouvernement, dit-on, est établi en faveur de ceux qui sont gouvernez, & non pas en faveur de ceux qui gouvernent; c'est-à-dire, que le Roi est pour le Peuple, & non pas le Peuple pour le Roi : donc le Peuple est au dessus du Roi. Mais le principe, d'où l'on tire cette conséquence, n'est pas généralement vrai. Le pouvoir, par exemple, d'un Maître sur son Esclave, n'est pas établi en faveur de l'Esclave; quoi que, si le Maître veut retirer quelque profit de son autorité, il doit prendre soin de l'Esclave. D'ailleurs, il ne s'agit pas ici de savoir, si, supposé que le Peuple ou le Roi doivent périr infailliblement l'un ou l'autre, il faut sacrifier tout le Peuple pour sauver le Roi? mais seulement, si, de ce que le Gouvernement Civil a été établi pour l'avantage de toute la Société, il s'ensuit, que ceux qui ont soumis leur volonté à la volonté de leur Prince, aient droit de juger de la manière dont on doit s'y prendre pour parvenir à cette fin, ou bien si cela regarde le Roi seul, à la conduite & à la conscience de qui on a remis le soin des affaires de l'Etat?

Quelques-uns tirent ici un argument pour la supériorité du Peuple, de ce que l'Histoire Sainte nous parle de quelques Peuples qui ont été punis pour les fautes de leurs Rois; & voici comment ils le prouvent (c). On ne sauroit, disent-ils, imputer à personne les actions d'autrui, à moins qu'il n'y ait contribué quelque chose. Or il est impossible de concevoir d'autre raison pourquoi le Peuple a quelque part aux crimes de son Prince, sur tout lors qu'il les désapprouve, si ce n'est parce qu'il a négligé de réprimer ou de punir le Roi. Donc, puis que le Peuple peut punir le Roi, il faut qu'il soit au dessus du Roi. Mais, pour moi, je suis assuré, que les Sujets ne sont en aucune manière (1) coupables des péchez de leur Prince, tant qu'ils n'y ont point concouru positivement. Car étant inférieurs au Roi, ils ne peuvent ni ne doivent l'empêcher de commettre des crimes, moins encore l'en punir; deux choses qui supposent une autorité de Supérieur. Avant que le Roi fût établi sur eux, ils n'étoient point responsables de sa conduite, parce qu'étant alors tous égaux à lui, ils n'avoient aucun droit de diriger ses actions. Comment donc pourroit-on dire sans absurdité, que, depuis qu'ils se sont soumis à sa domination, ils aient acquis le droit de le réprimer & de le punir? Ils ne sont pas non plus coupables de ses crimes, sous prétexte qu'en l'établissant leur Souverain ils lui ont donné un Pouvoir absolu. Car ils n'ont fait par là que lui laisser le droit d'impunité qu'il avoit déjà dans l'état de la Liberté Naturelle, & sans lequel il n'y auroit pas moyen d'exercer le Pouvoir Souverain. Pour ce qui regarde les exemples que l'on allégué, tirez de l'écriture (d) Sainte, Grotius y a suffisamment (e) répondu.

D'autres disent, que, comme une personne, qui a vendu volontairement sa Liberté, retient toujours le droit de sortir de l'Esclavage où elle est entrée : il en est de même d'un Peuple, qui s'est soumis à un Gouvernement Monarchique. Mais il falloit ajouter: bien entendu que le Maître & le Roi y consentent, & renoncent à leurs droits; autrement il n'y a point d'homme de bon sens qui ose soutenir une telle proposition. Il est faux encore,

qu'un

§. VI. (1) Euripide l'a reconnu, dans ses Supplians, vers. 879, 880.

Ἐπι τοῖς κείνοις αἰτία ὄντας, κακὰς πράξεις διὰ καὶ ἐπιτοῦ κακῶς.

(b) Voyez Grotius, ubi supra, num. 14.

(c) Voyez Grotius, ubi supra, §. 16.

(d) II. Sam. Ch. XXIV. & ailleurs.

(e) Ubi supra, num. 16. Voyez un passage de Martinus, Hist. Sinic. Lib. III. Cap. I. qui se rapporte au vers. 17. du Chap. de Samuel, que l'on viciat de ceter.

qu'un Peuple, qui, par succession de tems, a dépouillé son naturel servile, en sorte qu'il trouve désormais la domination absolue trop dure à diriger, puisse légitimement secouer le joug de son Prince, & établir un Gouvernement Démocratique. Car, en ce cas-là, il suffit que le Roi change de méthode, & qu'il ménage le Peuple avec beaucoup de prudence, selon que le demande cette révolution arrivée dans les esprits des Sujets.

En vain prétend-on aussi, que l'on peut réprimer un Prince, qui abuse de son Pouvoir, par la même raison que l'on punit ou que l'on prive de l'administration de ses biens un Propriétaire qui en abuse. Car cela se fait, parce que le Souverain a un droit éminent sur les biens de ses Sujets, & qu'il est de l'intérêt de l'Etat qu'aucun Citoyen ne consume son bien follement. Mais oseroit-on soutenir, que les Sujets ont un droit éminent sur les droits de leur Prince? c'est-à-dire, qu'ils sont Souverains de leur Souverain?

Pour ce qui est des sentences de plusieurs Princes, que l'on allégué ici, & dont quelques-unes ont un grand air de vaine ostentation, & de fausse modestie; je répons, qu'à la vérité le Prince doit rapporter toutes ses actions au salut du Peuple: mais il ne s'ensuit point de là, que les Sujets puissent le punir, toutes les fois qu'ils jugent qu'il s'est servi de moïens peu propres pour obtenir cette fin.

Il est ridicule de dire, que le Peuple n'ait pas le droit de se détruire lui-même, ni de se maltraiter cruellement, il n'a point pu transférer un tel droit à son Prince. Car y a-t-il personne d'assez insensé pour prétendre, que le Roi ait droit de détruire son Peuple? Je ferai voir tout à l'heure, que le Pouvoir absolu des Souverains n'est pas une chose si affreuse & si redoutable qu'on se l'imagine. Nous examinerons aussi en son lieu (f) ce que peut faire le Peuple, lors que le Roi travaille manifestement à le perdre.

(f) Chap. VIII.

On n'est pas mieux fondé à alléguer l'exemple des (2) *Consuls*, & des autres sortes de Magistrats, qui ont été quelquefois punis par le Peuple, quoi que le Peuple les eût établis sur lui.

Pour ce qui est des anciens *Juifs*, dont l'Histoire Sainte nous dit, qu'ils secouoient le joug des Nations voisines, lors que DIEU jugeoit qu'ils étoient suffisamment châtiés; voici, à mon avis, ce qu'il faut répondre. Ou les *Juifs* étoient encore en état de Guerre avec le Peuple qui les avoit subjugués, sans avoir prêté serment de fidélité au Roi du Païs; & en ce cas-là ils pouvoient traiter leurs Oppresseurs en Ennemis. Ou bien ils avoient reçu de Dieu un ordre exprès de se soustraire à la domination de leurs Vainqueurs, de sorte que, si ce commandement extraordinaire les engageoit à quelque chose de contraire aux Règles communes du Droit Naturel, cela ne tire point à conséquence pour les autres, & n'autorise personne à imiter un tel exemple (g).

(g) Voyez Rob. Sanderson, de Obligar. Conscient. Prælect. IX. §. 16. & seqq. & Prælect. X. §. 13, 16, 22, 23.

En quoi consiste le Pouvoir absolu des Souverains?

§. VII. MAIS, quoi que les Souverains soient toujours au dessus du Peuple, & indépendans de tout Supérieur ici bas; il y a néanmoins quelque différence, sur tout à l'égard des Rois, dans la manière dont ils exercent leur Pouvoir: car en certains Etats le Prince gouverne comme il le juge à propos; en d'autres il est astreint à suivre certaines Règles: d'où naît la distinction de *Pouvoir absolu*, & *Pouvoir limité*. Ce terme d'*absolu* est fort odieux aux Républicains; & il faut avouer qu'étant mal entendu il peut faire de fâcheuses impressions sur l'esprit des mauvais Princes, sur tout avec le secours des flatteurs, qui nourrissent l'ambition & les autres vices de leur Souverain par de semblables discours: (a) *Vous êtes absolu, Sire; donc tout vous est permis, & vous n'avez qu'à vouloir. Ruinez vos Sujets, aussi bien que vos Voisins, par des Guerres non-nécessaires, pour vous acquérir le nom de grand Conquérant: faites des injustices, des injures & des outrages à qui il vous plaira: épuisez vos Sujets par des exactions exorbitantes, par des extorsions & par des rapines, pour avoir de quoi satisfaire votre ambition, & votre luxe: tout cela est beau & bon, par cela seul qu'il vous plaît.* Il y a même des Ecrivains, qui, pour établir le Pouvoir absolu des Rois,

(a) Voyez la flatterie d'Anaxarque, pour consoler Alexandre de la mort de Clitus; dans Plutarque, ad Princip. indist. pag. 780. & Sophocle, in Antigone, pag. 214. Luc. in Steph.

(2) On voit bien que ces Consuls & ces Magistrats n'étoient pas Souverains, mais de simples Ministres du Peuple.

Rois, alléguent des raisons & s'expriment en des termes d'où il est aisé de conclurre, qu'ils font uniquement consister ce Pouvoir dans une entière impunité de tous crimes, & dans une licence sans bornes. Mais le mot d'absolu, dans sa signification propre, n'emporte rien de pareil. Comme, dans l'Etat Naturel, la Liberté souveraine & absolue de chacun consiste en ce qu'il régle, comme il l'entend, & sans consulter personne, tout ce qui regarde ses biens, ses affaires, & ses actions propres, sans préjudice néanmoins des Loix Naturelles, auxquelles il est indispensablement tenu de se conformer: de même, lors que plusieurs se sont joints ensemble pour former un Etat parfait, il faut nécessairement que ce Corps, comme un *sujet commun*, conserve la même liberté par rapport aux choses qui concernent le Bien Public; liberté qui est accompagnée d'un Pouvoir Souverain, ou d'un droit de prescrire aux Citoyens ces sortes de choses, & de contraindre ceux qui refuseront d'obéir. De forte que, dans tout Etat proprement ainsi nommé, il y a toujours un Pouvoir absolu, quoi qu'il ne s'exerce pas toujours actuellement: car il implique contradiction de dire, que l'on est indépendant, & que néanmoins on n'a pas le droit de gouverner ses propres affaires comme on le juge à propos. Ce Pouvoir absolu ne renferme pourtant par lui-même rien d'injuste ni d'insupportable. Car le but des Sociétez Civiles n'est pas de se mettre en état de fouler aux pieds impunément toutes les Loix Naturelles, & de ne consulter que ses Passions ou son caprice: au contraire elles ont été établies en vûe de se procurer plus commodément une sûreté mutuelle par les forces réunies de plusieurs, & par conséquent afin de pouvoir paisiblement vaquer à la pratique des maximes du Droit Naturel.

§. VIII. MAIS, à considérer la Souveraineté dans le *sujet propre* où elle réside précisément, elle n'est pas toujours accompagnée d'un Pouvoir absolu, & il y a des Pais où elle est astreinte à certaines Loix. Cette différence d'administration ne paroît guères à la vérité dans les Etats Populaires. Car, quoi que toute Démocratie doive nécessairement avoir certains réglemens établis ou par l'usage, ou par des Loix écrites, qui marquent le tems & le lieu des Assemblées, comme aussi ceux qui doivent les convoquer, ou proposer les affaires publiques, ou faire exécuter les Ordonnances du Peuple, sans quoi l'on ne sauroit concevoir de Société Civile; cependant, comme l'Assemblée Souveraine est composée de tous les Citoyens, & qu'ainsi personne hors de là n'a aquis aucun droit par les délibérations qui y ont été prises, rien n'empêche que le Peuple ne les révoque ou ne les (a) change toutes les fois qu'il le jugera à propos; à moins qu'il n'ait juré (b) de les observer perpétuellement: & même en ce cas-là le Serment n'oblige que ceux qui l'ont eux-mêmes prêté, comme nous l'avons fait voir (c) ailleurs. En certains Etats Populaires, pour tâcher de rendre une Ordonnance perpétuelle, on a quelquefois établi une (d) peine pour ceux qui en proposeroient la révocation: peine néanmoins qui peut être abolie, aussi bien que l'Ordonnance.

Mais, dans les Aristocraties, & dans les Monarchies, où ceux qui commandent sont distincts de ceux qui obéissent, en sorte que les derniers peuvent aquérir quelque droit par les Promesses & les Conventions des autres, on voit manifestement la différence du *Pouvoir absolu*, & du *Pouvoir limité*. Les Rois, & les Magistrats Souverains, sont donc absolus, lors qu'ils gouvernent l'Etat comme ils le jugent à propos, & selon que la situation présente des affaires le demande, sans avoir à consulter personne, ni à suivre certaines Régles fixes & perpétuelles. Ainsi, bien loin que le terme d'absolu renferme quelque chose d'odieux ou d'insupportable aux personnes libres, les Princes qui veulent (1) s'aquitter de leur

Ce Pouvoir absolu ne paroît pas de la même manière dans toutes les différentes formes de Gouvernement.

(a) Voyez *Plutarch. in Solon. pag. 81. A. B. & Andr. Maurocen. Hist. Venet. Lib. XIII. p. 517. & seqq.*
(b) Comme *Solon fit jurer les Athéniens. Voyez Herodot. in Cléo, Lib. I. p. 7.*
(c) *Liv. IV. Chap. II. §. 17.*
(d) Voyez *Plutarch. in Solon. pag. 82. B. Diodor. Sicul. Lib. XII. Cap. XVII. Xenoph. de Exped. Cyr. Lib. VI. Polyan. Strateg. L. II. C. XXXIII.*

§. VIII. (1) Voici la-dessus un beau passage d'un ancien Orateur, que nôtre Auteur citoit: 'Ο ἡ ἀγαθὸς ἀρχων... εὐνοῖα καὶ εὐνομίᾳ, διὰ τὸ ἀντὶ πάντων ἔχει φεδεται ἢ π' ἰδόντων, διὰ τὸ μηδεμίαν ἀν' ἀπορροῦν ἀφ' ἑαυτοῦ. δ' ἐπιπέσει ἢ ἢ ἀναρ' ἑαυτοῦ, ἀπὸ πάντων ἀπορροῦν τὸν δικαιοσύνην. ἡδεται ἢ τοῖς ἀπορροῖς, ἐπὶ ἑαυτοῦ ἀγαθὰ ἢ

τὸς νόμους, ἐπὶ ἢ δίδουσι καὶ τὰυτὰ ἐξ ἑαυτοῦ ἰσχυροῦν. τὴν ἀπὸ τὸ φερνόμενος δι' ἀλλήλων, ἢ τὸ ἀπὸ τούτων βελουόμενος; τὴν ἢ ἀπορροῖς δικαιοσύνης, ἢ τὸ μίσην π' νουῶν ἢ τὴν ἢ παρεσσοῖς ἰσχυροῦς, ἢ τὸ πάντα ἔσσει; τὴν ἢ ἀρροῖς μίσην, ἢ τὸ πάντα ἀφ' ἑαυτοῦ. Dio Chrysostr. Orat. LXXIII. De Regno & Tyrann. pag. 588.

leur Devoir en conscience, sont engagez par là à une vigilance & à une circonspection beaucoup plus grande, que ceux qui ont leur tâche, pour ainsi dire, marquée, & qui ne peuvent point s'écarter de certaines Loix.

Pourquoi on a
limite en divers
manières le
Pouvoir Souve-
rain ?

§. IX. CEPENDANT, comme une seule personne peut se tromper aisément dans l'examen de ce qui concerne le Bien Public; & que d'ailleurs tous les Princes n'ont pas assez de vertu & de courage pour modérer leurs Passions (1), quand ils se voient tout permis : plusieurs Peuples ont jugé à propos de mettre des bornes au Pouvoir de leurs Souverains, & de leur prescrire la manière dont ils doivent gouverner; sur tout depuis qu'on a remarqué, que le génie de chaque Nation, & la constitution de chaque Etat demande certaines Loix, & certaine manière de Gouvernement. Par cette limitation de la Souveraineté on ne fait aucun tort aux Princes qui sont élevez sur le trône en vertu d'un libre consentement du Peuple. Car s'ils ne pouvoient se résoudre à n'avoir qu'une Autorité bornée, il ne tenoit qu'à eux de refuser la Couronne. La Promesse solennelle qu'ils font en l'acceptant, ne leur permet pas non plus de travailler ensuite à renverser les Loix Fondamentales du Roiaume, ou par une force ouverte, ou par de sourdes pratiques. Comme (2) il n'y a personne qui ait plus d'intérêt que les Souverains, à ne pas se parjurer, il n'y a personne aussi qui doive être plus religieux observateur de son Serment.

Quel-

588. A. B. Et Morrell, „ Un bon Prince ne desire & ne
„ convoite rien, parce qu'il croit que tout est à lui. Il
„ s'abstient des plaintes, parce qu'il ne tient qu'à lui de
„ goûter tous ceux qu'il veut. Il est plus juste & plus
„ equitable que les autres, parce que c'est lui qui a en
„ main l'administration de la Justice. Il se plaît aux
„ travaux, parce qu'il s'y engage de sa pure volonté.
„ Il aime les Loix, parce qu'il ne les craint point. Et
„ tous ces sentimens sont très-raisonnables. Car qui est-
„ ce qui a plus besoin de prudence & de circonspection,
„ que celui qui est chargé d'affaires de si grande consé-
„ quence? Qui est-ce qui a plus besoin d'observer ex-
„ actement les regles de la Justice, que celui qui est au
„ dessus des Loix? Qui est-ce qui a plus besoin d'être
„ modéré dans ses desirs, & retenu dans toute sa con-
„ duite, que celui à qui tout est permis? Qui est-ce qui
„ a plus besoin de courage & de valeur, que celui de
„ qui depend le salut de tout l'Etat?

§. IX. (1) C'est ce que l'Empereur Marc Antonin reconnoit, dans Hérodien, Lib. I. Cap. VIII. Ed. Oxon. Χαλόν τ' ἀμετρίαι τα, καὶ ἐγγύθηται ἐπιθυμίας, ἀπειροσύνης ἰσχυρίας. Au reste, je renvoie le Lecteur au Discours de Mr. Sidney, sur le Gouvernement, Chap. II. Sect. XXX. ou cet habile Politique fait voir par plusieurs raisons, & par un grand nombre d'exemples, qu'il est bien difficile qu'un Gouvernement Monarchique soit réglé comme il faut, lors que l'Autorité du Monarque n'est limitée par aucunes Loix. Je me contente de rapporter les paroles suivantes, tirées d'un autre endroit du même Auteur. „ Si on limite l'Autorité de ceux qui gouvernent, non seulement le Peuple est à couvert par ce moyen des malheurs, qui sont des suites inévitables des vices & de la folie des Princes, mais cela est même très-avantageux à ces Princes, puis qu'étant moins exposez à la tentation, ils évitent la terrible vengeance qu'exercent souvent les Peuples sur les Princes, qui ayant une Autorité absolue, en abusent avec excès. On pourroit justement comparer un Monarque absolu à un Vaisseau foible, expose à une tempête violente, avec une grande Voile, & sans Gouvernail. Nous avons dans le Livre d'Esber un exemple, qui ne confirme que trop la justesse de cette comparaison. Un infame scelerat ayant fait de faux rapports de la Nation des Juifs à un Roi impudent; ce Monarque prevenu, ordonna par un Edit, qu'on exterminât ce Peuple innocent; & peu de tems après étant informé de la verité, il permit à ce même Em-

„ ple, par un autre Edit, de mettre à mort qui bon leur
„ sembleroit, ce qui coûta la vie à soixante & dix mil-
„ le personnes, que ce Peuple fit servir de victimes à sa
„ vengeance. Il ne faut que lire les Livres d'Esdras, de
„ Néhémie, & de Daniel, pour voir que la même ir-
„ resolution regnoit dans tous les dessein de Nabuchod-
„ nezor, de Cyrus, de Darius, & d'Artaxerxes... Si
„ une fantaisie furieuse s'empare de l'esprit d'une P...
„ yvre, il faut sans retardement que Persépolis soit ré-
„ duite en cendres; & la main d'Alexandre est toujours
„ prête à faire la volonté de cette infame Courtisane.
„ Si une Danseuse plaît à Hérode, il faut que la plus vé-
„ nérable de toutes les têtes humaines lui soit apportée
„ dans un plat, pour être offerte en sacrifice à sa Mere,
„ qui indignée de ce que Jean-Baptiste avoit osé con-
„ damner les debauches, voulut assouvir sa rage par ce
„ cruel spectacle. La Nature Humaine est si fragile, que
„ toutes les fois que les commandemens d'une seule
„ personne ont eu force de Loi, les maux & les ex-
„ travagances que cela a produits ont été en si grand
„ nombre, & si manifestes, que toutes les Nations,
„ qui n'ont pas été tout à fait stupides, serviles, & bra-
„ vales, ont toujours eu ce Pouvoir absolu en horreur,
„ & se sont appliquées principalement à trouver des re-
„ medes efficaces pour prevenir ces malheurs, en dis-
„ sant & mettant dans un si juste équilibre les différens
„ Emplois du Gouvernement, qu'un homme ou un pe-
„ tit nombre d'hommes, ne pussent pas se trouver en
„ état d'opprimer & détruire ceux qu'ils doivent con-
„ server & défendre. Cette sage précaution n'est pas en-
„ moins agréable aux bons Princes, que nécessaire aux
„ plus corrompus & aux plus vicieux. (Coop. III. Sect. XLII.)
„ pag. 396, & suiv. de la Traduction Française, que je
„ cite toujours) Moïse avoit d'aussi grands talens, que
„ jamais homme du monde en ait eu; cependant il ne
„ put porter seul le poids du Gouvernement, c'est pour-
„ quoi Dieu choisit soixante & dix personnes pour le
„ soulager... La puissance, comme le dit fort bien
„ Théopompus, Roi de Laécimone, étoit très-utile,
„ lors qu'elle étoit moins enviée, & moins haïe. Tom.
„ II. pag. 225, 231. Voyez aussi Mr. TITUS, Oeuv. in Nu-
„ fend. DCI.

(2) C'est ce que dit Pline le Jeune, au sujet de l'Em-
peur Trajan : Non ignotus assueti, nonis reatibus,
non juraverit, custodientium, quara curis maxime potest
non pejerare. Paegy. Cap. LXV. Voyez le Discours de
Mr. Sidney, Chap. III. Sect. XIV.

(2) — Dis-

Quelques-uns objectent ici, que les Rois étant établis de Dieu lui-même, qui leur a ordonné de se bien acquitter de leur Charge, ce qu'ils ne sauroient faire sans user des droits de la Souveraineté, Dieu est censé par cela même leur avoir donné une certaine étendue de Pouvoir, dont ils ne doivent pas souffrir qu'on diminue ou qu'on limite la moindre partie: de sorte que le Peuple n'est pas plus en droit de les y faire renoncer par un acte valide, qu'une Femme de stipuler de son Mari, qu'il ferme les yeux à (3) ses galanteries, à condition qu'il aura de son côté la liberté de faire ce que bon lui semblera. Mais, quoi que le Pouvoir des Souverains, comme nous l'avons prouvé (a) suffisamment ci-dessus, émane de Dieu en un certain sens; tous les Peuples, du moins ceux dont Dieu n'a pas été immédiatement le Souverain Politique, ont eu la liberté d'établir parmi eux telle forme de Gouvernement qu'ils jugeoient à propos. Et un Théologien (b) a très-bien dit, que *Dieu approuve toutes celles qui sont conformes à la Nature & à la Raison*. Il n'y a, je pense, aucun ordre du Ciel, en vertu duquel un Peuple libre, qui veut désormais être gouverné par un Roi, soit tenu de choisir *Louis*, plutôt que *Guillaume*. Dieu n'a prescrit non plus nulle part un certain degré de pouvoir que l'on doive donner généralement à tous ceux entre les mains de qui l'on dépose l'Autorité Roiale.

On objecte encore ici, mais avec aussi peu de fondement, ce que *Samuel* (c) dit de la part de Dieu aux *Israélites*, lors qu'ils demandoient un Roi. *Grotius* (d) tenant un milieu entre ceux qui veulent que le Prophète fasse un détail des droits véritables du Roi, & ceux qui soutiennent, qu'il représente seulement aux *Israélites* les malheurs auxquels ils seroient exposés par l'abus que le Roi feroit de son pouvoir; prétend, qu'il s'agit là d'actions, qui, quoi qu'injustes en elles-mêmes, & contraires aux Devoirs du Prince, ne laissent pas d'avoir quelque effet de droit, c'est-à-dire, d'imposer aux Sujets l'Obligation de ne point résister à leur Souverain: d'où vient que *Samuel* ajoute, que les *Israélites* opprimés par ces injustices, imploreroient en vain le secours du Ciel, & que Dieu alors ne les exauceroit point. De sorte que, selon *Grotius*, le droit du Roi se prend ici dans le même sens que les Jurisconsultes Romains disent, que (4) *le Préteur rend la Justice, lors même qu'il prononce une sentence injuste*. Mais voici, à mon avis, l'explication la plus naturelle que l'on peut donner au discours du Prophète. Le Gouvernement des Juifs avoit été jusqu'alors Démocratique, en sorte néanmoins que souvent il tenoit quelque chose de la Monarchie que *Aristote* appelle *Regne du tems des Héros*. Les *Juges*, qui étoient la plupart inspirés de Dieu, délivroient le Peuple du joug de ses Ennemis, & rendoient la Justice pendant la Paix (e); du reste ils gouvernoient par leurs conseils, plutôt que par une Autorité Souveraine, & comme leur train n'étoit pas plus magnifique que celui d'un simple Citoyen, ils n'avoient pas besoin, pour le soutenir, d'exiger des impôts du Peuple. Mais le Peuple s'étant dégoûté de cette forme de Gouvernement, voulut avoir un Roi; comme les autres Nations, c'est-à-dire, un Prince qui fût environné d'un éclat & d'une pompe magnifique, qui entrerait toujours sur pied des troupes réglées, ou (f) qui du moins exercât fréquemment les Citoyens à manier les armes, afin de pouvoir repousser l'Ennemi, aussi-tôt qu'il les viendroit attaquer. Alors *Samuel*, pour engager les *Israélites* à bien réfléchir sur ce qu'ils demandoient, lors qu'il en étoit encore tems, leur met devant les yeux les droits attachés à la Roiauté, & les inconvéniens de la Monarchie; comme s'il leur disoit: (5) *Vous voulez un Roi, qui ait un train superbe: hé bien, il lui faudra une nombreuse garde, &*

(a) Chap. III. de ce Livre.

(b) *Phil. Melancthon*, in *Epitome Philof. Moral.*

(c) *I. Samuel*, VIII, 11. & suiv.

(d) *Lib. I. Cap. IV. §. 3.*

(e) Voyez *Grotius*, sur les *Juges*, au commencement.

(f) Voyez *I. Samuel*, XIII, 2. *XLX, 48, 52.*

(3) ——— *Dollus spectare lacunar, Dollus & ad calicem vigilans stertens naso.*
Juvenal. Satyr. I, 56, 57.

(4) *Prator quoque jus reddere dicitur, etiam cum iniquè decernit: relatione scilicet facta, non ad id, quod ita Prator fecit, sed ad illud, quod Pratorum facere convenit.* *Digest. Lib. I. Tit. I. De Justitia & Jure, Leg. XI.* C'est ce que *Pedo Albinovanni* appelle *Jus inustum*, *Eleg. I. vers. 54. Ed. Gorall.*

(5) Quelque ingénieuse que soit cette paraphrase de notre Auteur, il y a beaucoup d'apparence, que *Samuel* ne représente pas ce que les Rois ont droit de faire, mais qu'il met devant les yeux des *Juifs* les malheurs auxquels ils seroient exposés sous la Roiauté, pour tâcher de leur en faire perdre l'envie. Voyez le *Discours* de *Mr. Sidney* sur le Gouvernement, Chap. III. *Sec. III. IV. V. VII.*

une grande suite; & , pour cet effet, il prendra vos Fils, pour les mettre sur ses chariots, pour en faire ses Cavaliers, & pour les faire courir devant son char. Vous voulez un Roi, qui ait toujours des troupes sur pied: hé bien, il lui faudra des Officiers, qui commandent les uns mille hommes, les autres cinquante; ainsi il emploiera à cela vos Fils, qui auroient pu vous servir à amasser du bien. Le soin des affaires publiques, dont il sera chargé, ne lui permettra pas de cultiver lui-même ses terres: de sorte qu'il sera obligé de faire labourer & moillonner ses champs par vos Fils; qu'il emploiera aussi à fabriquer les armes & à faire les chariots de guerre de ses troupes. Comme il aura une grande Cour, & que la dignité des Princesses ses Femmes ou ses Filles ne leur permettra pas de faire elles-mêmes leur cuisine, & de prendre soin du ménage, il prendra vos Filles pour en faire ses Parfumeuses, ses Cuisinières, ses Boulangères. Il aura besoin d'un grand nombre de Ministres, qui, sous lui, vaquent aux affaires publiques, & en tems de Paix, & en tems de Guerre: ainsi, pour avoir de quoi leur donner un salaire honnête, il prendra vos champs, vos vignes, vos meilleurs oliviers, & il les donnera à ses serviteurs; il exigera aussi de vous, pour cet effet, la dime de ce que vous aurez semé ou vendangé. Il prendra même vos domestiques, votre Jeunesse choisie, & vos Anes, lors qu'il en aura besoin pour faire son ouvrage. En un mot, si vous voulez avoir un Roi, il faudra que vous l'entretenez d'une manière convenable à sa dignité, & que vous lui assigniez pour cela certains revenus. Mais, si dans la suite vous venez à trouver ces charges trop pesantes, vous aurez beau souhaiter d'en être délivrés, vous ne pourrez point le détronner, parce qu'en le choisissant pour votre Souverain vous lui aurez donné un droit, dont il ne vous sera plus permis de le dépouiller sans son consentement. Il est clair maintenant, que ce passage ne favorise nullement la conduite des mauvais Princes, & qu'il ne renferme pas une Loi expresse, par laquelle Dieu règle la mesure du Pouvoir que l'on doit accorder aux Rois, en sorte que les Conventions Humaines ne puissent y rien ajoûter ni diminuer; mais qu'il marque seulement les charges & les contributions auxquelles les Sujets sont inévitablement astreints dans une Monarchie, soit Limitée, ou Absolue. Concluons donc, qu'il dépend entièrement des Peuples Libres de donner aux Rois, qu'ils établissent sur eux, une Autorité ou Absolue, ou Limitée par certaines Loix; pourvu que ces Loix ne renferment rien de contraire ni à la volonté du Souverain Législateur, ni au but même du Gouvernement. Car, quoi que ceux qui les premiers ont formé des Sociétez Civiles, fussent indépendans de tout empire humain, ils étoient sans credit soumis à la Loi Naturelle, & par conséquent dans une Obligation indispensable d'établir des Régles de Gouvernement conformes aux maximes du Droit Naturel, & à la fin légitime des Sociétez Civiles.

Quelles sont les Conventions, qui limitent l'Autorité Souveraine.

(a) Voyez Grotius, sur 11. Rois, XI, 17.

§. X. TOUTES les Promesses des Rois (& il en est de même de celles des Sénateurs dans un Conseil Souverain) n'emportent pas une limitation de leur Autorité. Pour discerner donc celles qui ont cette force, il faut savoir, que le Roi, à son avènement à la Couronne, s'engage à bien gouverner, ou par une *Promesse générale*, qui peut être ou *expresse*, ou *tacite*: ou par une *Promesse particulière*, qui est pour l'ordinaire accompagnée du Serment. La *Promesse générale* se fait *tacitement*, par cela seul que le Roi monte sur le Trône; comme parmi les anciens Juifs (a), où les Rois ne promettoient rien expressément au Peuple, lors qu'ils étoient couronnés. Mais le plus souvent elle est *formelle*, & accompagnée non seulement de certaines solennitez, mais encore du Serment. Quelquefois même elle renferme une description des Devoirs du Roi par circonlocution, ou par une énumération exacte des principales parties: le Roi promettant, par exemple, de veiller avec beaucoup de soin au Bien Public; de protéger les Bons & réprimer les Méchans; d'exercer la Justice avec intégrité; de n'opprimer personne, & autres choses semblables. Mais tout cela ne diminue rien du Pouvoir absolu, & n'empêche pas que le choix des moïens propres à procurer le salut & l'avantage de l'Etat, ne soit laissé à son jugement & en sa disposition, aussi bien que la manière de les mettre en usage.

Pour

Pour la *Promesse particulière*, c'est-à-dire, celle qui renferme un engagement particulier de gouverner selon certaines Régles prescrites, que l'on appelle *Loix Fondamentales* de l'Etat; elle se fait en deux manières. Car ou elle se fait seulement la conscience du Prince, ou bien elle tient lieu de condition nécessaire, dont le défaut dégage les Sujets de l'obéissance. Le Roi s'engage de la première façon, lors qu'il promet, par exemple, de ne point donner d'Emplois à une certaine sorte de gens; de n'accorder à personne des Privilèges, qui tournent à la charge des autres; de ne point établir de nouvelles Loix, de ne faire aucune nouvelle imposition; de ne point prendre à sa solde des troupes étrangères &c. sans que néanmoins on établisse en même tems une Assemblée, qui puisse connoître, avec une autorité pleine & indépendante, des cas extraordinaires, où le Bien Public, qui est la Souveraine Loi & celle qui fait toujours une exception tacite à toutes les autres, semble demander qu'on s'éloigne des Régles prescrites; en sorte que le Roi soit alors tenu de consulter cette Assemblée, & que, si elle ne donne pas son approbation, les Sujets soient dispensés d'obéir à cet égard aux ordres du Prince. En effet, quoi que le Pouvoir du Roi soit limité par une telle Promesse, & que, s'il passe sans nécessité les bornes qu'on lui a prescrites, il viole certainement sa parole Royale; les Sujets ne sont pas pour cela en droit de lui refuser leur obéissance, ou d'annuler les actes qu'il a faits au delà de son Pouvoir. Car, s'il répond, que le salut public, ou du moins un grand avantage de l'Etat, demandoit qu'il en usât ainsi, comme en effet on doit ordinairement présumer que les Rois agissent dans cette vue; les Sujets n'ont plus rien à repliquer, puis qu'il ne leur appartient pas de juger, si la nécessité a été suffisante, ou non, pour autoriser le Roi à passer par dessus les Régles prescrites. D'où il paroît, qu'un Peuple, qui ne veut donner à son Prince qu'une Autorité limitée, doit avoir la précaution d'établir une Assemblée d'un certain nombre de gens, sans le consentement desquels le Roi ne puisse rien faire en matière des choses dont on ne veut pas le laisser absolument le maître; ou bien obliger le Roi de convoquer lui-même une Assemblée générale, ou de tout le Peuple, ou de tous les Grands de la Nation, lors qu'il s'agit de pourvoir à ces sortes de choses: car ce dernier expédient est meilleur que l'autre, parce que les intérêts particuliers d'un petit nombre de gens peuvent aisément se trouver opposés au Bien Public, & par conséquent leur faire rejeter les propositions salutaires du Roi. Lors que les Sujets ont stipulé cela du Roi en lui conférant l'Autorité Souveraine, avec déclaration expresse, qu'ils ne prétendoient pas être tenus de lui obéir dans tout ce qu'il ordonneroit sans le consentement de l'Assemblée du Peuple, ou de ceux qui le représentent; c'est là l'autre sorte de *Promesse particulière*, qui impose au Roi une Obligation beaucoup plus étroite, & en vertu de laquelle tout ce qu'il fait contre les Statuts & les Loix Fondamentales, est entièrement nul par lui-même, & n'oblige les Sujets en aucune manière. Cette Limitation du Pouvoir Souverain ne le rend (1) pourtant pas défectueux. Car le Roi, à qui on le confère de cette manière, peut exercer tous les actes de la Souveraineté, aussi bien que dans une Monarchie absolue. Toute la différence qu'il y a, c'est qu'ici le Prince prononce lui seul selon son propre jugement, ou du moins en dernier ressort: au lieu que, dans les Monarchies Limitées, il y a une Assemblée, qui connoît de certaines affaires conjointement, pour ainsi dire, avec le Roi, & dont le consentement est une condition nécessaire, sans laquelle le Roi ne sauroit rien ordonner là-dessus; quoi que d'ailleurs ce qui est prescrit aux Sujets en conséquence des délibérations de cette Assemblée, tire originairement sa force & son autorité du Roi seul, & non pas de l'Assemblée. Il n'y a pas non plus deux volontés distinctes dans un Etat, dont le Gouvernement est ainsi limité. Car l'Etat ne veut rien que par la volonté du Roi. Tout ce qu'il

S. X. (1) Les Princes, qui ont été le plus jaloux de leur indépendance, ont quelquefois reconnu, qu'ils ne pouvoient rien contre les Loix. En voici un exemple bien remarquable, que Mr. Sidney n'a pas manqué de rapporter; c'est que, dans le *Traité des Droits de la Rei-*
T O M. II.

ne de France, imprimé en 1667. par ordre de Louis XIV. pour justifier les prétentions de ce Monarque sur une partie des *Pais-bas Catholiques*, on trouve formellement, que les Rois ont cette heureuse impuissance de ne pouvoir rien faire contre les Loix de leur Pais.

M m

(2) Voici

ya, c'est que, quand une certaine condition stipulée vient à manquer, le Roi ne peut pas vouloir, ou veut en vain certaines choses. Mais il n'en est pas moins Souverain, & l'Assemblée, du consentement de laquelle il a besoin, n'est pas pour cela au dessus de lui. Car, de ce qu'un Prince ne peut pas tout faire à sa fantaisie, il ne s'ensuit pas, qu'il ne soit point Souverain. De ce qu'on n'est pas obligé d'obéir à quelcun en toutes choses, il ne s'ensuit pas que l'on soit son Supérieur, ni seulement son Egal. De ce qu'on ne peut pas commander à quelcun à tous égards, il ne s'ensuit pas qu'il puisse à son tour nous ordonner positivement certaines choses. Il y a bien de la différence (2) entre être obligé de se conformer à la volonté de quelcun, parce qu'on s'y est engagé par une Convention; & être tenu de suivre sa volonté, parce qu'il a droit de nous prescrire des Loix avec autorité. Le Pouvoir Souverain, & le Pouvoir Absolu, ne sont pas non plus une seule & même chose. Le premier marque, que l'on n'a point de Supérieur, ni d'Egal, dans un même ordre d'Êtres. L'autre emporte une pleine liberté d'user de ses droits sans consulter que son propre jugement.

Mais que dirons-nous des Conventions ou Loix Fondamentales, dans lesquelles on insère expressément une (3) *Clause Commissoire*, par laquelle le Roi est déclaré déchû de la Couronne, s'il péche contre ces Loix? Je dis *expressément* : car s'il est dit seulement, qu'en ce cas-là les Sujets ne seront pas tenus d'obéir, cela n'a pas force de *Clause Commissoire*, qui dépouille le Roi de tous ses droits. Mais en voici un exemple remarquable, dans le serment de fidélité que les Peuples d'Arragon prêtoient autrefois à leurs Rois. (4) *Nous, qui valons autant que toi, te faisons nôtre Roi, à condition que tu garderas & observeras nos Privilèges & nos Libertez, & non pas autrement.* Ici il est certain, qu'aucun Monarque absolu ne reçoit la Couronne sous clause commissoire. Mais rien n'empêche, à mon avis, que, dans une Monarchie Limitée, le Prince n'ait, malgré cette condition, une Autorité véritablement Royale. Car, supposé même qu'un Pouvoir qui n'est conféré que pour un tems, ne puisse être regardé comme un Pouvoir Souverain; celui, dont la durée dépend d'une condition, de laquelle le Roi est toujours le maître, ne sauroit proprement être appelé un Pouvoir à tems. Le Peuple ne devient pas néanmoins Juge du Roi, lors qu'il examine si le Roi a tenu, ou non, ses engagements. Car, outre que les Loix Fondamentales, auxquelles on attache la Clause Commissoire, roulent ordinairement sur des choses sensibles, & qui ne sont nullement sujettes à contestation; cette décision n'emporte pas un Jugement proprement ainsi dit, par lequel on prononce sur les actions d'un Sujet, mais c'est une simple déclaration, par laquelle on proteste de la violation d'un droit manifeste, ce qui peut convenir à un Inférieur, par rapport à son Supérieur. (b) *Grotius*, en traitant des Promesses des Rois, qui limitent leur Pouvoir, s'exprime d'une manière un peu obscure. (c) *En ce cas-là*, dit-il, *l'Obligation, où ils entrent, regarde ou simplement l'exercice des actes de la Souveraineté, ou directement le Pouvoir même. A l'égard de la première sorte de limitation, les choses que le Prince fait contre la parole donnée, sont injustes par cette seule raison, que toute Promesse donne à celui, en faveur de qui elle est faite, le droit d'en exiger l'exécution. Mais, dans l'autre sorte de Promesse, l'action est nulle de plus par le défaut de Pouvoir. C'est-à-dire, que le Roi promet quelquefois de n'user que d'une certaine manière de quelque partie de la Souveraineté; au lieu que d'autres fois il renonce entièrement à quelque partie de la Souveraineté. Sur quoi il y a deux remarques à faire.*

(b) Voyez *Boetler*, in *Grot.* Lib. I. Cap. III. §. 16.
(c) *Ubi supra.*

(2) Voyez *Grotius*, Lib. I. Cap. III. §. 16. num. 1. où il éclaircit ceci par l'exemple d'un Pere de Famille, qui, s'il a promis à la Famille quelque chose même qui concerne la direction, est indispensablement obligé de tenir sa parole, sans cesser pour cela d'être moins le Chef & le Souverain, pour ainsi dire, de cette petite Société. Un Mari de même ne perd rien de son autorité sur sa Femme, pour lui avoir promis quelque chose, qu'il ne sauroit légitimement se dispenser de tenir.

(3) Voyez ci-dessus, Chap. précédent, §. XVII. Not. 3.

(4) *Nos que valemus tanto como vos, e hizamos nuestro Rey, con tal que nos guardays nuestros señores y libertades; y sino, no.* Relat. d'Ant. Perez, Secrétaire d'Etat de Philippe II. Voyez *Hottomann. Franco-Gallia*, Cap. XII. *Diodor. Sicul.* Lib. III. Cap. XLVII. *Agatharcid. de Mari Rubro*, Cap. L. *Sirabon. Lib. XV. p. 488.* Ed. Gen. *Callaub. Xiphilin. Epit. Dion. in Sever.*

L'une, que les actions faites contre la première sorte d'engagement peuvent aussi quelquefois être nulles par elles-mêmes : par exemple, si le Roi, après avoir promis de ne point exiger de nouvelles impositions sans le consentement des Etats du Roiaume, le fait de sa pure autorité, il doit, à mon avis, rendre tout ce qu'il a levé sous ce prétexte. L'autre, que la seconde sorte d'engagement sépare les parties de la Souveraineté, & la rend par ce moien défectueuse.

§. XI. POUR mieux pénétrer la nature des Gouvernemens Limitez, il faut savoir, que les affaires de l'Etat se réduisent en général à deux sortes : les unes qui sont telles, qu'on peut les régler par avance, à cause qu'elles sont toujours de même nature, en quelque tems qu'elles arrivent : les autres, dont on ne peut décider que quand elles surviennent, parce qu'il est impossible de prévoir les circonstances qui les accompagnent, & qui les rendent ou avantageuses ou nuisibles à l'Etat. A l'égard des premières, le Peuple d'une Monarchie limitée fait des Loix perpétuelles, que le Roi est obligé de suivre; & pour les autres, il stipule de lui, qu'il consultera l'Assemblée du Peuple, ou des Grands du País. Un Peuple, par exemple, qui est convaincu de la vérité de sa Religion, & qui croit que la forme du Gouvernement Ecclésiastique & des Rites reçus est celle qui convient le mieux à son génie, peut, en se donnant un Roi, lui faire promettre de n'y rien changer de sa pure autorité. On fait combien la Justice est sujette à être mal administrée, lors que l'exercice en est abandonné entièrement au Souverain (a), & qu'il n'a d'autre Règle à suivre que les idées de l'Equité, qui souvent sont formées en lui par la Passion ou par l'ignorance, plutôt que par la Raison. Pour éviter cet inconvénient, le Peuple peut exiger du Roi, ou qu'il fasse lui-même de bonnes Loix, ou qu'il observe celles qui sont déjà établies, & qu'il laisse la connoissance des Procès, tant Civils, que Criminels, à certaines Cours, qui jugeront selon ces Loix, en sorte qu'on ne porte devant lui les Causes, que par voie d'appel, ou lors qu'elles sont de très-grande conséquence. Il est même souvent de l'intérêt du Roi, que le jugement d'une affaire, qui pourroit lui attirer de la haine (1), soit renvoyé à d'autres; & par là il trouve d'ailleurs un prétexte plausible (b) de se mettre à couvert des sollicitations pressantes ou importunes en faveur des Criminels. On voit tous les jours que l'Ambition, ou le Luxe, dissipent en peu de tems les biens que d'autres avoient acquis à la sueur de leur visage. Pour empêcher donc que les richesses des Sujets ne servent d'aliment aux vices de leur Souverain, le Peuple, en certains endroits, a sagement assigné au Roi certains revenus fixes, proportionnez aux dépenses que demandent les besoins ordinaires de l'Etat; voulant du reste, que, quand cela ne suffira pas, le Roi propose aux Etats du Roiaume une augmentation de Subsidés, afin qu'ils jugent, si elle est nécessaire. Comme il y a des Princes, qui, pour être trop avides du titre de Conquérens, s'engagent dans des Guerres non nécessaires, & exposent par là l'Etat, aussi bien qu'eux-mêmes, à de très-fâcheux revers (c); c'est une bonne précaution que celle des Peuples, qui, en conférant l'Autorité Souveraine à leurs Rois, leur imposent la nécessité de n'entreprendre du moins aucune Guerre Offensive, sans le consentement des Etats du Roiaume. On a pu faire de semblables limitations à l'égard de toutes les autres choses, selon que le Peuple le jugeoit nécessaire pour le bien de l'Etat; de peur que, si le Roi en étoit absolument le maître, il ne prît des mesures contraires au Bien Public.

De ce que nous avons dit, il paroît, en quel sens on doit expliquer ce que disent les anciens Auteurs Grecs, qui ont traité la Politique, & ceux qui suivent encore aujourd'hui leurs idées, que ce sont les Loix, & non pas les Hommes, à qui il faut confier le Gouvernement de l'Etat. Car cette maxime ne sauroit être raisonnablement admise qu'en ce sens;

§. XI. (1) C'est pour cette raison qu'Agamemnon renvoia aux Généraux & Capitaines de l'Armée des Grecs, qu'il commandoit, la décision de la dispute entre Ajax & Ulysse au sujet des armes d'Achille.

A se Tantalides onus invidiamque removit:
Argolicisque Ducet mediis considere castris
Fussit: & arbitrium litis trajecit in omnes.
Ovid. Metam. Lib. XII. v. 626. & s. 29.

M m 2

(2) L'Au-

Comment on limite diverses parties de la Souveraineté?

(a) Voyez Tacit. Annal. Lib. XIII. Cap. IV. XLII.

(b) Voyez ce que disoit l'Empereur Andronic Comnène, dans Nicet. Acominat. Lib. I. de imper. Andron.

(c) Voyez Franc. Lopez de Gomar. Hist. Ind. Occid. Cap. XCV.

fens; qu'il vaut mieux astreindre les Souverains à gouverner suivant certaines Loix prescrites, que de leur laisser une entière liberté de se conduire comme ils le jugeront à propos. Du reste, les Loix toutes seules ne sont pas plus capables de gouverner l'Etat, qu'une Bouffole de conduire le Vaisseau, sans le secours d'un Pilote (2).

Quel est le pouvoir des Etats du Roiaume, dans une Monarchie Limitée ?

(a) *Neuhof. Descrip. gener. Sinae*, Cap. I. Voiez *Grotius*, Lib. I. Cap. III. §. 13.

(b) Voiez *Plutarch. in Apophthegm.* pag. 174. B. 183. F. & *Cod. Lib. I. Tit. XIX. De prerib. Imperatoris offerend.* &c. Leg. I.

(c) Voiez *I. Rois*, XII. 7. 8. *Martin. Hist. Sinic.* Lib. V. Cap. XXXVII. pag. 122. & *Lib. VI. Cap. I.* pag. 204. & *seqq.*

(d) Voiez *Grotius*, Lib. I. Cap. III. §. 10. num. 4.

§. XII. LE Roi d'une Monarchie Limitée, est ordinairement obligé, comme nous l'avons déjà dit, de consulter l'Assemblée générale de toute la Nation, ou du moins le Corps des Députés de divers Ordres, qui représentent le Peuple, lors qu'il s'agit d'affaires que l'on n'a pas voulu laisser absolument en sa disposition. Mais ces Assemblées n'ont pas par tout le même pouvoir. En certains endroits, comme, par exemple, dans la (a) *Chine*, le Roi, d'ailleurs absolu, établit un Conseil ou un Sénat, sans l'approbation duquel il déclare lui-même que ses Ordonnances ne seront point valables. Les Membres d'un tel Sénat ne sont sans contredit que de simples Conseillers, établis pour examiner les Ordonnances du Roi, & pour rejeter celles qu'ils trouveront défavantageuses à l'Etat, non par une autorité propre, mais par un pouvoir emprunté du Roi même, qui a voulu par là se lier les mains, de peur que, par imprudence (b), ou à la sollicitation des Flatteurs, il ne prit, sans y penser, de fausses mesures, & afin de pouvoir quelquefois éluder par ce moien (1) des sollicitations importunes, en faisant semblant d'accorder une chose qu'il fait bien que son Conseil révoquera. Mais, lors que le Roi veut absolument une chose, & qu'il ne trouve pas suffisantes les raisons qu'a le Conseil de la désapprouver; le Conseil ne peut plus après cela s'y opposer. Car on ne présume pas, que le Roi, en établissant une telle Assemblée, ait voulu se dépouiller lui-même, par un acte irrévocable, de son Pouvoir absolu, & faire dépendre d'une condition l'obéissance pure & simple qu'il avoit droit d'exiger de ses Sujets. Ainsi ce Conseil est censé n'avoir qu'une Autorité empruntée du Roi même, qui peut la limiter toutes les fois que bon lui semble; quoi qu'il ne doive en venir là que pour de très-fortes raisons. Il peut arriver néanmoins, qu'un tel Conseil aiant été volontairement établi par un Prince, les Successeurs soient tenus de ne point l'abolir, & de ne pas faire certaines choses sans son approbation, parce qu'on le leur a fait promettre avec serment, lors qu'ils sont montés sur le Trône. Mais hors ce cas-là, le Roi n'en est pas moins absolu; sur tout s'il a le pouvoir d'abolir ce Conseil, quand il voudra. Car, comme nous l'avons déjà dit, le Pouvoir Absolu ne consiste pas à faire tout à sa fantaisie, ou par caprice, ou par un mouvement aveugle, mais à ne suivre que ses propres lumières dans l'administration des affaires publiques; ce qui n'est nullement incompatible avec la nécessité d'écouter les bonnes raisons (c) que les autres peuvent alléguer, & de se rendre à de justes représentations. Ainsi, quoi que le Conseil d'Etat n'impose au Roi aucune Obligation par lui-même & par une autorité propre, à laquelle le Roi soit soumis; il donne lieu pourtant à une Obligation, entant qu'il met devant les yeux du Prince la manière dont il doit s'aquitter de son Devoir dans l'affaire présente: de même qu'un malade est tenu de suivre l'ordonnance de son Médecin, en vertu de la Loi Naturelle, qui veut que chacun prenne soin de sa santé & de sa vie, quoi que d'ailleurs le Médecin par lui-même n'ait aucun droit de rien prescrire au malade. Il faut dire la même chose des Assemblées générales des (d) Etats du Roiaume: car elles ne sont autre chose que le Grand Conseil du Roi, établi pour l'informer des plaintes du Peuple, que les Membres du Conseil Privé lui cachent souvent; & le Roi a toujours ici la liberté de prononcer souverainement, & d'avoir

(2) L'Auteur rapportoit ici plusieurs exemples de Rois, dont le Pouvoir est limité: *Diod. Sic.* Lib. I. Cap. LXXI. *Plin. Hist. Nat.* Lib. VII. Cap. XXII. *in fin. Solin.* Cap. XXXV. & LXVI. *Philostrat. de Vir. Apoll. Thyas.* Lib. III. Cap. X. *Apoll. Rhod.* Argonaut. Lib. III. Mais la plupart de ces exemples sont ridicules. Voiez plutôt *Grotius*, Lib. I. Cap. III. §. 16. num. 3.

§. XII. (1) C'est ce qui paroît par ces paroles d'un Rescript des Empereurs *Gracien, Valentinien, & Theo-*

dose. Sed quoniam plerumque ita in nonnullis causis invencunda potentium iniquitate restringuntur, ut etiam non concedenda tribuamus: nec Rescripto quidem nostro adversus formam iura Legis loci aliquid relinquatur. *Cod. Lib. X. Tit. XII. De petitionibus bonorum sublatiis*, Leg. I. Voiez ci-dessus, *Liv. I. Chap. VI. §. 6. Bodin. de Repub.* Lib. III. Cap. IV. p. 455. *Gramond. Hist. Gall.* Lib. V. p. 277. & *seqq. To. Labard. Hist. de Reb. Gall.* Lib. III. p. 132, 133. *Ed. Paris. 1671.*

(2) Cela

voir tel égard qu'il jugera à propos aux représentations de ces Assemblées. *Hobbes* (c) remarque aussi avec raison, qu'à moins que le Roi ne soit plus Souverain, & que l'Etat n'ait deux Chefs, ces sortes d'Assemblées ne peuvent délibérer que sur les affaires qui y sont proposées par le Roi; les Députés du Peuple, qui les composent, n'ayant pu recevoir des instructions que pour les choses contenues dans les Lettres Circulaires, par lesquelles le Roi les a convoqués. L'Assemblée doit aussi être dissoute, dès que le Roi a déclaré, qu'il n'y a plus d'affaire à examiner pour l'heure. Cela n'empêche pourtant pas, à mon avis, que l'Assemblée ne puisse faire des représentations respectueuses, & de très-humbles rémontrances au Roi, en forme de prières.

Mais tout cela ne rend pas le Souverain moins absolu; & son Autorité n'est véritablement limitée, que quand les Sujets ont stipulé de lui, en le couronnant, que s'il faisoit quelque chose de son chef & sans le consentement des Etats du Roiaume, en matière de certaines affaires, ses Ordonnances seroient nulles & de nul effet. En ce cas-là néanmoins il doit être au pouvoir du Roi de convoquer l'Assemblée, & de la dissoudre (2), après y avoir proposé les affaires, qu'il juge à propos: autrement ce ne seroit qu'un Roi en peinture, ou du moins le Chef d'un Etat fort Irrégulier. Que si les Députés, qui composent l'Assemblée, peuvent eux-mêmes proposer certaines choses qui regardent le Bien Public; les délibérations, que l'Assemblée prend là-dessus, tirent toujours néanmoins toute leur autorité de la ratification du Roi. Au reste, la différence qu'il y a entre ces sortes d'Assemblées, & le Conseil d'Etat proprement ainsi nommé, c'est que, quoi que les Députés du Peuple, & les Conseillers Privez, n'aient ni les uns ni les autres que le droit de représentation, le Roi peut bien rejeter les raisons des derniers, mais non pas celles des premiers. Cependant, lors que les Etats assemblez refusent leur consentement à quelque proposition du Roi, il ne doit pas s'en formaliser, comme d'une offense. Car il a promis solennellement d'avoir toujours devant les yeux le bien de son Roiaume; & il y a tout lieu de pré-

(2) Cela mérite pourtant quelque explication. Ecoutez là-dessus Mr. *Sidney*. „Le pouvoir d'assembler & de dissoudre les Parlemens, n'appartient pas absolument aux Rois. Ils peuvent convoquer un Parlement, s'il en est besoin, dans un tems auquel la Loi ne les oblige pas de le faire. Ils sont, pour ainsi dire, en sentinelle; ils doivent observer avec beaucoup de vigilance les mouvemens de l'Ennemi, & avertir de ses approches: mais si la Sentinelle s'endort, qu'elle néglige son devoir, ou qu'elle râche malicieusement de trahir la Ville; ceux qui sont intéressés dans sa conservation, peuvent & font en droit de se servir de tout autre moyen pour découvrir le danger qui les menace, & pour s'en garantir. . . . Il est certain, que c'étoit aux Consuls, ou aux autres principaux Magistrats de Rome, d'assembler & de congédier le Sénat. Mais lors qu'*Hannibal* étoit aux portes de la Ville, ou que les Romains se trouvoient dans quelque autre danger pressant, qui ne les menaçoit pas moins que d'une entière destruction; si ces Magistrats avoient été ivres, insensés, ou qu'ils eussent été gagnés par l'Ennemi, il n'y a point de personne raisonnable qui puisse s'imaginer, qu'on eût dû alors s'arrêter à des formalitez. Dans ces occasions chaque Particulier est Magistrat; & celui qui s'aperçoit le premier du danger, & qui fait le moyen de le prévenir, est en droit de convoquer l'assemblée du Sénat ou du Peuple. Le Peuple seroit toujours disposé à suivre cet homme, & le suivroit infailliblement, tout de même que les Romains suivirent *Brutus* & *Valérius* contre *Tarquin*, ou *Horatius* & *Valérius* contre les *Décemvirs*; & quiconque agiroit autrement, seroit sans contredit aussi fou que les Courtisans des deux derniers Rois d'Espagne. Le premier de ces Rois *Philippe III.* étant indisposé un jour qu'il faisoit fort froid, on apporta dans sa chambre un brasier de char-

„ bon, qu'on mit si proche de lui, qu'il en fut cruellement brûlé. Un des Grands, qui étoit présent, dit à celui qui étoit proche de lui, *le Roi se brûle*: celui-là lui répondit, que cela étoit vrai, mais que le Page qui avoit la charge d'apporter & d'ôter ce brasier, n'y étoit pas; & avant qu'on le pût trouver, les jambes & le visage de sa Majesté furent tellement brûlés, que cela lui causa une éclipse, dont il mourut. Peu s'en fallut que *Philippe IV.* n'eût le même sort. Ce Prince étant à la chaise, fut surpris d'une violente tempête, mêlée de pluie & de grêle, & aucun de ses Courtisans n'osant prendre la liberté de lui prêter son manteau, ce Monarque fut si mouillé, avant qu'on pût trouver l'Officier qui portoit le sien, qu'il se vit atraqué d'un rhûme, qui lui causa une fièvre très-dangereuse. Si les Rois prennent plaisir aux suites de cette régularité, ils peuvent la faire observer dans leur Famille: mais les Nations, dont le principal soin doit être de se mettre en sûreté, agiroient en stupides & en bêtes, si elles aimoient mieux se laisser ruiner, que de s'écarter de ces formalitez. . . . C'est en vain aussi que les Parlemens s'assemblent, s'il ne leur est pas permis de continuer leurs Séances, jusques à ce qu'ils aient achevé les affaires, pour lesquelles ils se sont assemblez, & il seroit ridicule de leur donner pouvoir de s'assembler, s'il ne leur étoit pas permis de demeurer assemblez jusques à l'entière expédition des affaires. Car, comme dit *Grotius*, *Qui dat finem, dat media ad finem necessaria*. La seule raison pour laquelle les Parlemens s'assemblent, c'est pour travailler à l'avancement du bien public; & c'est en vertu de la Loi qu'ils s'assemblent pour cette fin. On ne doit donc pas les dissoudre, avant qu'ils aient fait ce pour quoi ils sont assemblez. *Discours sur le Gouvernement*, Chap. III. Sect. XXXVIII. Voyez le reste de ce Chapitre.

sumer, que plusieurs personnes choisies voient mieux qu'une seule ce qui est convenable à cette fin. Lors donc que l'Assemblée des Etats ne se trouve pas de même avis que lui, il ne doit s'en prendre qu'à son imprudence, ou à ses passions déréglées, ou au malheur de l'Etat. En vain quelques uns appréhendent-ils, que le salut du Roiaume ne soit de cette manière entre les mains de l'Assemblée, & qu'ainsi l'Etat ne coure grand risque de périr. Car il est bien difficile que le Roi soit si peu habile que de ne pouvoir faire clairement comprendre aux Etats les besoins du Roiaume, ou les Etats si insensés & si opiniâtres, que de vouloir trahir leurs propres intérêts manifestement reconnus. Cependant, comme on ne doit pas présumer, que ceux qui ont limité l'Autorité Roiale, aient voulu par là détruire l'Etat, ou mettre les choses sur un pied qui tendit à empêcher qu'on ne pût entreprendre ce qui seroit nécessaire pour le but naturel des Sociétez Civiles; il faut toujours interpréter les Conventions Fondamentales en supposant qu'elles ne se trouvent en aucune façon contraires au Bien Public. Car, quand cela arrive, il est bon à la vérité, si le tems n'est pas trop court, de proposer le cas à l'Assemblée du Peuple, ou des Etats du Roiaume : mais si la chose ne souffre point de retardement, le Roi peut alors se dispenser, en gardant d'ailleurs tous les ménagemens que la Prudence lui suggère, de tenir des Conventions, dont l'effet seroit pernicieux à l'Etat. Les Loix les plus inviolables sont même quelquefois obligées de céder (f) au salut du Peuple, qui est la Souveraine Loi. La situation des affaires, ou la qualité des Criminels ne permet pas non plus souvent de leur faire leur procès dans les formes, de quoi on ne pourroit quelquefois venir à bout sans les avoir auparavant défaits en bataille rangée. Hobbes (g) soutient, qu'en ce cas-là le supplice est un acte d'hostilité, & non pas une peine, quoi qu'il soit infligé véritablement par autorité publique. Mais cette maxime n'est vraie que quand celui, qui souffre le supplice, ne l'a mérité par aucun Crime: car s'il est manifestement coupable, ce sera sans contredit une véritable peine, quoi que les circonstances du tems aient empêché de garder les formalitez ordinaires de la Justice.

(f) Voyez l'exemple d'Agésilas, cité ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 17.
(g) *Leviath.* Cap. XXVIII.

Réponse aux raisons de Hobbes, pour prouver que tout Souverain est absolu.
(a) *De Cive*, Cap. VI. §. 13.

§. XIII. LE même Auteur semble ne reconnoître aucune différence entre le *Pouvoir Souverain*, & le *Pouvoir Absolu*, & prétendre au contraire, que tout Souverain est absolu, par cela seul qu'il est Souverain. (a) *J'appelle*, dit-il, **POUVOIR ABSOLU**, le plus grand Pouvoir que les Hommes puissent donner sur eux à un autre Homme. Car quiconque a soumis sa volonté à la volonté de l'Etat, (ou du Prince) en sorte qu'il lui a donné pouvoir de faire impunément tout ce qu'il veut, d'établir des Loix, de juger les procès, d'infliger des peines, de se servir, comme bon lui semble, des forces & des richesses de tous, & cela avec un plein droit; celui-là sans contredit lui a conféré la plus grande Autorité, que l'on puisse accorder à quelcun. Ce que Hobbes dit ici (b), & en plusieurs autres endroits, un peu trop crûment, que le Souverain a droit de faire tout ce qu'il veut, doit être expliqué par rapport à l'intention de ceux qui ont formé des Sociétez Civiles. Il exprime lui-même ailleurs cette restriction, comme quand il dit (c), que le Souverain peut se servir des forces & des biens de chaque Particulier, pour la paix & la défense commune; & que le droit absolu du Souverain demande une obéissance aussi étendue qu'elle le doit être nécessairement pour le Gouvernement de l'Etat. Ainsi chacun est censé n'avoir donné au Souverain qu'autant de Pouvoir qu'une personne de bon-sens peut juger nécessaire pour cette fin; quoi que ce soit au Souverain, & non pas aux Sujets à prononcer, dans les cas particuliers, sur ce qui doit passer pour tel. A l'égard des choses, qui sont contraires au salut & à l'avantage de l'Etat, ou à la Loi Naturelle; le Souverain, bien loin d'avoir aucun droit d'y contraindre ses Sujets, ne doit pas même les vouloir. Et dès qu'il se porte à quelque chose de semblable, il passe certainement les bornes de son Pouvoir. Voici maintenant de quelle manière Hobbes (d) prétend prouver, que le Pouvoir Souverain ne sauroit être limité. L'Assemblée, dit-il, qui a prescrit des Loix au Roi à son avènement à la Couronne, avoit sans contredit un Pouvoir absolu (non pas actuellement, mais virtuellement).

(b) Par exemple, *Cap. VI. §. 6.*

(c) *Cap. V. §. 6.* & §. 9. in fin.

(d) *Ibid.* Cap. VI. §. 17.

Si

Si elle subsiste toujours, ou qu'elle s'assemble de tems en tems à certains jours & en certain lieu, ce Pouvoir est perpétuel; & ainsi le Roi ne sera qu'un simple Magistrat. (J'accorde cela, si l'on suppose, que ce Corps puisse s'assembler de sa pure autorité, décider souverainement de toutes les affaires de l'Etat, & faire rendre compte au Roi de sa conduite.) Que si l'Assemblée est entièrement dissoute, alors on la Société Civile est détruite en même tems, & ainsi tous ceux qui la composoient, retournent dans l'état de Guerre; ou bien on laisse à vue, ou plusieurs personnes le Pouvoir de punir ceux qui violeront les Loix qu'on a établies, ce qui ne sauroit se faire sans donner à ces personnes-là un Pouvoir Absolu. Cela est faux, aussi bien que la raison, dont l'Auteur se sert pour le prouver: Lors, dit-il, que l'on a en main de plein droit des forces suffisantes, pour punir tous les Citoyens, qui ne voudront pas obéir, on est revêtu du plus grand Pouvoir que les Citoyens puissent conférer à quelqu'un. Mais pour se convaincre de la foiblesse de ce raisonnement, il suffit de considérer que les Citoyens, en soumettant leurs volontés & leurs forces à la volonté du Souverain, ne sont pas pour cela devenus des troncs immobiles; qu'ils ne lui ont mis en main le Pouvoir qu'à condition qu'il s'en serviroit pour le Bien Public, qui est la fin des Sociétés Civiles; & que c'est à eux à juger, s'il a rempli la condition, faute de quoi ils peuvent reprendre ce qu'ils ont donné. Il est encore visiblement faux, que (e) l'on n'ait pas moins à craindre l'abus du Pouvoir Souverain, lors qu'il est Limité, que si on le laissoit Absolu. Quoi que le Prince ait assez de forces pour protéger & défendre tous ses Sujets, (ce que tout Sujet, qui a tant soit peu de bon-sens, ne contestera pas & ne refusera pas à son Roi) il ne s'enfuit point de là, qu'il soit toujours assez puissant pour les opprimer. Si un Général, par exemple, ordonne à ses Soldats de donner vigoureusement sur l'Ennemi, ils y courent, ils y volent: mais qu'il leur ordonne de se tuer les uns les autres, ils se moqueront de lui. Enfin, j'avoue que les Princes sages, encore même qu'ils soient absolus, s'accommodent, avec tous les ménagemens possibles, au naturel de leurs Sujets, & désistent même souvent de presser quelque chose d'avantageux en lui-même, lors qu'ils voient qu'ils ne sauroient les mettre à la raison sans préjudice de l'Etat. Mais il n'y a pas moins de prudence dans la conduite de ces Citoyens, qui étant persuadés qu'une certaine chose seroit préjudiciable à leur Etat, ont stipulé par des Loix Fondamentales, que le Roi ne pourroit point les y contraindre.

(c) *Idem*, Cap. VI.
§. 13. *Annot.*

§. XIV. UNE autre différence accidentelle que l'on remarque dans la Souveraineté, sur tout par rapport au Gouvernement Monarchique, c'est que ceux qui en sont revêtus, la possèdent ou avec un plein droit, ou d'une manière plus ou moins limitée. Car il y a des Rois qui sont maîtres de leur Roiaume comme d'un patrimoine: d'autres qui n'ont la Couronne que par droit d'Usufruit, & cela ou pour eux seulement pendant toute leur vie, ou avec pouvoir de la transmettre à leurs Descendans sous certaines conditions: d'autres enfin à qui l'on n'a conféré l'Autorité Souveraine que pour un certain tems, au bout duquel ils redeviennent simples Particuliers. *Hobbes* appelle *Monarques* (a) à tems, & simples (b) *Ministres de l'Etat*, plutôt que véritables Rois, tous ceux qui ne peuvent pas disposer du Roiaume, comme de leur patrimoine, & nommer tel Successeur que bon leur semble. Mais l'usage reçu ne permet pas de traiter de *Monarques à tems* les Princes qui ne sont dépouillés de la Couronne qu'avec la vie: & ce titre ne convient proprement qu'à ceux, dont le Pouvoir finit de lui-même au bout d'un certain tems limité.

Il y a différentes manières de posséder la Souveraineté.

(a) *Ubi supra*,
Cap. VII. §. 16.
(b) Cap. IX. §. 11.

§. XV. LES Savans ne conviennent pas entr'eux, s'il y a de véritables Rois, qui ne le soient que pour un tems? *Grotius* (a) croit, que les *Dictateurs Romains*, dont l'Autorité finissoit au bout de six mois, en sont un exemple incontestable. Car, dit-il, la nature des Choses Morales se connoit par leurs opérations, & par conséquent les Droits ou les Pouvoirs, qui produisent les mêmes effets, doivent aussi avoir le même nom. Or le Dictateur, pendant tout le tems de son Gouvernement, exerçoit tous les actes de la Souveraineté avec autant d'Autorité que le Roi le plus absolu; sans que ce qu'il avoit fait, pût être annullé par

Si l'on peut avoir une Souveraineté, qui ne soit pas perpétuelle?
(a) Cap. III. §. 11.

aucune autre personne. Et la durée d'une chose n'en change pas (1) la nature; quoi que, comme la manière de posséder un Emploi le rend plus ou moins honorable, celui qui est revêtu pour toujours de la Souveraineté soit regardé avec plus de respect, & l'exerce avec plus de majesté que celui qui ne l'a que pour un tems, au bout duquel il doit redevenir égal aux autres. Mais, avant & depuis *Grotius*, plusieurs (b) savaient Hommes ont fait voir, que les Dictateurs Romains n'étoient que de simples Magistrats extraordinaires. Et l'on ne peut pas admettre purement & simplement la maxime sur laquelle il fonde son opinion, je veux dire, que les Pouvoirs qui semblent produire les mêmes effets, soient toujours de même nature. Car il faut examiner encore, si l'on a un Pouvoir propre & indépendant, ou si on l'exerce seulement par commission. *Grotius* n'est donc pas mieux fondé, de mettre au rang des Monarques à tems, ceux qui, pendant la Minorité de l'Héritier de la Couronne, ou lors que le Roi est tombé en démence, ou a été fait prisonnier par l'Ennemi, sont déclarés Régens du Roiaume, en sorte qu'ils ne dépendent point du Peuple, ou qu'ils ne sauroient être dépossédés de leur Autorité avant le tems prescrit par les Loix. Tout cela n'empêche pas qu'ils n'exercent le Pouvoir Souverain au nom d'autrui, & non pas en leur propre nom; de sorte qu'ils ne peuvent pas plus porter à juste titre le nom de Rois, qu'un Tuteur ne peut être appelé propriétaire des biens de son Pupille (c). D'ailleurs, pour peu qu'on sâche l'Histoire Romaine, on sera obligé de reconnoître, que toutes les (2) parties de la Souveraineté n'étoient pas tellement entre les mains du Dictateur, qu'il pût, pendant les six mois de son règne, les exercer toutes comme il lui plaisoit. Et rien n'empêche qu'il n'y ait un simple Magistrat, de la sentence duquel on ne puisse point appeler (3), du moins en matière de certaines choses. Les autres exemples qu'on allégué d'un Pouvoir véritablement Souverain, mais qui n'est que pour un tems, ne paroissent (4) pas concluans à quelques-uns, qui ne laissent pas pour cela de regarder ces Monarchies à tems comme de purs chimères.

Au reste il faut remarquer ici, à l'égard des Dictateurs, & de tous les autres Magistrats, qui ne sont établis que pour un certain tems, que leur Pouvoir finit du moment que le terme est expiré, & qu'ils rentrent dès-lors, sans l'autre nouvel acte, dans la condition de simples Particuliers; en sorte que tout ce qu'ils font ou qu'ils ordonnent après cela, doit être regardé comme fait sans autorité publique, & que tout le monde peut légitimement

§. XV. (1) Cela est vrai, (répond *Mr. Buddé*, dans une belle Dissertation, intitulée *Jurisprudencia Historica Specimen*, parmi ses *Selecta J. Natur.*) bien entendu que la nature d'une chose n'aît pas une liaison si étroite avec la durée, que le changement de celle-ci emporte nécessairement le changement de l'autre. §. 47. Voyez tout ce qu'il dit sur cette question, depuis le §. 43. jusques au 48. inclusivement.

(2) Voyez *Rafin. Antiq. Roman.* Lib. VII. Cap. XVII.

(3) Tels étoient autrefois, parmi les Romains, les Prêtres du Prétoire; sur quoi voyez ce que dit un Rescript de *Constantin*: *A Praefectis autem Pratorio provocare non finimus.* Cod. Lib. VII. Tit. LXII. De appellat. & consult. Leg. XIX. Voyez aussi Tit. XLII. De sententiis Praefecti. Prator. & Digest. Lib. IV. Tit. IV. De minorib. Leg. XVII. XVIII. Les Evêques, qui n'ont jamais manqué de profiter de l'indulgence des Princes, pour satisfaire leur propre ambition, obtinrent ce privilège par un Rescript des Empereurs *Arcadius*, *Honorius*, & *Théodose*, à l'égard des causes dont ils prenoient connoissance. *Episcopale judicium ratum sit in omnibus, qui se audiri à Sacerdotibus elegerint: eamque illorum judicationi adhibendam esse reverentiam jubemus, quam vestris deferre necesse est potestatibus, à quibus non licet provocare.* Cod. Lib. I. Tit. IV. De Episcopali audientia &c. Leg. VIII.

(4) Quand *Auguste* voulut, qu'on ne lui donnât l'Empire que pour dix ans, après quoi il le prorogea pour

autres dix ans, ce n'étoit qu'un jeu manifeste. Voyez *Dion*, Lib. LIII. *Nabazarènes* joignoit à cela une perfidie détestable, lors qu'il disoit à *Darius* son Roi: *Le seul remède est de renouveler la guerre sous de nouveaux & de plus heureux auspices, c'est-à-dire que pour un tems vous remettiez les rênes du Gouvernement entre les mains d'un autre, qui porte seulement par forme le nom de Roi, jusqu'à ce qu'il ait chassé les ennemis hors de l'Asie. Alors le victorieux vous rendra ce sacré dépôt, & vous remontera sur le trône.* Q. Curt. Lib. V. Cap. IX. (J'ai suivi *Vangelat.*) On pourroit (ajoutoit notre Auteur) alléguer avec plus d'apparence pour exemple d'un Roiaume mis entre les mains de quelqu'un à la charge de le rendre au bout d'un certain tems (*Fiduciarium Regnum*), ce que l'on trouve dans *Diodore de Sicile*, Lib. IV. Cap. XXXIII. & XXXIII. ou ce que *Nicéphore Grégoras*, Lib. IV. rapporte de *Michel Paléologue*, à qui *Théodore Lascaris*, en mourant, remit l'Empire, lui faisant jurer de le rendre à son Fils, dès qu'il seroit en âge; serment que *Michel* viola, faisant même crever les yeux au légitime héritier de l'Empire. Pour l'accord que firent autrefois les deux Frères *Eteocle*, & *Polynice*, de régner tour à tour chacun une année; on pourroit dire, peut-être, qu'ils prenoient jour de la Couronne par indivis, mais en sorte que chacun eût l'administration du Gouvernement pendant une année. Voyez *Enrip. in Phœniss. & Stat. Thebaid.* Lib. I.

(5) Voyez

ment refuser de leur obéir (s), quand même ils conserveroient (d) actuellement les marques extérieures de leur Dignité passée. Ainsi, pour les dépouiller de leur Pouvoir, il n'est pas besoin d'une nouvelle Ordonnance du Peuple : mais s'ils refusent de s'en dessaisir, on peut, sans autre forme de procès, en venir d'abord aux voies de la force, pour le leur arracher. En effet, il n'en est pas des droits limités à un certain terme, comme de ceux dont la durée dépend de certaines qualitez de quelques actions qui peuvent être commises. Personne ne sauroit douter, si le tems prescrit est écoulé, ou non; & ainsi les droits, qui y étoient attachez, s'éteignent d'eux-mêmes, sans qu'il soit besoin d'autre examen, dès que le terme est arrivé. Mais quand il s'agit de savoir si une action a été faite légitimement, ou non, il peut y avoir des raisons pour & contre : ainsi, pour en décider, il faut en venir à un examen juridique (e).

§. XVI. POUR ce qui regarde les *Royaumes Patrimoniaux*, il faut remarquer d'abord, que le terme de *Patrimoine* ne signifie pas tant les biens qu'on a hérité de son Père & de la Mère, que ceux qu'on possède avec un plein droit de Propriété, de quelque manière qu'on les ait acquis. De plus, comme la Propriété a précisément & originairement pour objet les Choses: ce sont elles seules aussi qui composèrent d'abord les Biens Patrimoniaux: d'où vient qu'encore aujourd'hui on les regarde comme ce en quoi consiste principalement le Patrimoine de chacun; parce qu'en effet elles ne sont revêtues d'aucun droit qui empêche que celui, à qui elles appartiennent, ne s'en serve, & ne les consume même, à sa fantaisie. Mais, par succession de tems, on en vint peu à peu à mettre les Esclaves au nombre des Biens Patrimoniaux; les Maîtres s'étant appropriés leur personne, en sorte que l'on regardoit le bien ou le mal qui arrivoit à un Esclave comme tournant à l'avantage ou au préjudice de son Maître, plutôt qu'au sien. Voilà donc en quoi consistoit alors le Patrimoine des Pères de famille. Car, quoi qu'ils eussent eux seuls la direction de leurs Femmes & de leurs Enfants; comme ce pouvoir se rapportoit à l'avantage même des Femmes & des Enfants, aussi bien qu'à leur propre intérêt, ils ne les regardoient pas comme faisant partie de leur Patrimoine (a), & ne se croioient pas plus riches pour cela: de même que l'on ne met pas proprement au rang des biens d'une personne libre (b) son savoir, ou son adresse, quelque profit qu'elle en retire; & quoi que cela (c) tienne lieu de Patrimoine à plusieurs. Mais, dans la suite, l'ambition des Souverains aiant fait passer pour un des biens les plus considérables, le droit de commander à des Hommes, & plusieurs Princes abusant des richesses de leurs Sujets pour satisfaire leurs Passions déréglées: on commença à regarder comme des *Royaumes Patrimoniaux*, ceux qui avoient été donnez aux Princes avec plein pouvoir de les aliéner, comme bon leur sembleroit; ce pouvoir d'aliéner (1) paroissant le caractère le plus essentiel d'une véritable Propriété. Pour les autres Rois, à qui on n'avoit pas accordé le droit de disposer ainsi de leur Royaume, ils furent censés n'en jouir que comme de simples Usufruitiers. Cette différence semble être venue principalement des diverses manières dont on aquéroit la Roiauté. Car quoi que l'Autorité de tout Roi légitime soit fondée sur le consentement des Sujets; ce consentement se donne en plusieurs manières fort différentes. Quelquefois les Sujets doivent avoir de l'obligation à leur Roi, de ce qu'il a bien voulu être leur Souverain: quelquefois au contraire, le Roi a beaucoup d'obligation à ses Sujets de ce qu'ils l'ont élevé sur le Trône. Ceux, par exemple, qui ont été vaincus dans une Guerre à laquelle ils avoient donné lieu par leur faute, peuvent être justement privez non seulement de tous leurs biens, & de leur liberté, mais encore de leur vie; de sorte qu'à quelque condition que ce soit que le Vainqueur leur laisse ces choses, dont il étoit le maître, ils doivent les recevoir comme une grace. Et lors même qu'il leur accorde, avec la liberté, la Propriété de leurs biens,

(d) De facto, opposé à de jure.

(e) Voyez T. Liv. Lib. III. Cap. XXXVIII. & seqq.

Des Royaumes Patrimoniaux.

(s) Voyez le Discours de Mr. Sidney, sur le Gouvernement, Chap. II. Sect. XXIV. pag. 65, 66. du II. Tom. de la Traduct. François.

§. XVI. (1) Voyez le Chap. suivant, §. 11. & Liv. VIII. Chap. V. §. 9. & suiv.

il est censé se réserver sur leurs personnes, pour lui & pour les siens, un empire absolu, & irrévocable. On présume la même chose, dans un doute, à l'égard d'un Prince qui prend sous sa protection un Peuple qui s'y est mis pour éviter une destruction prochaine dont il étoit menacé (d). Le principal effet de cette manière de posséder un Roiaume en pur patrimoine, consiste non seulement en ce que le Roi rend la condition de ses Sujets telle que bon lui semble, mais encore en ce qu'il peut transférer à qui il veut le droit qu'il a sur eux, & par conséquent régler à sa fantaisie l'ordre de la Succession.

(d) *Voiez Grotius, Lib. I. Cap. III. §. 12. où il refuse les Objections d'Hottoman.*

Des Roiaumes établis par un libre consentement du Peuple.

§. XVII. IL n'en est pas de même des Rois, qui ont été établis par un libre consentement du Peuple: car en ce cas-là chaque Sujet est censé s'être réservé tous ses droits particuliers, autant que le permet la constitution de l'Etat. Ainsi, quoi que les Sujets doivent toujours renoncer nécessairement à quelque partie de leur Liberté Naturelle; la condition de ceux-ci dépend en tout le reste de leur propre volonté, plutôt que de celle du Roi. De plus, comme dans le choix que les Hommes font d'une personne pour les gouverner, ils se déterminent ordinairement par quelque raison particulière, qui n'a pas lieu à l'égard de tout autre; & que d'ailleurs, de cela seul qu'on se soumet volontairement à quelqu'un, il ne s'ensuit pas, qu'on veuille se soumettre à tout autre: il dépend du Peuple, qui s'est ainsi donné un Roi, de faire passer après sa mort la Couronne à qui bon lui semble. Que s'il ne juge pas à propos de faire une nouvelle élection après la mort de chaque Roi, il peut régler par avance l'ordre de la Succession, en sorte que le Roi régnant n'ait aucun droit de rien établir là-dessus sans le consentement du Peuple. C'est sur tout à cause de cela que quelques-uns disent, que les Rois, dont il s'agit, ne possèdent le Roiaume que par droit d'Usufruit; puis qu'ils ne sauroient, de leur pure autorité, ni rien innover dans (a) la constitution & les Loix Fondamentales de l'Etat, ni transférer la Couronne à qui il leur plait. Il ne faut pas, à mon avis, étendre plus loin le parallèle entre un Roi établi par la volonté du Peuple, & un simple Usufruitier. Ainsi je ne saurois approuver les paroles suivantes de *Hobbes*: (b) *Si le Peuple, dit-il, après avoir élu un Monarque à tems, (c'est-à-dire, selon lui, qui ait la Souveraineté pendant toute sa vie, sans pouvoir disposer de la Succession) marque, en se séparant, un certain jour & un certain tems, auquel il doit se rassembler après la mort du Roi; en ce cas-là, aussi-tôt que le Roi vient à mourir, la Souveraineté retourne au Peuple, sans aucun nouvel acte des Citoyens, & en vertu du droit qu'il y avoit déjà auparavant. Car, pendant tout le regne du Monarque, la Souveraineté, en cela semblable à la Propriété des biens, résidoit véritablement dans le Peuple; le Monarque à tems n'en aiant que l'usage ou l'exercice, comme simple Usufruitier.* Mais cette opinion, à moins que d'être extrêmement adoucie, me paroît d'une très-dangereuse conséquence pour tous les Rois qui ont été établis par un libre consentement du Peuple, & qui sont tenus de se conformer à certaines Loix Fondamentales: d'autant plus que, si *Hobbes* a raison d'appeler *Monarques à tems* ceux qui doivent régner toute leur vie, mais sans avoir droit de nommer leur Successeur, on pourra avec autant de fondement donner le même nom à ceux qui ont reçu la Couronne pour eux & pour leur Famille. D'ailleurs, *Hobbes* ne marquant pas jusques où l'on peut comparer un tel Monarque avec un Usufruitier; il sera aisé de tirer de là des conséquences dont il aura bien de la peine à se démettre. Car, comme la Propriété par elle-même est un droit plus considérable que l'Usufruit, qui n'est donné que pour un tems; on conclurra de là, que le Peuple est au dessus du Roi, & que, si le Roi ne gouverne pas à la fantaisie du Peuple, celui-ci pourra lui faire rendre compte de sa conduite. Par la même raison, il faut rejeter ce que dit le même Auteur (c), que, dans une Monarchie Elective, les Rois n'ont pas la Souveraineté; & que le Peuple, qui a le pouvoir d'établir un Successeur après la mort du Roi, est Souverain du vivant même du Roi, personne ne pouvant donner à un autre ce qu'il n'a pas lui-même. Mais, de quelque manière que l'on dispose des choses dans un Roiaume pendant l'Interregne, cela ne change rien à la nature de la Souveraineté du Roi régnant. Et lors même que tout est

(a) De même qu'un Usufruitier ne peut se servir que d'une certaine manière prescrite, de la chose qu'il tient à Usufruit, ni l'aliéner. *Voiez Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. XIII. §. ult. Leg. XV. §. 1. & Cod. Lib. III. Tit. XXXIII. Leg. IX. Voiez Grotius, ubi supra, §. 13. (b) De Cive, Cap. VII. §. 16.*

(c) *Leviath. Cap. XIX.*

réglé

réglé par avance, cela n'empêche pas que les Citoyens ne puissent être tenus de se soumettre avec une entière obéissance aux ordres du Roi régnant, sans prétendre avoir aucune part au Gouvernement de l'Etat, & sans penser, du vivant de leur Roi, à lui nommer un Successeur, ou à changer la forme du Gouvernement. Et, de ce qu'un Roi établi par élection ne peut pas désigner pour son Successeur qui il lui plaît, il ne s'ensuit pas qu'il n'ait que l'Usufruit ou l'administration d'un Pouvoir qui appartient à autrui. Car, pour rentrer en possession du droit que l'on avoit de pourvoir à sa propre sûreté, & de régler les actions comme on le juge à propos, après avoir confié ce pouvoir à un autre pour un tems; il n'est pas nécessaire que l'on ait conservé la Propriété, pour ainsi dire, de ce droit, & que l'autre n'en eût que l'usage: mais il faut dire seulement, que quand celui à qui l'on avoit conféré le Pouvoir le plus absolu du monde, vient à mourir, on rentre dès-lors, par cela seul, dans la Liberté Naturelle. Qui oseroit soutenir, qu'un Père, par exemple, ou un Maître, n'ont que l'Usufruit du Pouvoir Paternel, & du Pouvoir Despotique; sous prétexte que les Enfans ne sont plus sous puissance, après la mort de leur Père, & l'Esclavage, lors que son Maître décède sans Héritiers?

CHAPITRE VII.

Des différentes manières d'acquérir la Souveraineté.

§. I. QUAND on demande, de quelle manière quelcun a aquis la Souveraineté, cela suppose régulièrement, que celui qui l'a aquis est différent de ceux sur qui il l'a aquis. Ainsi cette question ne regarde guères les *Etats Démocratiques*, où ceux qui commandent, & ceux qui obéissent, sont physiquement les mêmes personnes, & ne diffèrent que par une Relation Morale. Car, quoi qu'il arrive quelquefois, dans une sédition, que des Sujets, après avoir chassé leur Roi, ou les Sénateurs par qui ils étoient gouvernez, établissent parmi eux un Gouvernement Démocratique; cependant, comme en ce cas-là, il n'y a point de différence entre ceux qui commandent, & ceux qui obéissent; on ne sauroit dire en aucun sens raisonnable, que le Peuple se soit rendu Souverain de lui-même par la voie de la force, puis que cela supposeroit, que les Sujets refusoient de se soumettre volontairement. Ainsi, dans les *Etats Populaires*, la manière d'acquérir la Souveraineté est toujours uniforme; quoi que ces sortes de Républiques, aussi bien que tous les autres *Etats*, s'aggrandissent quelquefois par les armes.

Dans les *Démocraties*, la manière d'acquérir la Souveraineté est toujours la même.

§. II. MAIS, dans les *Aristocraties* on remarque ici quelque différence, non seulement en ce que les Grands, qui composent le Conseil Souverain, reçoivent quelquefois leur Autorité d'un libre consentement du Peuple, & quelquefois aussi s'en emparent eux-mêmes par la force, mais encore en ce que, pour remplir les places qui viennent à vaquer par la mort de quelcun des Sénateurs, on procède en quelques endroits par voie d'élection, au lieu qu'en d'autres la naissance seule donne entrée dans le Conseil.

Mais elle est différente dans les *Aristocraties*, & dans les *Monarchies*.

Pour les *Monarchies*, la différence est encore beaucoup plus sensible; c'est pourquoi nous traiterons principalement par rapport aux Rois, des diverses manières d'acquérir la Souveraineté. Tout Pouvoir légitime des Rois suppose donc à la vérité un *Consentement du Peuple*, sur qui ils régner: mais ce *Consentement* est ou forcé, ou entièrement libre; & ceux qui montent sur le Trône en vertu du dernier, sont établis ou par *Election*, ou par (1) *droit de Succession*.

§. III.

§. II. (1) Cette manière d'acquérir la Souveraineté par *droit de Succession* a aussi lieu dans les *Royaumes originaires* établis par un consentement forcé du Peuple;

comme il paroît par ce que notre Auteur lui-même dit plus bas, §. 11.

Comment on s'empare légitimement de la Souveraineté en conséquence d'une Guerre juste?

(a) *J. Frid. Hornius, de Civir. Lib. II. Cap. IX. §. 2.*

§. III. LORS que l'on acquiert la Souveraineté par les voies de la force, cela s'appelle *s'en emparer*. Mais il faut bien se souvenir de ce que nous avons dit (1) ailleurs, qu'il y a bien de la différence entre cette manière d'acquérir du Pouvoir sur les Hommes, & la prise de possession par laquelle on s'approprie une chose qui n'a point de maître. Toute Conquête légitime (2) suppose donc, que le Vainqueur ait eû un juste sujet de subjuguier les Vaincus, & que ceux-ci se soient ensuite soumis à sa domination par une Convention entr'eux & lui : autrement ils sont encore avec lui en état de Guerre, & par conséquent il n'est pas leur Souverain (3). En vain un Auteur Moderne (a) prétend-il que le *consentement des Vaincus n'est nullement nécessaire, & que le Vainqueur acquiert sur eux un Pouvoir légitime, aussi-tôt qu'il les a réduits sous sa puissance, pourvu que, par leur mauvaise conduite envers lui, ils eussent mérité d'être subjugués*. Pour moi, je ne comprends pas, comment deux Ennemis peuvent se réconcilier sans aucune Convention; ou comment on peut être dans quelque Obligation d'obéir à celui à qui on n'a rien promis. Tout ce qu'il y a, c'est qu'un Conquérant devenu tel par une Guerre juste, n'a pas besoin d'employer la brigue ou les prières pour obliger les Vaincus à lui promettre une fidele obéissance, mais qu'il peut se servir des forces qu'il a en main, pour arracher leur consentement, en les menaçant des plus grands maux, s'ils refusent de le donner. Car, quoi qu'il n'y ait personne, qui n'aime mieux vaincre, qu'être vaincu; tout homme raisonnable, qui se voit réduit à l'impossibilité de résister plus long-tems, ne balancera pas à choisir le moindre de deux maux, & il ne trouvera pas que ce soit pour lui un parti désavantageux, de se soumettre à l'empire du Vainqueur (4), afin de se conserver la vie.

Des Conquêtes injustes.

§. IV. MAIS que dirons-nous des Conquêtes injustes? Il n'y a point de doute, que, dans un Etat Démocratique, le Peuple, ou la plus grande partie de ceux qui le composent, ne puissent, pour se garantir de quelque grand malheur dont on les menace, soit justement, ou injustement, renoncer à leur Liberté, & se soumettre à la domination ou d'un seul, ou d'un petit nombre de personnes. Tout le monde avoue aussi, que les Sujets d'un Monarque, lors qu'ils se voient sur le point de périr, sans avoir aucun secours à attendre de leur Souverain, peuvent se soumettre à un autre Prince. Mais la question est de favoir (& c'est en quoi il paroît plus de difficulté) comment un Usurpateur peut acquérir, par la soumission forcée de ceux dont il s'est rendu maître, un Pouvoir légitime, & que la Conscience lui permette d'exercer; puis qu'il est certain, que toute Convention extorquée par une crainte injuste est d'elle-même entièrement nulle, & que celui, qui a causé du dommage par quelque injure, est indispensablement tenu de le réparer. Il est ridicule de dire, comme font (a) quelques-uns, que *l'Usurpateur aiant reçu de Dieu, & non pas du Peuple, la Souveraineté dont il a été revêtu en conséquence du consentement forcé du Peuple; s'il falloit qu'il s'en dessaisit, il devoit la rendre à Dieu, & non pas au Peuple*. Car, puis que ces Auteurs-là laissent au Peuple le pouvoir de choisir & de désigner le sujet auquel Dieu doit communiquer la Majesté Souveraine; pourvu que le Peuple ait une fois recouvré ce pouvoir, il lui sera, je pense, assez indifférent après cela, que l'Usurpateur retienne sa prétendue Majesté, ou qu'il la rende à Dieu, de qui il l'a reçue.

(a) *Hornius, ubi supra.*

§. III. (1) J'ai indiqué ici en deux mots le contenu de dix-huit ou vingt lignes de l'Original, qui ne sont qu'une répétition de ce que l'Auteur avoit déjà dit, Liv. IV. Chap. VI. §. dern. presque dans les mêmes termes. Il y a ici de plus seulement ce passage de *Xénophon*: *Ουδεν γο εστιν ημετερον ισου, ως ουστις ημιν εστιν.* „Rien „ ne nous appartient si bien que nous-mêmes. *Cyrop.* Lib. IV. pag. 59. *Ed. H. Steph.*

(2) Voyez ce que l'on dira ci-dessous, sur Liv. VIII. Chap. VI. §. 27.

(3) C'est même (ajoute ici l'Auteur dans les dernières Editions) une maxime fort louable que celle des anciens *Incas* ou Rois du *Perou*, qui croioient qu'un Conquérant doit entendre peu à peu, & sans violence, les

bornes de son Empire, en tâchant de gagner par la douceur les Peuples sur qui il veut régner. *Garcil. de la Vega, Hist. des Incas. Liv. II. Chap. XIX.*

(4) Ce n'est pas seulement par cet acte de clémence que le Vainqueur exerce envers les Vaincus, qu'il acquiert sur eux un empire légitime. Le titre de sa Souveraineté est encore fondé sur ce que les Vaincus s'étant engagés à la Guerre avec lui, après l'avoir offensé, & lui avoir refusé la juste satisfaction qu'ils lui devoient, ils se sont exposés par là au fort des armes, & ont tacitement consenti par avance à toutes les conditions que le Vainqueur voudroit leur imposer. *De Offic. Hom. & Civir.* Lib. II. Cap. X. §. 2.

Il faut donc, à mon avis, distinguer ici d'abord, si l'Usurpateur a changé le Gouvernement Démocratique en Monarchique, ou bien s'il a chassé le légitime Monarque. Dans le dernier cas, il est obligé de rendre la Couronne à celui qu'il en a dépouillé, tant que celui-ci, ou ses Héritiers, sont encore au monde, ou du moins jusqu'à ce qu'ils aient manifestement renoncé à toutes leurs prétensions; & c'est ce que l'on présume, lors qu'il s'est passé un fort long espace de tems (b), sans qu'ils aient témoigné faire le moindre effort pour recouvrer le Roiaume. Mais cela n'empêche pas que, pendant même que l'Usurpateur n'a encore aquis aucun titre capable de mettre sa conscience en repos, les Sujets ne soient indispensablement tenus de lui rendre l'obéissance qu'ils lui ont promise : bien entendu qu'ils ne lui aient prêté serment de fidélité qu'après avoir fait, en faveur du Roi dépossédé, tout ce qu'il pouvoit raisonnablement exiger d'eux (c). A l'égard du premier cas, le parti qui paroît le plus raisonnable, est de dire, qu'un Peuple pouvant être aussi heureux sous un Gouvernement Monarchique, que sous un Gouvernement Démocratique, il se console aisément de la perte de sa Liberté, si le nouveau Roi le traite avec douceur, & gouverne comme il faut. Il suffit donc qu'il ait régné paisiblement pendant quelque peu de tems, pour donner lieu de présumer, que le Peuple s'accoutume de sa domination, & pour effacer ce qu'il y avoit de vicieux dans la manière dont elle avoit été aquisée. On ne doit pas même avoir égard ici aux murmures d'un petit nombre de Citoyens, puis qu'il n'y a point de forme de Gouvernement, sans en excepter celles que les Citoyens eux-mêmes ont établie avec une entière liberté, qui soit toujours au gré de tous les Particuliers, & qui ne trouve des mécontents. Mais si un Prince, qui s'est rendu maître par force d'une République, maltraite les Citoyens; je ne saurois me persuader qu'ils soient, en ce cas-là, obligés en conscience de lui obéir. Car je ne sai si personne en croira ceux qui nous disent gravement, & sans en alléguer aucune raison, (d) qu'il n'importe de quelle manière on ait aquis la Souveraineté, & qu'elle demande toujours & par tout une obéissance égale, qui y réponde. Il est certain au contraire, que, si un Prince, après s'être emparé du Gouvernement par fraude ou par violence, l'exerce avec une cruelle tyrannie, & ne se soutient que par une oppression manifeste des (e) Citoyens; le terme le plus long qui est requis d'ailleurs pour prescrire, ne donne à un tel Usurpateur aucun titre légitime; la longue possession n'emportant autre chose, par rapport à lui, qu'une longue continuation d'injustices.

(b) Voyez *Justin.*
Lib. XL. Cap. II.
num. 3. *Ed. Grav.*

(c) Voyez *Grotius.*
Lib. I. Cap. IV.
§. 16, 19. & Lib.
II. Cap. IV. §. 14.

(d) *Hornius, de*
Civ. Lib. II.
Cap. IX. §. 4.

(e) Voyez *Justin.*
Lib. III. Cap. V.
num. 2.

§. V. ON peut demander ici, comment & en quel tems un Peuple, qui a chassé son Roi, entre à juste titre dans la liberté du Gouvernement Démocratique? Pour répondre à cette question, il faut distinguer les cas.

Comment un Peuple est dégagé de l'obéissance qu'il devoit à son Souverain?

1. Si les habitans d'une Ville ou d'un País aiant secoué, pour quelque raison que ce soit, le joug de leur Souverain, s'érigent en République, & traitent ensuite sur ce pied-là avec leur ancien Maître; ils deviennent dès-lors libres de plein droit, & ils n'ont que faire d'attendre le terme de la Prescription.

2. Si un Prince a été justement dépouillé de la Couronne, ses Sujets recouvrent dès-lors leur Liberté, sans avoir besoin d'une longue possession, ni d'être reconnus indépendans par leur ancien Maître; à moins que cet aveu ne soit nécessaire pour ôter tout prétexte aux injustes querelles qu'il pourroit leur faire à l'avenir (a).

(a) Voyez *Baudouin, de Inducibus*
Belli Belgici.
Lib. III. p. 178.

3. Si des Sujets se sont injustement soulevés contre leur Prince; la Liberté, dont ils se sont mis en possession, n'est fondée sur aucun titre légitime, tant que leur ancien Maître a les armes à la main pour tâcher de les mettre à la raison, ou que du moins il a protesté hautement de son droit. De sorte qu'ils doivent toujours être regardez comme des Sujets rebelles, jusques à ce que, par un long silence, le Roi déthroné donne lieu de présumer qu'il a renoncé à toutes ses prétensions.

4. Si les habitans d'une Ville, ou d'un País, se voient pressés par l'Ennemi, implorant en vain la protection de leur Roi, qui ne se trouve pas en état de les secourir, en sorte

qu'ils soient réduits à se défendre eux-mêmes, comme ils peuvent, par leurs propres forces & par leur propre conduite; le droit qu'avoit sur eux leur ancien Maître, finit, à mon avis, lors qu'il a été long-tems sans se mêler en aucune manière de ce qui se passoit chez eux; car cela fait voir manifestement, qu'il ne se soucie plus de ce Pais-là, & qu'il l'abandonne. Il peut bien arriver quelquefois qu'un Roi ou un Etat Populaire soient (b) contraints de laisser pour quelque tems sans secours une Ville ou un Pais de leur dépendance: mais il faut qu'ils reprennent l'exercice de leur domination, si-tôt que le péril est passé; autrement le Peuple n'est plus tenu de regarder comme son Souverain, celui qui, n'ayant rien qui l'en empêche, néglige pendant long-tems de prendre soin de lui, & d'exercer à son égard aucune des fonctions de la Souveraineté (c).

(b) Voyez T. Liv. Lib. III. Cap. VI. & Lib. XXIII. Cap. XXI.

(c) Voyez le même Auteur, Lib. XXXV. Cap. XVI.

Il y a différentes manières d'établir un Souverain par voie d'Élection.

§. VI. NOUS avons dit, que les Souverains, qui tiennent leur Autorité d'un consentement volontaire du Peuple, montent sur le Trône, ou par voie d'*Élection*, ou par *droit de Succession*. L'*Élection* se fait, lors qu'un Peuple désigne une certaine personne, qu'il juge capable de gouverner l'Etat. Après quoi, si-tôt que la délibération du Peuple, ou de ceux qui le représentent, a été signifiée à cette personne-là, & qu'elle a accepté l'offre, le Peuple lui confère actuellement le Pouvoir Souverain, en lui promettant une fidele obéissance.

On distingue ordinairement deux sortes d'*Élection*, l'une *entièrement libre*, l'autre *gênée à certains égards*. La première, c'est lors que l'on peut choisir sans exception quiconque est pourvu des qualitez naturelles qui sont nécessaires pour gouverner l'Etat, ou ceux même que l'on espere qui les acquerront en peu de tems. L'autre, c'est lors que l'on est astreint à choisir une personne qui soit d'une certaine Nation, ou d'une certaine Famille, ou qui ait certaines qualitez particulières. Mais, si l'on considère le droit d'*Élection* comme originairement attaché à un Peuple, toute *Élection* par elle-même est *entièrement libre*. Car quoi qu'il ait pris une délibération, par laquelle certaines sortes de gens sont exclus de la Souveraineté, rien n'empêche qu'il n'abolisse ensuite cette Ordonnance, lors qu'il le jugera à propos. Il est vrai que quelquefois le Peuple confère le droit d'*Élection* à un petit nombre de gens de la Nation, auxquels il prescrit ordinairement certaines *Loix* à l'égard des qualitez que doit avoir celui qu'ils choisiront: & en ce cas-là l'*Élection* n'est pas *entièrement libre* par rapport à ceux qui la font immédiatement. En certains Lieux le droit de *Succession* entre pour quelque chose dans l'*Élection*, puis que la Couronne y passe ordinairement aux Héritiers du Prince décédé, mais en sorte que le consentement du Peuple, ou des Grands du Roiaume, intervient dans l'élevation du Successeur, non pas, à mon avis, comme une simple inauguration, ou un simple hommage, mais comme une approbation, par laquelle ils déclarent, qu'ils ne trouvent rien dans le Fils, qui le rende indigne de succéder à son Père: car le Peuple peut avoir conféré la Souveraineté à un Prince, & à ses Descendans, à condition, par exemple, que ceux-ci ne se trouvent pas incapables de régner.

De l'Interregne.

§. VII. L'*ÉLECTION* au reste se fait ou par un *Peuple naissant*, ou par un *Peuple déjà formé*. Dans le premier cas, après la première Convention originale, & la délibération prise sur la forme du Gouvernement, on procède à l'*Élection*, ou tous en Corps, ou par des Députés: en sorte qu'aussi-tôt que la Convention entre le Peuple & le Roi élu est conclue & arrêtée, il résulte de là une Monarchie parfaite. Mais, dans une Monarchie déjà formée, il peut arriver que le Roi meure, sans qu'on ait encore nommé son Successeur; & alors il se fait un (1) *Interregne*.

Pour savoir quelle idée on doit se former de la constitution d'un Etat pendant l'*Interregne*, il ne faut que considérer les liens d'où dépend l'union d'un Etat parfait. Comme la dernière Convention, ou celle qui se fait entre le Roi, & les Citoyens, est ce qui ache-

§. VII. (1) Voyez la Dissertation de notre Auteur, de *Interregnis*, qui est parmi ses Dissertations Académiques.

(2) On

ve de former l'Etat, & qui produit actuellement la Souveraineté; il est clair, que, lors que le *sujet propre* de la Souveraineté vient à manquer, le Roiaume n'est plus qu'un Corps imparfait, uni seulement par la Convention originale des Etats, qui consiste en ce que chaque Particulier est censé s'être engagé envers tous les autres à former une seule & même Société Civile. Cet engagement acquiert néanmoins beaucoup de force par la vûe d'une commune (2) *Patrie*, & de la liaison qui en résulte, laquelle tient un peu de la parenté; comme aussi par l'intérêt des Citoyens, qui ont la plupart leurs biens attachez au País (3), d'où ils ne sauroient les transporter ailleurs qu'avec beaucoup de peine, & qui, outre (4) la douceur du Climat, auquel ils sont accoutumés dès leur enfance, trouvent là toutes les personnes qui leur sont les plus chères, & avec lesquelles ils sont étroitement unis par le sang, ou par l'alliance. C'est pourquoi il y a une plus forte liaison entre les Citoyens d'un Etat, pendant l'Interregne, qu'entre les Soldats, sur tout ceux des troupes étrangères, après la mort de leur Général; la plupart des derniers n'ayant point de Patrie, ou du moins étant de différens País. Ainsi les gens un peu accommodés, pour conserver & mettre en sûreté tout ce qu'ils ont, entretiennent la paix avec leurs Concitoyens, pendant l'Interregne, & s'empresstent à rétablir parmi eux le Gouvernement. Au reste, quoi que l'on puisse appeller, avec un ancien Historien, un Roiaume pendant l'Interregne (5), *un Etat sans Gouvernement, & une Armée sans Général*: cependant, comme tant que le Gouvernement n'a pas encore été mis entre les mains d'une personne ou d'une Assemblée (a), l'Etat naissant tient quelque chose d'une Démocratie; & que d'ailleurs il est naturel, que quand celui, à qui une Multitude avoit confié le soin de la gouverner, vient à mourir, sans qu'il y ait aucun Successeur désigné, elle pourvoie elle-même à sa propre conservation & à ses besoins; les Interregnes produisent une espece de Démocratie établie seulement pour un tems, en sorte que l'on doit pendant ce tems-là administrer en commun les affaires publiques, & élire un nouveau Roi d'un commun consentement; à moins que l'on ne trouve à propos de changer la forme du Gouvernement. Du reste, le Peuple, pendant l'Interregne, ne constitue pas proprement une Démocratie parfaite, puis qu'il n'a point encore résolu de laisser la Souveraineté entre les mains de l'Assemblée générale de tous les Citoyens, & que les Loix & les Coutumes publiques sont encore accommodées au Gouvernement Monarchique. Il peut arriver néanmoins, lors que le Roiaume est composé de plusieurs parties considérables, par exemple, de diverses Nations, de différentes Provinces, & d'un nombre de grandes Villes, qu'il résulte de là, pendant l'Interregne, une espece d'Etat (b) *Composé*.

De ce que nous venons de dire, il paroît, en quel sens il faut entendre ce que *Grotius* (c) dit, avec plusieurs autres, que *quand la Famille Royale vient à manquer, la Souveraineté retourne à chaque Peuple*. C'est-à-dire, qu'encore que, pendant l'Interregne, le Peuple n'ait pas proprement la Souveraineté, puis qu'on n'a point encore pris de délibération, par laquelle le Gouvernement ait été mis pour toujours entre les mains de l'Assemblée générale

(a) Voyez ci-dessus, Chap. V. §. 6.

(b) *Systema Civitatum*. Voyez ci-dessus, Chap. V. §. 16, & suiv.

(c) Lib. I. Cap. III. §. 7. num. 2.

(2) On peut consulter aussi la Dissertation de notre Auteur, de *Obligatione erga Patriam*, qui se trouve dans le même Ouvrage, que je viens de citer.

(3) Καὶ γὰρ οἱ φύσει μὴ πολίται σὺναι, γινώσκοντες ὅτι χαίρουσι ὡς πᾶσα γὰρ πατρις αὐτοῖς ἐστίν, ἐν ᾧ δὲ τὰ ὀφειλόμενα ἔχουσιν, ἔστι δὲ αὐτοῖς ἐστίν, ὅτι δὲ ἀπὸ πάντων τὸ εὖ πολίταις κοινὸν ἀρχαῖον, ὅτι τὸ ἑαυτῶν ἴδιον κέρδιον ἔλθουσιν. Διὰ τὸ μὴ τὴν πόλιν, ἀλλὰ τὴν ὅλην πατριδα αὐτοῖς ἡγεῖσθαι. „Ceux qui étoient Citoyens de naissance, sont dans ces sentimens, que tout País, où ils peuvent trouver de quoi vivre commodément, est leur Patrie; donnent lieu manifestement de penser, qu'ils préféreroient leur intérêt particulier au bien de l'Etat; parce que ce n'est pas l'Etat qu'ils regardent comme leur Patrie, mais les biens qu'ils y possèdent. *Lysias*, contra *Philonem*. Orat. XXX. Cap. II. p. 471. Voyez aussi *Antiphon*,

Orat. XVI. C'est pour cela que les anciens Romains ne prenoient pour Soldats que ceux qui avoient de quoi; afin que les biens de chacun fussent un gage de sa fidélité, ἐπίχερον τὴν ἑστῆσαν ἑκάστου τιβίνας δοκίμω, comme le dit *Plutarque*, dans la vie de *Marius*, pag. 410. A.

(4) *Tito Live* fait cette reflexion, que *Brunus* auroit rendu un mauvais service à la République Romaine, si, par un désir trop précipité de la Liberté, il eût chassé quelcun des premiers Rois, avant que l'amour de la Patrie eût uni cette multitude de gens ramassés de toutes parts, priusquam pignora conjunctum ac liberorum, caritatemque ipsius soli, cui longo tempore affuecitur, animos eorum concoclasset. Lib. II. Cap. I.

(5) *Timor* deinde *Patres* incessit; ne civitatem sine imperio, exercitum sine duce, multarum circa civitatum irritabilis animis vis aliqua externa adiretur. Lib. I. Cap. XVII.

nérale de tous les Citoyens; le Peuple peut néanmoins, en attendant, exercer ou par lui-même, ou par ses Députés, tous les actes de la Souveraineté qu'il juge nécessaires pour sa propre conservation. Car c'est se tromper que de dire, comme font quelques-uns, qu'après l'extinction entière de la Famille Régnante, le pouvoir d'exercer la Souveraineté ne retourne pas au Peuple, mais seulement le pouvoir de se choisir un autre Prince; comme s'il falloit nécessairement que le Peuple créât un nouveau Roi, & comme s'il ne lui étoit pas libre de changer désormais le Gouvernement en Aristocratique, ou Démocratique.

De ceux qui font
déclarez Régens
du Roiaume pen-
dant l'Interregne.

(a) Les Latins
les nommoient
Interreges.

(b) Voiez *Con-
nectag. de unione
Lufitan.* Lib. III.
p. 116.

(c) Voiez *Bodin.
de Rep.* Lib. III.
Cap. II. p. 417.

(d) Voiez *T. Liv.
Lib. I. Cap. XVII.
& Démy. d'Hali-
carn.* Lib. II. com-
me aussi l'histoi-
re de l'Interre-
gne de Pologne,
après la mort de
Sigismond, dans
*Paul. Pisacc. ad
ann. 1632.*

Examen de l'opinion de *Hobbes*
sur l'Interregne.
(a) *De Cive*, Cap.
VII. §. 16.

§. VIII. MAIS c'est une très-sage précaution que celle des États, qui, pour prévenir les troubles & les inconvéniens ordinaires de l'Interregne, désignent par avance ceux qui doivent prendre en main les rênes du Gouvernement durant l'Interregne. De quelque manière qu'on appelle ces Régens (a) du Roiaume, ce ne sont que des Magistrats à tems, & pour ainsi dire, par provision, qui exercent au nom & en l'autorité de tout le Peuple, les actes de la Souveraineté, du moins autant qu'il est nécessaire pour entretenir la paix dans la Société: du reste ils sont sujets à rendre compte au Peuple de leur administration, à quoi le nouveau Roi même les oblige quelquefois au nom du Peuple. Dès que ce Roi est créé, ou que l'on a établi une autre forme de Gouvernement, leur Pouvoir finit de lui-même. Que s'il y a, dans un Roiaume, un Conseil d'Etat perpétuel, mais qui pendant la vie du Roi n'avoit aucune part à la Souveraineté, elle ne lui revient pas de droit après la mort du Roi. On ne sauroit mieux faire à la vérité que de donner la Régence du Roiaume à ce Conseil, qui, du vivant même du Roi, avoit eû sous lui l'administration d'une partie des affaires publiques. Mais tout le Pouvoir qu'il exerce pendant l'Interregne, est censé lui avoir été conféré par le Corps du Peuple: car celui qu'il tenoit du Roi en forme de Magistrature subalterne, finit du moment que le Roi vient à mourir sans laisser (b) aucun Successeur; & s'il continue les fonctions, c'est désormais par la concession du Peuple, & non pas par une suite de la faveur du Roi (c). Ainsi il ne sauroit légitimement garder la Régence plus long-tems que le Peuple ne le veut; moins encore s'ériger en Souverain perpétuel, ou établir de sa pure autorité un Gouvernement Aristocratique: car c'est à tout le Corps du (d) Peuple à régler la forme du Gouvernement, comme il le juge à propos; à moins qu'il ne se soit engagé avec serment à laisser subsister l'ancienne.

§. IX. POUR éclaircir cette matière, il est bon d'examiner les paroles suivantes de *Hobbes*: (a) *Supposons*, dit-il, *qu'un Peuple ait conféré la Souveraineté à une personne pour toute sa vie seulement, & qu'après cela les Citoyens se soient séparés sans rien régler du tout au sujet du lieu où ils doivent se rassembler après la mort de celui qui vient d'être élu. En ce cas-là, il est clair, que le Peuple n'est plus une seule Personne Morale, mais une multitude de gens qui n'ont point de liaison ensemble, & dont chacun a une pleine liberté de s'assembler avec qui il veut, en divers tems & en divers lieux. Ainsi un Monarque établi de cette manière, est obligé, en vertu de la Loi Naturelle qui défend de rendre le mal pour le bien, à prendre des précautions, afin que l'Etat ne vienne pas à être détruit après sa mort; & c'est ce qu'il peut faire, ou en marquant un certain tems & un certain lieu, dans lequel les Citoyens pourront s'assembler, s'ils veulent, ou en nommant son Successeur, selon qu'il le juge à propos pour le Bien Public.* Mais il est faux, qu'un Peuple, qui, après l'élection d'un Roi, n'a point réglé le tems & le lieu d'une autre Assemblée, devienne, après la mort du Roi, une multitude de gens sans liaison. J'avoue, que ceux qui s'étaient assemblés pour former une Société Civile, se séparent sans prendre aucune délibération sur la manière dont ils doivent tenir désormais leurs Séances, ni sur la forme du Gouvernement, demeurent chacun dans le même état où ils étoient auparavant. Mais pour ceux qui se sont soumis à la domination d'un Roi, & qui par là ont formé un Etat parfait, dans lequel ils se sont établis; on ne sauroit présumer, qu'ils aient été si peu soigneux de leur conservation & de leurs intérêts, que de vouloir que cet Etat fût détruit presque dans la naissance, c'est-à-dire, après la mort du Roi, & que tous les Citoyens rentrassent,

au bout d'un si petit espace de tems, dans l'indépendance & dans l'Anarchie de l'Etat Naturel. Lors donc que le Roi élu n'a point reçu, avec la Couronne, le droit de la laisser à ses Héritiers, ou de nommer tel Successeur que bon lui sembleroit; les Citoyens conviennent, du moins tacitement, de se rassembler incontinent après la mort du Roi, & cela ou dans le lieu qu'ils avoient accoutumé de choisir pour leurs Assemblées, ou dans celui qui étoit le domicile ordinaire du Roi défunt. Il est même bien difficile qu'il ne se trouve, parmi le Peuple, des Citoyens distinguez, qui ont assez de crédit pour tenir les autres dans leur devoir, pendant l'Interregne, & pour les obliger à pourvoir incessamment aux besoins de l'Etat. De là il paroît encore quel jugement on doit faire de cette autre pensée du même Auteur: (b) Lors, dit-il, qu'un Monarque se démet de la Souveraineté, & y renonce pour lui & pour ses Héritiers, les Sujets rentrent dans la Liberté absolue de l'Etat Naturel. Cela peut être admis, si on entend seulement, que les Citoyens recouvrent un plein droit de régler déformais, comme ils l'entendront, la forme du Gouvernement; mais non pas en ce sens, qu'ils deviennent dès lors une Multitude sans liaison.

(b) Leviath. Cap. XXI.

§. X. IL survient une autre espèce d'Interregne dans les Roiaumes Héritaires, lors que le Roi en mourant a laissé la Reine enceinte, ou que du moins il l'a crue telle. A la vérité la plupart des Nations s'accordent à reconnoître, que l'on peut transférer quelque droit (a) aux enfans même qui sont encore dans le sein de leur Mère, quoi qu'ils ne soient pas capables d'en faire actuellement usage. Or, tant qu'il y a un sujet propre de la Souveraineté, il ne survient point d'Interregne: d'où vient que, quand un Roi est Mineur, ou qu'il tombe entre les mains des ennemis (1), il n'y a point d'Interregne proprement ainsi dit. Mais cependant, avant que la Reine ait accouché, on n'est pas assuré si l'Enfant naîtra mort ou en vie, & si c'est un garçon ou une fille; ce qu'il est absolument nécessaire de favoir dans les Etats où le Roiaume ne tombe pas en quenouille. Ainsi jusques à ce que l'événement ait éclairci tout cela, le Peuple n'aquiert pas les droits qu'il auroit dans un Interregne bien évident; de sorte qu'en attendant le Roiaume doit être gouverné de la même manière qu'il le seroit durant la Minorité du Roi (b).

De l'Interregne qui survient par la mort d'un Roi, qui laisse la Reine enceinte.

(a) Voyez ce que disent les Perles, au sujet du Roi Sabor, lors qu'il étoit encore dans le sein de sa Mère: apud Agath. Lib. IV. Cap. X.

(b) Voyez De Serres, Inventaire de l'Hist. de Philippe de Valois, au commencement.

§. XI. L'AUTRE manière dont les Rois sont établis, c'est le droit de la Succession, par lequel ceux qui ont une fois aquis la Couronne, la transmettent à leur postérité. L'ordre de cette (a) Succession est réglé ou par la volonté du Roi, ou par celle du Peuple (1).

De la Succession, dans les Roiaumes Patrimoniaux.

(a) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. VII. §. 12, 13.

Dans les Roiaumes Patrimoniaux, chaque Roi est en droit de régler la Succession comme il le juge à propos; & lors qu'il a expressément déclaré sa volonté là-dessus, on doit la suivre aussi religieusement que si c'étoit le Testament d'un simple Particulier. Ainsi un Prince qui est Roi sur ce pied-là, peut partager également le Roiaume à ses Enfans, sans en excepter les Filles; & au défaut d'Enfans Légitimes, appeler à la Succession un (b) Fils Naturel, ou un Fils Adoptif, ou même toute autre personne qui n'est son parent en aucune manière (c). Que s'il n'a point nommé de Successeur, il faut suivre alors l'ordre naturel de la Succession. Car on présume, qu'il n'a pas prétendu faire tomber l'Etat, après sa mort, dans une Anarchie pernicieuse à ses Sujets, ce qu'il n'auroit pu vouloir sans une grande inhumanité: d'autant plus que, s'il avoit eû ce dessein, il lui étoit aisé de le faire connoître; & en ce cas-là les Citoyens auroient pu par avance prendre de bonnes mesures pour prévenir de si fâcheux inconvéniens. D'ailleurs, on a lieu de croire, que les Rois, aussi bien que les autres Hommes, ne prétendent pas que les biens, qu'ils ont aquis, périssent après leur mort, ou soient abandonnez au premier occupant, mais qu'ils

(b) Comme, par exemple, Alphonse V. Roi d'Aragon, laissa le Roiaume de Naples à Ferdinand. Voyez Guicciardin, Lib. V. (c) Voyez Justin, Lib. XXI. Cap. V. l. 2. 10. ou Phrabate laissa l'Empire des Parthes à Minoride son Frere, à l'exclusion de tous ses Enfans.

§. X. (1) Il est pourtant arrivé quelquefois (ajoutoit ici notre Auteur) que les parens d'un Roi prisonnier l'ont tenu pour civilement mort; au lieu qu'ils auroient dû se contenter de prendre en son nom l'administration des affaires publiques, jusques à ce qu'il fût sorti de captivité, ou véritablement mort dans sa prison. Voyez Justin, Lib. XXXVI. Cap. I. & Trebell. Pollio, in Gal-

lien. Cap. I. Plutarch. in Demetr. p. 914. D. & Dio Cassius, Lib. XXXVI.

§. XI. (1) Voyez Mr. Budde, dans sa Dissertation, de Testamentis Summorum Imperantium, & spectatis Caroli II. Hispan. Reg. Cap. I. §. 21, & seqq. & le Dissert sur le Gouvernement, par Mr. Sidney, Chap. III. Sect. XVIII.

veulent au contraire les laisser aux personnes qui leur étoient les plus chères. Ainsi, dans les Roiaumes Patrimoniaux, l'ordre de la Succession, lors que le Roi défunt n'a point fait de Testament, doit être réglé de la même manière que dans les Successions des simples Particuliers; autant que la constitution & le salut du Roiaume le permettent. Car, quoi qu'un Père puisse aimer quelcun de ses Enfans plus que tous les autres; s'il est raisonnable, il saura si bien tempérer cette préférence, qu'elle ne tourne pas au préjudice de la Famille, dont la conservation dépend pour l'ordinaire d'une juste distribution des biens qu'il laisse; & c'est ce que l'on doit présumer, lors qu'il n'a pas déclaré expressément le contraire. Cela posé, il s'ensuit 1. Que le Roi d'un Etat Patrimonial veut que la forme du Gouvernement demeure Monarchique après sa mort, comme elle l'étoit sous lui, tant qu'il n'a rien fait ni dit par où il témoignât la désapprouver. 2. De plus, comme tous les Hommes souhaitent naturellement du bien à ceux qui leur procurent de l'honneur & de la gloire, préférablement à tous les autres; & que les Enfans sont ceux dont l'élevation & la puissance contribue le plus à immortaliser la mémoire d'un Père: il est censé vouloir du bien à ses Enfans, plutôt qu'à toute autre personne: car, à moins qu'il ne s'en soit expliqué formellement, on ne présume pas qu'il ait été assez fou pour vouloir frustrer ses Enfans d'une si belle Succession. & la laisser au premier occupant, ou en faire une pomme de discorde. *Hobbes* (d) ajoute pourtant cette exception: *S'il n'y a point d'indice manifeste d'où l'on ait lieu d'inférer, que le Roi, qui est mort sans faire Testament, n'a pas prétendu que la Couronne passât à ses Enfans; comme, par exemple, une Coutume établie depuis long-tems, & qui a été observée dans plusieurs Successions: celui qui ne désigne point son Successeur, étant censé consentir, que l'on suive la Coutume.* Mais cette Coutume, soit qu'elle tire son origine du premier Auteur de la Famille Régnaute, ou de quelcun de ses Descendans, est devenue une Loi Fondamentale de l'Etat. Or ce n'est pas de quoi il s'agit ici: car nous cherchons quel doit être l'ordre de la Succession, lors que le Roi ne l'a point réglé, & qu'il n'y a point d'ailleurs de Loi ni de Coutume qui le détermine. 3. On présume encore, qu'un Roi veut non seulement que son Roiaume conserve une forme régulière, c'est-à-dire, que les parties de la Souveraineté ne soient pas divisées entre plusieurs Frères, ou plusieurs autres parens au même degré, & qu'ils ne gouvernent pas non plus par indivis avec un même pouvoir; mais encore que l'on ne démembre pas le Roiaume, en sorte qu'au lieu d'un il s'en forme plusieurs distincts: l'une & l'autre de ces choses étant fort contraire au bien de l'Etat, & à l'avantage de la Famille Régnaute. 4. Les Enfans Mâles, quoi que plus jeunes, doivent être préférés aux Filles; parce qu'ordinairement les femmes ne sont pas si capables, que les hommes, de bien conduire un Etat; & que leur Gouvernement est presque toujours sujet à des inconvéniens fâcheux, sur tout lors qu'elles montent sur le Trône paternel à l'exclusion de leurs Frères. 5. Entre plusieurs Enfans de même sexe, le plus âgé doit succéder, non seulement à cause qu'il est censé surpasser les autres en prudence, aussi bien qu'en années, mais encore parce que tous les Frères sont égaux à l'égard de la liaison du sang qu'ils ont avec leur Père, de sorte que, s'il falloit donner la Couronne au plus digne de la porter, cela produiroit entr'eux des inimitiez & des discordes funestes, comme (e) on l'a vû depuis peu dans l'Empire du *Grand Mogol*. Pour prévenir donc ces désordres, le meilleur est de suivre (f) l'ordre de la naissance, sur lequel aussi presque toutes les Nations se réglent ici constamment, comme sur une Loi que la Nature elle-même nous suggère. Mais il faut que l'Ainé, qui hérite par le bonheur de la naissance, donne à ses Frères de quoi s'entretenir honnêtement selon leur condition (g). Car il n'est ni nécessaire, ni possible, de les dédommager en leur donnant la valeur de ce à quoi pourroit se monter leur portion, si le Roiaume étoit partagé entre tous. Supposons, par exemple, quatre Frères: d'où est-ce, que l'Ainé pourroit tirer assez d'argent pour paier la valeur des trois quarts de son Roiaume? 5. Si le Roi est mort sans Enfans, les Frères ou les Sœurs doivent succéder, & à leur défaut le plus proche parent, sauf néan-

(d) *De Cive*, Cap. LX. §. 15.

(e) Voyez les Voyages de *Bernier*.
 (f) Voyez *Xenoph.* *Cyrop.* Lib. VIII. pag. 139. *Ed. Heur. Steph.* dans le dernier Discours de *Cyrus*, à ses Enfans.
 (g) Voyez *Brecler.* sur *Gratus*, Lib. II. Cap. VII. §. 13.

moins toujours la prérogative de l'âge, & du sexe. La Couronne peut même échoir aux plus proches Héritiers du dernier Roi, quoi qu'ils ne soient pas de la race du fondateur de la Monarchie, non seulement si le Roi défunt l'a ainsi ordonné expressément, mais encore si cet ordre de Succession est établi dans le Roiaume à l'égard des Particuliers : car on présume que le Roi a voulu qu'il eût lieu au sujet de son propre patrimoine (h), tant qu'il ne paroît point d'acte formel, par lequel il en ait disposé autrement. *Hobbes* (i) ajoute ici une autre Règle, qui n'est pas aussi incontestable. *De la même manière, dit-il, que l'on hérite de la Souveraineté, on hérite aussi du droit de succéder à la Couronne. Car, si un Aîné meurt avant son Père, il est censé avoir transmis son droit aux Enfants qu'il laisse, à moins que le Père n'en ait disposé autrement. Ainsi les Petits-fils ou Petites-filles doivent succéder préférentiellement à leurs Oncles* (k) *Paternels*. J'avoue que ce droit de (2) *Représentation* est extrêmement favorable, & qu'on a raison d'y avoir beaucoup d'égard, afin que les Enfants ne soient pas frustrés de la Succession, pour avoir eû le malheur de perdre de bonne heure leur Père, de qui ils l'attendoient. Cependant, comme tant que le Père est en vie, le Fils n'a pas un plein droit sur ses biens, mais seulement l'espérance d'en hériter un jour; & qu'il ne paroît pas absolument nécessaire qu'une espérance, qui n'a pas encore acquis force de droit, passe aux Enfants du défunt : le Droit Naturel tout seul ne donne pas incontestablement la préférence aux Petits-fils par dessus leur Oncle, à moins que cette prétention ne soit soutenue par les Loix du Roiaume, ou par la Coutume (l).

(h) *Voiez Grotius, Lib. II. Cap. VII. §. 11. num. 2.*
(i) *De Crue, Cap. IX. §. 19.*

(k) Il y a dans le Latin *Avunculis* mais *Hobbes* a voulu dire *Patrui*.

(l) *Voiez Bodin, de Rep. Lib. VI. pag. 144, & seqq.*

§. XII. MAIS, dans les Roiaumes qui ont été établis par un consentement libre du Peuple, l'ordre de la Succession dépend aussi originairement de la volonté du Peuple. Si donc le Peuple, en se choisissant un Roi, lui a non seulement conféré la Souveraineté, mais encore donné expressément le pouvoir de nommer son Successeur (ce qui n'arrive guères;) en ce cas-là, celui qui aura été désigné par le Roi défunt, succédera incontestablement. Mais si le Peuple s'est réservé à lui-même le droit de régler l'ordre de la Succession, comme cela se fait ordinairement; ou il a voulu que l'on suivît les règles des autres Successions, autant qu'elles peuvent être appliquées à la Succession au Roiaume, sans préjudice de l'Etat, ou bien il les a modifiées d'une façon particulière. La première sorte de Succession s'appelle *purement Héritaire*, & l'autre *Linéale*.

De la Succession, dans les Roiaumes établis par la volonté du Peuple; & r. de la Succession purement Héritaire.

A l'égard de la *Succession purement Héritaire*, voici à peu près en quoi le bien de l'Etat demande qu'elle suive une route un peu différente des Successions des Particuliers (a). 1. Le Roiaume ne doit pas être partagé entre plusieurs Frères, ou autres Héritiers au même degré; (1) autrement on affoiblirait l'Etat, & l'on diminueroit l'union & la concorde des Citoyens. 2. Il faut que la Succession demeure dans la postérité du premier, & qu'elle ne passe pas à ceux qui ne lui sont parens qu'en Ligne Collatérale, moins encore à ceux qui ne sont unis avec lui que par des liaisons d'Affinité (b). En effet le Peuple a prétendu donner la Couronne à ce Roi & à sa postérité; de sorte que, dès qu'il ne reste plus aucun de ses Descendans, le droit de disposer du Roiaume retourne au Peuple. 3. On ne doit admettre à la Succession que ceux qui sont nez d'un Mariage conforme aux Loix du País. Par là les *Enfants Naturels* ou *Basards* en sont exclus, quand même le Père les auroit aimez aussi tendrement que ses Enfants Légitimes. Car on regarde avec mépris, du moins parmi les Nations un peu polies, ceux qui sont nez d'une Mère à qui leur Père n'a pas fait l'honneur de l'épouser dans les formes, & avec qui il a eu un commerce de galanterie, plutôt qu'une véritable liaison de société. Outre que, comme ces sortes de Femmes n'ont point donné la foi de Mariage à celui à qui elles ont accordé leurs faveurs, & qu'elles ne demeurent pas continuellement avec lui, on ne peut pas être bien assuré qui est le Père

(a) *Voiez Grotius, Lib. II. Cap. VII. §. 14. & seqq.*

(b) *Voiez Boecler sur Grotius, nés supra, §. 15.*

(2) *Voiez ci-dessus, Liv. IV. Chap. XI. §. 12.*
§. XII. (1) C'est la reflexion qu'un Historien Latin attribue aux Soldats de *Démys*, Tyran de *Sicile*, lesquels, après sa mort, élevèrent sur le Trône *Démys* son Fils Aîné. *Exsultatio in Sicilia Dionysio Tyranno, in locum ejus*

Milites maximum natu ex filiis ejus, nomine Dionysium, succedere; & natura jus secuti, & quod firmius futurum esse regnum, si penes unum remansisset, quam si portionibus inter plures filios divideretur, arbitrabantur. Justin. Lib. XXI. Cap. I.

(c) Voiez *Mar-*
rin. Hist. Sin.
Lib. VI. Cap. I.
p. 202. & ce que
dit *Jovian. Pon-*
ran. Hist. Neap.
Lib. II. au sujet
de *Ferdinand.*
(d) Voiez *Pan-*
dulf. Collenui.
Rerum Neapol.
Lib. IV. où l'on
voit que la Rei-
ne *Constance* ac-
coucha de *Fride-*
ric II. dans une
rente au milieu
de la Place pu-
blique.

(e) Voiez *Boecler*
fut *Grotius*, ubi
suprà, §. 17.

Père des (2) Enfans qu'elles mettent au monde (c). Or il est très-important pour le bien des Roiaumes, que l'on ait du respect pour la personne du Roi, & que l'on puisse connoître, avec toute la certitude possible, le légitime Héritier de la Couronne, pour éviter toute contestation à cet égard. De là vient qu'en certains Pais les Reines (d) accouchent, pour ainsi dire, en public, de peur qu'on ne les soupçonne d'avoir supposé quelque Enfant. Les Enfans Adoptifs doivent aussi être exclus de la Succession à la Couronne, non seulement à cause que l'on a plus de respect pour ceux qui sont véritablement du sang Roial, & plus grand sujet d'espérer qu'ils hériteront des Vertus de leurs Ancêtres; mais encore parce que c'est à la postérité naturelle du Roi que le Peuple a conféré la Succession, de sorte qu'aussi-tôt que la tige Roiale vient à manquer, le droit de disposer désormais de la forme du Gouvernement retourne au Peuple: droit qui pourroit être perpétuellement érudé, si l'Adoption étoit un titre légitime pour prétendre à la Succession. 4. Entre ceux qui sont au même degré, soit réellement, ou par *Représentation*, il faut donner la préférence (e) aux Mâles par dessus les Femmes, quand même elles seroient plus âgées. 5. Entre plusieurs Mâles, ou plusieurs Femmes, qui sont au même degré (3), l'âge doit décider de la préférence. 6. Enfin, la dernière différence qu'il y a entre les Successions des Particuliers, & celles des Princes, dont le Roiaume a été originairement fondé par le Peuple, c'est que, bien que la Couronne ne parvienne au Successeur qu'après la mort de son Prédécesseur, qui la lui transfère immédiatement; ce n'est pas en vertu d'un droit propre ni par un effet de la faveur du Roi défunt, qu'elle passe au Successeur, mais seulement à son occasion. Car, dans ces sortes de Roiaumes, la Succession ne dépend pas de la volonté du dernier possesseur, mais de la volonté du Peuple, qui l'a établie dans la tige Roiale. Ainsi il n'est pas nécessaire que le Successeur, quoi que le plus proche du sang Roial, acquitte les charges du défunt, qui sont attachées à ses biens particuliers: mais il peut, si bon lui semble, en acceptant la Succession à la Couronne, renoncer à l'hérédité (4) des biens particuliers; le Roiaume étant une Hérité tout à fait distincte & d'un ordre supérieur. En effet, on présume que l'intention du Peuple a été de déferer la Succession à la Couronne de la manière la plus avantageuse au Successeur; & il n'importe pas au Peuple de quelle manière on dispose des biens particuliers du défunt. Au contraire, si le Successeur étoit tenu de paier les dettes de son Prédécesseur, le Peuple en souffriroit, puis que, si les biens particuliers du Roi défunt ne suffisoient pas pour acquitter ces dettes, il faudroit prendre ce qui manqueroit sur le Trésor public. Ce n'est pas pour cela que le Peuple a établi l'ordre de la Succession Héritaire, mais, d'un côté, pour éviter les inconvéniens des fréquentes Elections, & afin qu'il n'y eût point d'incertitude & de disputes au sujet de ceux qui doivent succéder; de l'autre, pour rendre la personne du Roi respectable à ses Sujets par l'éclat de sa naissance, & pour avoir lieu de se promettre, que le Prince régnant prendroit plus de soin du Roiaume, & le défendrait avec plus d'ardeur, dans l'espérance de le laisser aux personnes qui lui sont naturellement les plus chères; & que son

(2) C'étoit pour cette raison que les *Macédoniens* autrefois vouloient préférer *Démétrius* à *Persee*, quoi que celui-ci fût l'aîné. *Nam est minor aetate, quam Perseus esset* [Demetrius], hunc tamen iusta matrefamilias, illum pellice ortum esse: illum, ut ex vulgato corpore genitum, nullam certi patris notam habere: hunc insignem Philippi similitudinem pra se ferre. T. Liv. Lib. XXXIX. Cap. LIII.

(3) *Démétrius*, dans l'*ite Live*, accuse *Persee* son Cadet, qui lui disputoit la Couronne, de violer par là l'ordre de la Nature, la Coutume des *Macédoniens*, & le Droit des Geas. *Cupit regnum, & quidem secleratiè cupit, qui transcendere festinat ORDINEM ETATIS, NATURÆ, MORIS MACEDONUM, JURIS GENTIUM.* Lib. XL. Cap. XI.

(4) C'est le sentiment de *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 19. *Gronovius*, dans sa Note sur cet endroit, critique son incomparable Auteur, mais sans aucune apparence

de raison. *Grotius* parle seulement de ce qu'un Prince a emprunté, ou doit de quelque autre manière que ce soit, non tant que Chef de l'Etat, mais comme simple Particulier; en sorte que les biens propres qu'il possède indépendamment du Domaine de la Couronne, sont comme hypothéquez pour l'aquit de ces dettes & de ces charges. Au lieu que toutes les raisons de *Gronovius* prouvent seulement, qu'un Successeur doit acquitter les dettes & les charges contractées par le Roi défunt tant que Chef & Conducteur du Peuple, & pour les besoins de l'Etat; comme il seroit aisé de le faire voir, si la chose n'étoit claire a quiconque examinera cette Note avec un peu d'attention. Or c'est ce que *Grotius* ne nie pas: au contraire il l'établit lui-même assez au long, dans le Chap. XIV. de ce même Livre, §. 11, 12. Voiez ce que notre Auteur dira après lui, Liv. VIII. Chap. X. §. 8.

Successeur auroit une Vertu éminente par les impressions du noble sang dont il sortiroit, & par l'éducation Roiale qu'il auroit reçue (f).

§. XIII. * M A I S, comme, dans l'ordre de Succession qui appelle à la Couronne le plus proche du Sang Roial, il peut aisément arriver que l'on ne voie pas bien qui doit avoir la préférence entre plusieurs personnes un peu éloignées de la tige commune, d'autant mieux que, dans ces degrez éloignez, le droit de *Représentation* s'évanouit: pour prévenir les contestations qui pourroient naître de là, plusieurs Peuples ont établi la *Succession* que l'on appelle (a) *Linéale*, & qui consiste en ce que tous ceux qui descendent du premier Roi de la Famille Régnante sont censez former autant de lignes perpendiculaires, dont chacune a droit au Roiaume, selon qu'elle est à un degré plus proche; &, dans le même degré, selon que le sexe prémièrement, & ensuite l'âge lui donne la préférence: en sorte que la Couronne ne passe point d'une ligne à l'autre, jusques à ce qu'il ne reste plus personne de la précédente. Ainsi, dans cet ordre de Succession, il n'est pas nécessaire de compter à quel degré on est proche du Roi défunt; ni d'avoir égard au droit de *Représentation*; mais chacun, selon sa proximité, acquiert, en vertu de la Loi, un plein droit de succéder en son rang, & il transmet ce droit à tous ses Descendans, avec le même ordre de Succession, encore qu'il n'ait jamais régné lui-même. On appelle donc toujours à la Succession, premièrement les Enfans du dernier Roi, mais en sorte que l'on a égard aux morts, dont il reste quelque Enfant, à quelque degré qu'il soit, & que, si la ligne d'un Enfant mort se trouve avoir le pas devant celles des vivans, elle les exclut toutes; sauf d'ailleurs la prérogative premièrement du sexe, & puis de l'âge, entre ceux qui sont au même degré dans la même ligne: car il n'y a, je pense, aucun exemple d'une telle Succession, où l'âge seul ait donné la préférence aux Femmes au préjudice des Mâles. Que si le dernier possesseur de la Couronne meurt sans Enfans, on ne remonte pas jusqu'au premier aîné de la race Roiale, mais on prend la ligne la plus proche du défunt, & ainsi de suite, en observant toujours dans le même degré la prérogative du sexe, & de l'âge.

Il y a deux principales sortes de *Succession Linéale*, savoir la *Cognatique* (1) & l'*Agnatique*. La première, qui s'appelle aussi *Castillane*, parce qu'elle étoit en usage dans le Roiaume de *Castille*, a ceci de particulier, qu'entre ceux qui sont au même degré dans la même ligne, on préfère les Mâles aux Femmes, quoi que plus âgées, mais en sorte néanmoins que, lors qu'il ne reste que des Femmes, on ne passe pas pour cette seule raison à une autre ligne où il y aît des Mâles. Ainsi les Femmes ne sont point exclues de la Succession: elles vont seulement après les Mâles dans la même ligne, en sorte néanmoins que l'on revient à elles, lors que les Mâles plus proches ou d'ailleurs égaux, viennent à manquer avec tous leurs Descendans. D'où il s'ensuit, que la Fille du fils du dernier Roi est préférée au fils de la Fille du même Prince; & la Fille d'un de ses Frères, au fils d'une de ses Sœurs.

Dans la *Succession Agnatique* au contraire, les Femmes & tous ceux qui sortent d'elles, sont exclus à perpétuité de la Succession. Ce qui se fait pour empêcher que la Couronne ne tombe entre les mains des étrangers, par les Mariages des Femmes; ou que des étrangers venant à entrer dans la Famille Roiale par de tels Mariages, les Descendans de l'ancienne race Roiale ne parviennent trop tard à la Couronne. Cette sorte de Succession s'appelle *Succession Française*, parce qu'elle est en usage dans le Roiaume de *France*. On peut aussi établir, que, quand tous les Mâles de la Race Roiale viendront à manquer, les Femmes alors parviendront à la Couronne (b).

Au reste, l'ordre de la *Succession Linéale* étant fort clair; s'il survient quelque contestation au sujet de la Succession, il faut d'abord examiner quelle sorte de (c) Succession est établie dans le Roiaume.

§. XIII. (1) Ces noms viennent des mots *Cognati*, & *Agnati*, qui, dans le Droit Romain, signifient, le premier, les parens du côté des Femmes; l'autre, ceux qui sont du côté des Mâles: car il n'y a que les derniers

qui héritent de la Couronne; dans l'ordre de la *Succession Agnatique*; au lieu que les uns & les autres peuvent parvenir au Trône, dans l'ordre de la *Succession Cognatique*.

(f) C'est une coutume extraordinaire, que celle des *Perfes*, rapportée par *Procopé*, de *Bell. Pers.* Lib. I. Cap. XI.

* 2. De la *Succession Linéale*, ou de branche en branche. (a) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 22, 23.

(b) Voyez *Griecardin*, Hist. Lib. XII. pag. 367.

(c) Voyez la dispute sur la Succession au Roiaume de Portugal, dans *Connestag. de union*, Lujst. Lib. III.

§. XIV.

De la Succession en ligne collatérale.

(a) *Voiez Grotius, Lib. II. Cap. VII. §. 24.*

(b) *T. Liv. Lib. XXIX. C. XXIX. & aujourd'hui dans le Roiaume de Siam; (Jodoc. Schout) & dans celui de Fez & de Maroc (Tinnan. Lib. LXV. ad ann. 1578. & Conneftag. de un. Luffit. Lib. I. Voiez aussi Garcil. de la Vega, Hist. des Yucas, L. IV. Ch. X.*

* A qui est-ce que l'on doit remettre la décision des disputes qui surviennent entre plusieurs Prétendants à la Couronne?

(a) C'est ainsi qu'il faut expliquer ce que dit *Grotius, ubi supra, §. 27.*

(b) Par exemple, *Darius, fils d'Hystaspes, dans Herodot. Lib. VII. init. (Voiez pourtant Justin, Lib. II. Cap. X. num. 9, 10.) & Darius le bâtard, dans Plutarque, in Artaxerxe, init. Voiez I. Rois, I. 5. & suiv.*

(c) *Ubi supra.*

§. XIV. ON peut aussi établir un (a) autre ordre de Succession, par lequel chacun soit appelé à la Couronne, selon qu'il est plus proche du premier Roi de la Famille Régnante: en sorte que tous les Fils succèdent, selon leur âge; puis tous les Petit-fils, en observant le rang de l'âge de leurs Pères, & de leur âge propre; ensuite tous les Arrière-petits-fils; & ainsi de suite. Cela se pratiquoit ainsi autrefois dans le Roiaume de (b) *Numidie*; & on trouve encore aujourd'hui quelque chose de semblable en plusieurs Etats, aussi bien que des exemples de diverses (1) autres manières de succéder.

§. XV. * AU RESTE, on demande ici, à qui appartient la décision des disputes qui peuvent survenir entre deux ou plusieurs Prétendants à la Couronne, sur tout dans (1) un Roiaume qui n'est pas Patrimonial? Car, lors que le droit des Prétendants n'est pas bien clair ni d'une ni d'autre part, la Loi Naturelle ne veut pas que l'on en vienne d'abord aux armes. Ici il est certain, que la nature de ces contestations ne permet pas, qu'elles soient décidées par voie d'autorité juridique, mais (a) seulement de la même manière (2) qu'on juge de celles qui s'élevent entre ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat Naturel, c'est-à-dire, n'étant ni Sujets l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun. Il se peut bien faire, que les Concurrents, pendant qu'ils disputent entr'eux la Couronne, soient soumis à l'empire de quelcun: mais la cause en elle-même est toujours de telle nature, qu'elle ne sauroit être jugée par une sentence qui ait force de Loi, comme émanant d'un Supérieur. Il n'y a personne hors du Roiaume, au sujet duquel on dispute, qui puisse se porter pour Juge d'un tel différent. Le Roi même, si la contestation commence durant sa vie, n'en est pas Juge compétent; puis que, comme on le suppose, dans les Roiaumes Patrimoniaux, le Peuple n'a point abandonné à la volonté du Roi le droit de régler l'ordre de la Succession; quoi qu'on trouve des exemples de Princes, qui (b) se fiant sur la déférence qu'on avoit pour eux, ont passé en cela les bornes du pouvoir de ces sortes de Rois. Il n'appartient pas non plus au Peuple de prononcer avec autorité sur de tels différens. Mais ce n'est pas, comme le prétend (c) *Grotius, parce que le Peuple s'est dépossédé lui-même, en faveur du Roi & de la Famille Royale, de toute Jurisdiction, en sorte qu'il n'en conserve absolument aucune partie, tant que cette Famille subsiste*: car l'affaire de la dispute au sujet de la Succession ne se rapporte pas aux choses qui dépendent de cette sorte de Jurisdiction que le Peuple a transférée au Roi; & lors qu'une pareille dispute survient durant l'Interregne, le Peuple doit alors, sans contredit, avoir du moins quelque Jurisdiction pour un tems. La véritable raison se doit donc tirer de la nature même de ces sortes de contestations. Car le Pouvoir Judiciaire ne s'exerce que sur des Sujets, qui sont indifféremment obligez de se soumettre à la sentence, & qui peuvent y être contraints avec

§. XIV. (1) Par exemple, chez plusieurs Peuples des Indes, & principalement dans toute la Côte de *Malabar*, le Fils ne succède pas au Père, mais le Neveu Maternel; parce qu'on s'imagine que celui-ci étant fils d'une Sœur du Roi, est plus certainement de la Famille Royale, que le propre Fils du Roi. *Voiez Pier. della Valle, Part. III. Ep. VI. Hieron. Ofor. passim; & Phil. Bald. Descript. Malab. & Coromand. Cap. XVII. p. 102. Dans l'Isle d'Hispaniola, les Neveux Maternels ne succèdent qu'au défaut d'Enfans: Fr. Lopez de Gomara, Hist. Ind. Occid. Cap. XXVIII. Au rapport du même Auteur, Cap. XII. les Neveux Maternels sont préférés aux Enfans, dans les Successions des Particuliers. Cela a lieu aussi dans le Canada à l'égard des Emplois & des Dignitez, aussi bien qu'à l'égard des Successions. (Franc. Creuxius, Hist. Canad. Lib. I.) Parmi les *Charramottes*, Peuple d'*Arabie*, le Fils ne succède pas au Père, mais le premier Enfant de qualité qui vient au monde depuis que le Roi régnant est monté sur le Trône. Car, aussitôt que le nouveau Roi est couronné, on dresse une liste de toutes les femmes de qualité qui se trouvent alors enceintes, & on met des gens auprès d'elles pour voir celle qui ac-*

couchera la première: après quoi on fait élever en Prince Héritier de la Couronne, cet enfant, auquel la Loi adjuge la Succession. *Strab. Geogr. Lib. XV. pag. 528. Ed. Genev. Casaub.*

§. XV. (1) Dans les Roiaumes Patrimoniaux, le meilleur est de s'en rapporter à des Arbitres, qui soient de la Famille même Royale. *De Offic. Hom. & Civ. Lib. II. Cap. X. §. 12.*

(2) Si donc le Roi ou le Peuple voient, que l'un ou l'autre des Prétendants refuse d'en venir aux voies de douceur que l'on peut trouver dans la Liberté Naturelle pour terminer les différens, & qu'il ne cherche manifestement qu'à troubler l'Etat par des Guerres Civiles, pour satisfaire son ambition: ils peuvent très-bien alors le mettre à la raison par les voies de la force; quoi que leur jugement n'emporte pas une sentence juridique. Si *Gronovius* avoit fait attention à cela, il n'auroit pas perdu tant de paroles à critiquer l'Auteur incomparable, qu'il commente, dans sa Note sur *Lib. II. Cap. VII. §. 27.* Car je ne doute pas que *Grotius* n'ait supposé ce que je viens de dire.

avec autorité, la qualité de Sujet imposant entr'autres choses la nécessité de remettre au Souverain la décision des démêlés que l'on a avec ses Concitoyens. Or, si l'on examine bien toutes les disputes qui peuvent survenir à l'égard des Successions, dont il s'agit, on ne trouvera aucun cas qui soit tel, que le Peuple ait droit d'en décider avec autorité, de même que les Procès entre les Concitoyens se terminent par la sentence de leur Juge commun. En effet, si après qu'un Prince est monté sur le Trône du consentement du Peuple, un autre de la Famille Roiale vient lui contester la Couronne, prétendant qu'elle lui appartient comme au plus proche Héritier; le Demandeur ne pourra pas alors prendre pour Juge le Peuple, qui aiant reconnu le possesseur pour son légitime Souverain, est engagé par là à maintenir son jugement; & celui qui est une fois monté sur le Trône n'aura garde non plus de se soumettre au jugement de ceux qui se sont soumis à sa domination. A plus forte raison le Peuple ne sera-t-il pas Juge compétent, s'il refuse de reconnaître celui qui se porte pour Héritier de la Couronne. Que si, pendant que le Trône est vacant, il se présente deux Concurrents, & que le Peuple témoigne être prêt à reconnaître celui qui prouvera qu'il a le meilleur droit; il n'est pas besoin, en ce cas-là, d'une sentence juridique proprement ainsi dite. Car ou il s'agit seulement de savoir à quel degré les deux Prétendants sont proches du dernier Roi; ou bien l'on dispute quel des deux degrés doit l'emporter sur l'autre. Dans le premier cas, c'est une question de fait, sur laquelle celui des Prétendants qui alléguera de meilleures preuves au Peuple, doit être préféré. Et quoi que le jugement du Peuple soit ici de grand poids, ce n'est pas néanmoins une sentence juridique, mais une simple approbation, semblable à celle d'un Débiteur, qui paie aussitôt qu'on lui montre un billet de son Créancier, sans quoi il ne vouloit pas donner son argent. Mais si l'on est en contestation, pour savoir quel degré ou quelle ligne doit avoir la préférence, c'est alors une question de droit, dont la décision dépend (3) du Peuple, que l'on présume savoir mieux que personne de quelle manière il a prétendu régler l'ordre de la Succession: car celui qui l'a établi au commencement, & celui qui vit aujourd'hui, sont censés n'être qu'un seul & même Peuple. Mais cette déclaration de la volonté du Peuple ne tient pas plus de la nature d'une sentence juridique, que l'explication qu'un Donateur fait des termes obscurs ou ambigus dont il s'étoit servi dans l'acte de la Donation. Que si quelqu'un des Prétendants à la Couronne se plaint que le Peuple témoigne de la partialité en faveur de son Compétiteur; le plus court est de s'en rapporter à (d) des Arbitres impartiaux & désintéressés (e).

(3) On en trouve un exemple remarquable dans la dispute entre Edouard III. Roi d'Angleterre, & Philippe de Valois, au sujet de la Succession à la Couronne de France; car l'affaire fut plaidée devant les Etats du Roiaume. La même chose étoit arrivée auparavant dans une pareille contestation entre Jeanne, fille de Louis

Hutin, & Philippe le Long son Frère. Voyez les Ecrivains de l'Histoire de France, & Polydor. Virgil. Hist. Angl. Lib. XIX. init. Voyez d'autres exemples dans Denis d'Halicarn. Lib. I. & Mariana, Hist. Hispan. Lib. XX. Cap. II. & III.

(d) Voyez Connestagius, de uniona Lusit. Lib. III. & V.

(e) Voyez, pour les autres questions les plus ordinaires sur cette matière, Grotius, ubi supra, §. 28. & seqq. Arnisæus, Relect. Polit. Lib. II. Cap. II. Sect. 10. & seqq. & autres Auteurs semblables.

CHAPITRE VIII.

Des droits inviolables de la Souveraineté.

§. I LA SOUVERAINETE' aiant été établie pour la conservation du Genre Humain, qui auroit été exposé à un nombre infini de dangers & de misères, s'il fût toujours demeuré dans l'Etat de Nature; il est de la dernière importance que tout le monde la regarde comme une chose sacrée & inviolable (a). Il n'y a point de personne raisonnable qui doute, que ce ne soit une rébellion criminelle, de résister aux Souverains, tant

On ne doit jamais résister au Souverain, tant qu'il ne commande rien que de juste.

(a) Voyez Diod. Sicul. Lib. I. Cap. XC. & Grotius, Lib. I. C. IV. §. 23.

qu'ils ne passent pas les bornes de leur Pouvoir. Car le but & la nature du Gouvernement Civil emporte nécessairement une Obligation indispensable de ne pas résister à celui entre les mains de qui on a déposé l'Autorité Souveraine, c'est-à-dire, de lui obéir exactement, en faisant sans répugnance ce qu'il ordonne, & s'abstenant avec soin de ce qu'il défend. Mais la question est de savoir, si lors qu'un Souverain ordonne des choses injustes, ou qu'il use envers ses Sujets de toute sorte de mauvais traitemens, les Sujets ne peuvent en aucune manière opposer la force à la force, & s'ils doivent souffrir patiemment les injustices & les injures les plus énormes?

Si l'Etat peut faire du tort aux Sujets?

(a) *De Cive*, Cap. VII. §. 14. & VIII. §. 7.

(b) Voyez Liv. I. Chap. VII. §. 13.

(c) Voyez le Ch. II. de ce Livre, §. 8. & suiv.

§. II. HOBBS (a) soutient, que *l'Etat ne sauroit faire du tort aux Sujets, non plus qu'un Maître à son Esclave*. Il se fonde sur ce que l'Etat n'a fait aucune Convention avec les Sujets; (car, selon lui l'*Injure* consiste uniquement à violer les Conventions) & sur ce que les Sujets aiant soumis leur volonté à celle de l'Etat, tout ce que l'Etat fait est censé fait avec leur approbation. Mais nous avons prouvé (b) ci-dessus, & que toute Injure ne consiste pas dans la violation d'une Convention ou d'une Promesse; & qu'il y a un (c) Contrat très-véritable entre les Monarques, & leurs Sujets. Pour la soumission de la volonté des Sujets à celle de l'Etat, elle doit être expliquée & restreinte par le but des Sociétés Civiles. C'est-à-dire, que chacun n'a soumis sa volonté à celle de l'Etat, qu'en matière des choses qui regardent la conservation & l'avantage de tout le Corps, & que c'est seulement à l'égard de celles-là que l'Etat ne fait aucun tort aux Sujets, lors même qu'il prend des mesures qui ne leur agréent pas. Mais comme d'ailleurs le Souverain peut ordonner ou faire à ses Sujets des choses qui donnent atteinte aux droits qu'ils ont acquis, ou par les Loix communes de l'Humanité, ou par quelque Convention particulière; je ne vois pas pourquoi l'Etat ne commettrait en cela aucune injustice envers eux.

Les plaintes que les Sujets font de leur Souverain, sont injustes.

§. III. J'AVOUE, & il faut bien le remarquer, que des Sujets mutins & séditieux, veulent souvent faire passer pour des injustices de leur Souverain des choses au fond très-innocentes. C'est que ces sortes de gens croient être en droit de condamner tout ce qui ne se trouve pas à leur gré. Il est même impossible de satisfaire tout le monde, de quelque manière que l'on se conduise; & la chose n'est pas difficile à concevoir, quand on considère la diversité prodigieuse des esprits, & les desirs bizarres ou mal réglés d'une infinité de gens. Ceux donc qui veulent faire passer pour des injustices toutes les actions de leur Prince qui ne sont pas faites à leur fantaisie, cherchent par là ou à détruire l'Etat, ou à s'emparer eux-mêmes de la Souveraineté. En effet plusieurs ne se plaignent du Gouvernement, que parce qu'il (1) n'est pas entre leurs mains. D'autres prennent pour prétexte le peu de soin que le Prince apporte dans le choix de ses Ministres: mais si l'on pénètre bien la véritable cause de leur mécontentement, on trouvera qu'il vient de ce qu'ils ne sont pas eux-mêmes élevés au Ministère, plutôt que d'un véritable chagrin de voir l'Etat, en danger par la mauvaise conduite de quelques Ministres ignorans ou vicieux. La vile populace murmure souvent (a) de la grandeur des impôts, lors même qu'on n'exige que ce qui paroît absolument nécessaire pour fournir aux besoins présents de l'Etat, ou aux besoins avenir que l'on prévoit avec toutes les apparences du monde. Il n'y a que ceux qui voudroient s'assurer l'impunité de leurs crimes, qui puissent se plaindre que l'on exécute avec trop de sévérité les peines portées par les Loix. Après tout, si quelqu'un trouve insupportables toutes ces choses, quelque nécessaires qu'elles soient pour le bien de l'Etat, il lui est permis de se retirer ailleurs. Que s'il veut rester, il ne doit s'en prendre qu'à la constitution des affaires humaines, & à la condition générale de tous les mortels, qui ne sauroient ici bas jouir d'un bonheur parfait. Car il seroit aussi absurde de prétendre être en droit, sous prétexte de quelques inconvéniens, de secouer par la force le joug d'un empire

(a) Voyez *Hobbes*, de *Cive*, Cap. XII. §. 2.

§. III. (1) Tel étoit autrefois *Avidius Cassius*, qui aiant pris les armes contre *Marc Antonin*, en alléguoit pour raison, qu'il ne pouvoit point souffrir le nom d'Empereur.

Vulcat. Gallican. Cap. I. Pescennius Niger, & Clodius Albinus, se servirent depuis du même prétexte. *Spartian. & Jul. Capitolin.*

§. IV.

pire légitime, que de se croire le vol permis, parce qu'on trouve trop dure la nécessité de gagner sa vie en travaillant.

§. IV. MAIS, quelque vrai que soit ce que nous venons de dire, il n'y a point de doute que l'Etat, & celui qui le gouverne, ne puissent faire du tort à un Sujet; car le Souverain, & les Sujets, sont également soumis du moins aux Loix Naturelles, ce qui suffit pour les rendre susceptibles d'injure les uns de la part des autres. Or un Prince commet des injustices envers ses Sujets en deux manières générales, ou en violant à leur égard les *Devoirs du Souverain*, ou en manquant aux *Devoirs de l'Homme*; c'est-à-dire, ou en ne traitant pas les Citoyens comme ses Sujets, ou en ne les traitant pas même comme des Hommes.

Les *Devoirs du Prince, entant que Souverain*, regardent ou tous les Sujets en général, ou chacun en particulier. A l'égard des Sujets en général, il est obligé de procurer le salut & l'avantage de tout l'Etat, ou en prenant les mesures qu'il juge les plus convenables, ou en gouvernant selon les Loix Fondamentales de l'Etat, selon que son Pouvoir est ou Absolu, ou Limité. Ainsi il se rend coupable d'injustice envers tous ses Sujets, lors qu'il abandonne entièrement le soin de l'Etat, sans établir même des Ministres qui vaquent en son nom aux affaires publiques; s'il ne travaille, par exemple, ni à défendre l'Etat contre les Ennemis du dehors, ni à maintenir au dedans la tranquillité publique par l'exécution des Loix, & que cependant, malgré une si grande négligence, il ne laisse pas de jouir de sa Dignité & des revenus de la Couronne, comme s'il n'étoit Prince que pour satisfaire ses desirs, & pour vivre dans toute sorte de licence. J'avoue que, si, en se déchargeant du soin de son Roiaume, il renonce aussi à la Dignité Roiale, & aux revenus qui lui étoient assignés en qualité de Souverain, il ne fait rien que d'innocent, parce qu'il est censé s'être dépouillé entièrement de la Souveraineté, ce qui est toujours permis à un Prince, à moins que, par sa mauvaise conduite, il n'ait engagé l'Etat dans de fâcheux embarras & dans de grands périls, où il ne sauroit le laisser sans le trahir & le perdre. Mais c'est, sans contredit, une injustice manifeste, que de jouir des revenus d'un Emploi, pendant que l'on n'exerce aucune des fonctions qui y sont attachées. L'injustice seroit encore beaucoup plus criante, si un Prince travailloit directement à perdre tous ses Sujets, & agissoit envers eux par de véritables (1) sentimens d'Ennemi déclaré, qui sont incompatibles avec le caractère de Souverain; comme on rapporte d'un Roi de *Pegu en Asie* (a), lequel, à l'instigation des Magiciens, à ce qu'on disoit, conçût une si grande haine pour ses Sujets, qu'il leur défendit, sur peine de la vie, de cultiver la terre pendant trois ans, de sorte que la famine réduisit ce misérable peuple à se tuer les uns les autres, pour avoir de quoi manger. Mais il est impossible qu'un Prince qui est en son bon sens, en vienne jamais à cet excès de fureur: car à qui commandera-t-il, s'il traite ses Sujets en ennemis? & à moins que d'être fort, peut-on de gaieté de cœur détruire soi-même son propre bien (b)? Il peut arriver pourtant, qu'un Prince, qui règne en même tems sur plusieurs Peuples, travaille (2) à en ruiner un, pour rendre l'autre plus florissant. Les Souverains commettent encore des injustices envers le Peuple, lors qu'ils renversent, malgré lui, & sans une nécessité pressante, les Loix Fondamentales de l'Etat; ou qu'ils veulent changer la manière dont ils ont été revêtus de la Souveraineté, c'est-à-dire, régner sur un autre pied, & avec plus de pouvoir qu'ils n'en ont reçu: lors qu'ils dissipent les biens & les revenus de l'Etat; lors qu'ils exigent de plus grands impôts, qu'il n'est nécessaire pour les besoins de l'Etat (c), ou qu'ils épuisent les Finances en dépenses inutiles, ou qu'ils les transportent hors du Roiaume; & autres choses semblables. Pour ce qui regarde les Particuliers, le Prince, entant que Sou-

En combien de manieres ceux qui gouvernent l'Etat peuvent commettre des injustices envers les Citoyens?

(a) Voyez *Joan. Maquet, Itiner.* Lib. IV.

(b) Voyez *Grotius*, Lib. I. Cap. IV. §. 11.

(c) Voyez l'Epigramme d'*Antipater*, dans l'*Anthologie*, qui peut être appliquée ici.

§. IV. (1) Comme l'Empereur *Caligula*, qui souhaitoit, que le Peuple Romain n'eût qu'une tête, pour la faire sauter; ainsi que le rapporte *Suetone* dans sa vie, Cap. XXX.

(2) C'est ce que faisoit autrefois *Philippe*, Roi de *Macedoine*; comme il paroît par l'histoire de *Titte Live*, Lib. XL. Cap. III, & seq.

verain, est tenu envers chacun de le laisser jouir paisiblement des mêmes droits & des mêmes avantages, que les autres de son rang & de sa condition; de le protéger & de le défendre; & d'administrer (3) en sa faveur la Justice: autant que tout cela se peut sans préjudice du Bien Public. Si donc il ne s'acquitte pas envers chacun de ces Devoirs indispensables, lors que le salut de l'Etat le lui permet, il fait sans contredit du tort à ceux envers qui il les viole (d).

(d) Voyez *Justin.* Lib. IX. Cap. VI. à la fin; quoi qu'il ne faille point approuver l'action de *Pausanias.*

Les Devoirs du Prince, entant qu'Homme, peuvent être violez en diverses manières. Par exemple, s'il flétrit l'honneur d'un honnête homme, qui n'a point mérité cet indigne traitement; s'il refuse de donner une récompense qu'il a promise, ou de payer les dettes, ou d'exécuter quelque autre sorte de Contract, ou de réparer les dommages qu'il a causez par sa faute; s'il débauche les filles ou les femmes de ses Sujets; s'il maltraite quelqu'un en sa personne; s'il enleve ou détruit les biens d'autrui, s'il fait mourir des innocens, ou sans autre forme de procès, ou en subornant des calomnieux, ou en (e) obligeant les Juges par des menaces, ou par des promesses, à prononcer une injuste sentence de condamnation; & autres choses de cette nature.

(e) Voyez *Amm. Marcellin.* Lib. XXVI. Cap. XIII.

Si l'on peut résister au Souverain, lors qu'il nous maltraite excessivement, & qu'il nous fait des injustices énormes?

§. V. LA difficulté consiste donc à savoir, si les Sujets sont tenus de souffrir sans la moindre résistance toutes ces injustices; ou si, en certains cas, ils peuvent les repousser par les voies de la force? Voici là-dessus mon sentiment. Comme la condition de la vie humaine est telle, qu'on ne sauroit jamais être à l'abri de toute incommodité, & qu'il n'y a point d'homme, dont les mœurs soient si bien réglées, que personne n'y trouve rien à dire; il y auroit également de l'impertinence & de l'insolence à prétendre avoir droit de se soulever contre son Prince pour toute sorte de vices & de méchantes actions: d'autant mieux que l'on ne s'acquitte pas soi-même si exactement de ce qu'on lui doit. Les Loix dissimulent bien quelquefois les fautes légères des Particuliers: à combien plus forte raison est-il juste de pardonner quelques petites injustices à un Prince, dont les soins maintiennent la tranquillité dans l'Etat, & mettent en sûreté les biens & la vie des Citoyens? sur tout si l'on fait réflexion, que l'on ne sauroit détronner les plus méchants Princes (1), sans exposer les Citoyens & l'Etat à un nombre infini de maux, & à une grande dévotion; comme l'expérience le fait voir. On doit donc souffrir patiemment les injustices légères d'un Souverain, en considération de l'Emploi pénible & relevé dont il est revêtu pour notre conservation, & des autres obligations qu'on peut lui avoir (2), & même en

(3) Une bonne vieille répondit fièrement à l'Empereur *Adrien*, qui disoit, qu'il n'avoit pas le loisir de lui donner audience: *Cessez donc d'être Empereur.* *Xiphilin.* ad ann. 118. *Zonar.* Tom. II. La même chose avoit été déjà dite à *Philippe de Macédoine.*

§. V. (1) C'est ce que disoit autrefois l'Empereur *Claudianus*: *Ac tamen ferenda regum ingenia, neque usus crebras mutationes.* *Tacit. Annal.* Lib. XII. Cap. XI. Voici encore là-dessus un beau passage de *Platon*, que nôtre Auteur cite en partie: *Πασις ὃ ἢ μάλιστα ἢ ὅστις ἔχειται ποσειδάωνος, καὶ νότα παρὰ ποσειδῶνος ἔχειται. εἰς δὲ τὰ καλίστα ζῶσι βίον, ἐκαστοῖς ἀριστοῦτα, ἐμὴ ὃ μὴ, μήτε ἀπεχθάνου μήτε νυθίζοντα, μήτε ὃ κελαινοῦντα γὰ, ὑπερταῖν αὐτοῖς, ἀνθρώποις ὀφειλοῦντα ἐπιτελεῖντα, ἀεὶ αὐτοῖς ἀπαρτίζοντες ἢ ἀν' ἑθιμοῖς ζῶν. ταυτοῖς ὃ καὶ παρὰ πλείους αὐτῶν διανοοῦνται καὶ ζῶν τ' ἑμπερνεῖν ἄρῳ καὶ, εἰ μὴ κελαινοῖς αὐτοῖς φιλίμωτο ἀσπινοῦντα, εἰ μὴ καὶ μήτε ματαιοῖς ἔσιν, μήτε ἀποδίδου ἄρῳ βίον ὃ παρὰ πλείους μεταδίδου καὶ ποσειδῶνον, ὅταν αὐτοῖς καὶ ποσειδῶνος αὐτοῖς καὶ δυνατοῖς ἢ γὰρ καὶ τὰν ἀρετῶν ποσειδῶνος ὃ ἀρῳτα, καὶ καὶ τὰ ἀρῳτα αὐτῶν τε, καὶ τῶν αὐτῶν. On ne doit jamais, à mon avis, user de violence envers son Pere ou sa Mere, à moins qu'ils n'aient perdu l'usage de la Raison: mais s'ils vivent d'une manière, qui nous déplaît, il ne faut ni les irriter par des remontrances inutiles, ni entretenir en eux, par de lâches flatteuses & par une complaisance*

criminelle, les vices auxquels on ne voudroit pas être soi-même sujet. Un homme sage doit être dans les mêmes sentimens à l'égard de sa Patrie. Quand il la voit mal gouvernée, il peut s'en plaindre, s'il a lieu d'espérer que ses plaintes seront de quelque fruit, & qu'elles ne lui attireront pas la mort pour toute récompense. Mais il ne doit jamais avoir recours à la force, pour changer le Gouvernement, lors qu'il est impossible de le reformer sans causer l'exil & le carnage d'un grand nombre de Citoyens. Il vaut mieux alors se tenir en repos, & se contenter de faire des vœux en secret pour son propre bien, & pour celui de l'Etat. *Epist. VII. pag. 1281. D. Edit. Wechel.* Voyez aussi *Cicéron, Epist. ad famil. Lib. I. Ep. IX. pag. 50, 51. Ed. major. Grav.* avec les Interprètes.

(2) Il faut bien faire attention à cela. Car le Souverain n'a jamais aucun droit de faire la moindre injustice. Si donc on doit s'abstenir de lui résister, hormis à la dernière extrémité, ce n'est pas pour l'amour de lui, & en vertu de son Pouvoir, mais à cause de l'intérêt de la Société, qui seroit par là exposée à de grands troubles. Outre que, (comme le remarque *Gravosius*, dans ses Notes sur *Grævius*, Lib. I. Cap. III. §. 8. num. 15.) souvent, après avoir chassé un mauvais Prince, on tombe sous la domination d'un autre plus méchant, le beau nom de Liberté servant quelquefois de prétexte à ceux qui veulent réduire un Peuple sous leur esclavage. C'est

favor de nos Concitoyens & de tout l'Etat (a). Un Ancien Général d'Armée se servit utilement de cette raison, pour ramener des Sujets révoltez : (3) *Il vous faut supporter, disoit-il, le luxe & l'avarice de vos Gouverneurs, comme on fait les sterlitez, les orages, & les autres défordres de la nature. Il y aura des vices, tant qu'il y aura des hommes; mais le mal ne dure pas toujours, & est compensé par le bien qui arrive de temps en temps.* L'intérêt même des Particuliers demande qu'ils reçoivent quelquefois sans dire mot les injustices des Grands, pour ne pas s'attirer des maux (b) plus fâcheux par des plaintes hors de saison. Enfin, (4) l'écriture Sainte, & la droite Raison, concourent à nous imposer une Obligation indispensable de supporter patiemment les caprices & les duretez de nos Maîtres, aussi bien (5) que la mauvaise humeur de nos Pères & Mères.

(a) Voyez Grotius Lib. I. Cap. IV. §. 4. num. 2, 3, 4, 5, 6.

(b) C'est ce qu'Eschyle appelle, *regimber* contre Paignillon; in *Prometh. vincit.*

Il est certain encore, que lors même qu'un Prince, par pure animosité, menace quelqu'un de ses Sujets des injures les plus atroces, & des traitemens les plus indignes, le Sujet doit se mettre à couvert par la fuite, ou se retirer dans un autre Etat, plutôt (6) que de prendre les armes contre son Souverain, rude envers lui à la vérité, mais néanmoins Père de la Patrie.

Que si l'innocent ne trouve pas moyen de s'enfuir, doit-il en humble victime souffrir patiemment tout ce que la rage inspire à son Souverain ? Ici plusieurs ne sauroient concevoir, qu'un Prince conserve son caractère de Souverain par rapport à celui dont il se montre Ennemi si déclaré, & de quel front il prétendrait être regardé comme une personne sacrée, d'un Sujet innocent, qu'il veut immoler à sa fureur. Ils soutiennent même, qu'en ce cas-là le Prince est censé dégrader son Sujet de l'Obligation où il étoit envers lui; du moins en sorte que le Sujet peut avoir recours aux voies de la force pour se mettre à couvert d'une injure atroce dont il est menacé de la part de celui qui devoit le protéger : défense d'autant plus innocente & plus légitime, que ceux que le Prince veut perdre, sont en grand nombre.

Mais on ne trouve guères d'exemples de Princes, qui aient voulu faire mourir un Sujet innocent, sans se mettre en peine de sauver les apparences. Quelque fureur qui les anime, ils cherchent ordinairement quelque prétexte, pour couvrir leur passion de quelque ombre de justice, comme, par exemple, le refus que celui qu'ils veulent perdre a fait d'obéir à un ordre injuste par lui même : & il est plus difficile de décider, quel parti on doit prendre en ces sortes d'occasions. Je suppose d'abord, que, comme on n'est jamais censé conférer à autrui aucun Pouvoir sur soi-même, au préjudice des droits d'un Maître Supérieur, de qui l'on dépend; les Citoyens de même, en établissant la Souveraineté, n'ont ni pu, ni voulu se soustraire à l'empire de leur Créateur; & qu'ainsi ils ne sont point tenus d'obéir aux ordres de leur Prince, lors qu'ils se trouvent manifestement contraires à la volonté de Dieu. Ainsi ce n'est pas à nous à décider, de quelle manière doit se conduire un Sujet, lors que son Prince veut l'empêcher par force de faire (7) profession de la

Reli-

la réflexion que Tacite met dans la bouche d'un Général d'armée : *Cerum Libertas & speciosa nomina praeferuntur, nec quiquam alienum servitium & dominatorem sibi concupivit, ut non eadem ista vocabula usurparet.* Hist. Lib. IV. Cap. LXXIII. Un autre Historien Latin nous en donne un exemple en la personne de Sandrocottus, qui s'empara du Roiaume des Indes, après la mort d'Alexandre le Grand : *Auctor Libertatis Sandrocottus fuerat; sed ritulum Libertatis post victoriam in servitutem verterat.* Justin. Lib. XV. Cap. IV. num. 13.

(3) *Quomodo sterilitatem, aut nimias imbres, & cetera natura mala; ita luxum vel avaritiam dominantium tolerate. Vitia erunt, donec homines; sed neque haec continua, & meliorum intervenit pensantur.* Petilius Cerialis, apud Tacit. Hist. Lib. IV. Cap. LXXIV. Voyez le *Parthianna*, Tom. II. pag. 268, 269.

(4) L'Apôtre St. Pierre, après avoir dit, Craignez Dieu, & respectez le Roi; ajoute: *Vous, Esclaves, soyez*

soûmis à vos Maîtres, avec toute sorte de crainte, & non seulement aux bons & aux doux, mais aussi à ceux qui sont rudes. I. Epit. II, 17, 18. Voyez Grotius, Lib. I. Cap. IV. §. 4. num. 6.

(5) *Ut Parentum savitiam, sic Patria, patiendo ac ferendo leniendam esse.* Tit. Liv. Lib. XXVII. Cap. XXXIV. Voyez Epictet. *Enchir.* Cap. XXXVII. & *Juslin.* Lib. XV. Cap. III. num. 10.

(6) Le reste de cette période n'est pas dans l'Original, & je l'ai tiré de l'Abregé, de *Offic. Hom. & Civ.* Lib. II. Cap. IX. §. 4.

(7) Comme on ne sauroit prouver, ni par les principes du Droit Naturel, ni par l'écriture Sainte, que les Souverains soient revêtus du Pouvoir d'empêcher, que chacun ne serve Dieu paisiblement selon les mouvemens de sa Conscience (Voyez ci-dessus, Chap. IV. §. II. Note 2.); il s'en suit, que les Peuples ont un droit aussi naturel & aussi incontestable de défendre leur Religion

(c) Voyez *Matth.*
X, 32.
(d) Liv. VIII.
Chap. I. §. 6.

Religion Chrétienne, ou le maltraiter pour cette seule raison; puis que le Livre même; où sont contenues les Loix du Christianisme, enseigne clairement quel soin chacun doit avoir de ne rien (c) faire contre sa Conscience. Pour ce qui regarde les actions contraires par elles-mêmes au Droit Naturel, nous ferons voir (d) plus bas, qu'on peut, sans se rendre soi-même coupable, les exécuter en qualité de simple instrument, lors que l'on est réduit à la nécessité ou de s'y résoudre, ou de périr. Mais si l'action est de telle nature, que l'on ne puisse pas même servir de simple instrument à son exécution, sans se rendre complice du crime de celui qui l'ordonne, ou que l'exécution toute seule en paroisse plus fâcheuse que la mort même; sans que d'ailleurs le Souverain allégué ou feigne du moins quelque raison apparente, tirée ou du Bien Public, ou de quelque faute, en punition de laquelle il impose à ce Sujet une nécessité pressante d'exécuter une chose, qui pouvoit être faite par quelque autre, ou qui est entièrement déraisonnable: il est clair qu'en ce cas-là le Prince ne pense qu'à perdre un innocent, pour satisfaire uniquement sa passion & son animosité. Ainsi par cela même qu'il se dépouille du caractère de Souverain, pour prendre celui d'Ennemi, il est censé tenir quitte le Sujet des engagements où il étoit envers lui. Le Sujet néanmoins doit fuir, s'il le peut, & chercher à se mettre sous la protection d'un tiers, qui ne dépende pas du Prince. Que s'il n'y a pas moyen de se sauver, il faut se résoudre à mourir, plutôt que de tuer (8); non pas tant à cause du Prince même, qu'à cause de tout l'Etat, qui en ces sortes d'occasions est ordinairement exposé à de grands troubles.

Lors que le Sujet a véritablement commis un crime, & que le Souverain veut l'en punir; quoi qu'il ne soit pas obligé de s'exposer de gaieté de cœur à la peine, en se dénonçant, ou en se remettant de lui-même entre les mains de la Justice, il ne lui est pourtant pas permis en ce cas-là d'employer la violence pour se défendre. La raison en est, que le Souverain alors ne fait qu'user de son droit, de sorte que, si on lui donne atteinte, sous quelque prétexte que ce soit, on se rend certainement coupable d'injustice.

Il faut remarquer encore, que quand même on accorderoit, qu'un Sujet peut quelquefois innocemment avoir recours à la force pour défendre sa vie, dans la dernière extrémité, contre la fureur de son Souverain, il ne s'ensuivroit pas de là, que les autres Sujets du même Prince fussent en droit pour cela seul de lui refuser désormais leur obéissance, ou d'arracher par force d'entre ses mains l'innocent qu'il veut opprimer. Car, outre qu'il ne leur appartient pas d'examiner les actions que leur Souverain fait en vertu du Pouvoir Judiciaire, dont il est revêtu; & qu'on voit souvent de véritables criminels protester à faux de leur innocence, pour rendre le Prince odieux à leurs Concitoyens: les injustices que le Prince commet envers quelqu'un de ses Sujets, ne dispensent pas les autres de lui rendre ce qu'ils lui doivent; chaque Citoyen n'ayant stipulé que pour lui-même le soin & la protection du Souverain, & ne s'étant pas soumis à son empire à condition qu'il traiteroit avec justice & équité tous ses Concitoyens en général, & chacun en particulier. La crainte qu'il peut avoir, que le Prince n'en use ensuite de même à son égard, ne suffit pas non plus pour le dégager de l'obéissance: car, outre qu'il n'est pas assuré que cela arrive, il peut y avoir des raisons particulières qui animent un Prince contre un de ses Sujets, & qui

par les armes contre un Souverain, qui veut les contraindre d'y renoncer, ou leur en interdire l'exercice, que de défendre leurs vies, leurs biens, & leurs libertés contre les entreprises d'un Tyran. Ce droit est même plus favorable qu'aucun autre; puis qu'il regarde le plus grand de tous les intérêts, & la plus forte de toutes les Obligations, ou plutôt celle qui est le fondement & la source de toutes les autres, je veux dire la nécessité indispensable où chacun est de suivre les lumières de sa Conscience. C'est en vain que *Grotius*, après avoir approuvé la conduite des *Maccabées*, prétend néanmoins que la Religion Chrétienne ne laisse à

ses Disciples d'autre ressource que la fuite, ou la patience. Les passages, qu'il allégué, ne regardent que les Particuliers, qui sont dans l'impuissance de résister; mais, (comme l'a remarqué *Mr. Bernard, Nouv. de la Rep. des Lett. Mai, 1700. p. 557.*) Jésus-Christ laisse d'eux-mêmes aux Peuples la Liberté de défendre leurs droits par les voies ordinaires. Voyez au reste la grande Note de *Grœnovius*, sur *Grotius*, Lib. I. Cap. IV. §. 7. *num. 8.* & la Dissertation de *Mr. Van der Muelen, de sanctitate Summi Imperii Civilitatis &c.* pag. 70. & seqq.

(8) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. I. §. 9. avec les Notes de *Grœnovius*.

qui n'auront pas lieu à l'égard des autres. Or tant que l'Obligation des Sujets envers leur Prince subsiste, ils ne peuvent, sous aucun prétexte, lui résister à main armée.

§. VI. Les maximes, qui viennent d'être établies, ne renferment rien, au gré de bien des gens, qui donne aucune atteinte au respect inviolable que l'on doit aux Souverains. Mais on ne sauroit approuver l'opinion de ceux qui disent tout crûment, qu'aussitôt qu'un Roi a dégénéré en Tyran, il peut être déthroné, & puni même, par le Peuple. Comme les affaires Politiques sont la plupart du tems si obscures & si délicates, que le commun (1) Peuple n'est pas capable d'examiner, si les mesures que l'on prend sont justes ou nécessaires, dequoi les Passions l'empêchent aussi souvent de juger; & que d'ailleurs il est ordinairement d'une grande importance pour le bien de l'Etat, que les vûes des ordonnances & des entreprîses du Souverain soient tenues secretes: il est bien difficile de déterminer au juste pour quelles actions un Prince mérite d'être regardé comme un Tyran, contre qui tout sôulevement & toute résistance des Sujets soit légitime (a). Ainsi il peut

Les Sujets ne sont pas en droit de se sôulever contre leur Souverain, du moment qu'il passe pour Tyran.

(a) Voyez Boecker sur Grotius, Lib. I. Cap. IV. §. 14.

arri-

§. VI. (1) Quand on parle d'un Tyran, qui peut légitimement être depose par le Peuple, on n'entend pas par le mot de Peuple la vile populace ou la canaille du Pais, ni une cabale d'un petit nombre de seditieux, mais la plus grande & la plus saine partie des Sujets, de tous les Ordres du Roiaume. De plus, il faut que la Tyrannie soit noire & de la dernière evidence, en sorte que personne n'en puisse plus douter. Or un Prince peut aisement eviter de le rendre si generalement suspect & odieux à ses Sujets: car, comme le dit Mr. Locke, (dans son Second Traité du Gouvernement Civil, Chap. XVIII. §. 11.) il est impossible qu'un Prince ou un Megestrat, qui n'a en vûe que le bien de son Peuple, & la conservation de ses Sujets, & de leurs Loix, ne le fasse connoître & sentir; de même qu'un Père de famille ne peut que faire remarquer à ses Enfants, par sa conduite, qu'il les aime, & qu'il prend soin d'eux. Ainsi le sôulevement general de toute une Nation ne merite pas le nom de rebellion. On peut voir ce que dit là-dessus Mr. Sidney, dans son Discours sur le Gouvernement, Chap. III. Sect. XXXVI. Les Sujets ne sont pas même obligez d'attendre que le Prince ait entierement forge les fers qu'il leur prepare, & qu'il les ait mis dans l'impuissance de lui résister. Il suffit que toutes ses démarches tendent manifestement à les opprimer, & qu'il marche enseignes deploiees à la ruine de l'Etat. En ce cas-là, dit tres-bien Mr. Locke, on est aussi bien fonde de courir aux armes, & de penser ferileusement à sa conservation, que le seroient des gens, qui se trouvant sur mer, croiroient que le Capitaine au Vaisseau a dessein de les mener à Alger, parce qu'ils remarqueroient qu'il tire toujours de ce côté-là, quoi que les vents contraires, la nécessité de faire radouber son Vaisseau, & le manque d'hommes ou de provisions le contraignissent souvent de changer un peu de route: car ils auroient lieu de penser, que, si-tôt que ces obstacles le lui permettraient, il seroit voilé sans discontinuation vers ce malheureux Pais où régne l'Esclavage. Cela a lieu sur tout par rapport aux Rois, dont le Pouvoir est limité par des Loix Fondamentales. Que si l'on objecte, qu'en faisant ainsi dependre l'Autorité Suprême de l'opinion des Particuliers, on expose l'Etat à une ruine certaine; le même Auteur vous répondra, qu'il est au contraire tres-difficile de porter le Peuple à changer la forme du Gouvernement, à laquelle il est accoutûme. L'Angleterre, par exemple, malgré toutes les brouilleries qu'elle a eues dans son sein, a toujours gardé la même forme de Gouvernement, d'un Roi, & d'un Parlement. Quoi qu'aient pu faire les Rois, on n'a pu porter le Peuple à abolir pour toujours la Roiaute, ni à transporter la Couronne à une Famille étrangere. Mais au moins, dit-on, cette hypothese est propre à faire naître des seditieux, contre ceux qui gouvernent. Pas plus qu'une autre, dit

Mr. Locke: car enfin un Peuple maltraité par un Pouvoir Arbitraire se rebelle aussi frequemment, qu'un Peuple qui vit sous certaines Loix, qu'il ne veut pas souffrir que l'on viole. Que l'on eleve les Rois tant que l'on voudra, qu'on dise tout ce que l'on a accoutûme de dire de leurs personnes sacrees, & de leur dependance de Dieu seul; des Peuples reduits à la misere, & n'ayant rien à perdre, fouleront aux pieds toutes ces belles raisons, à la premiere occasion, où ils le pourront faire avec sûreté. 2. Une revolution n'arrive pas dans un Etat, pour de legeres fautes commises dans le Gouvernement. Le Peuple en supporte même de très-grandes, & passe à ceux qui le conduisent tout ce que la foiblesse humaine peut leur faire commettre, lors qu'ils n'ont pas de mauvais desseins. 3. Le pouvoir, que le Peuple a, de changer la Puissance Legislative, ou la Puissance Executrice, lors qu'elles agissent contre la fin pour laquelle elles ont été établies, est un excellent moyen d'empêcher la rebellion; parce que la Rebellion ne regarde pas les personnes, mais l'autorité des Loix. Ce sont ceux qui essaient de les renverser, en introduisant une autorité arbitraire, qui sont de véritables rebelles, comme l'Auteur le fait voir. Enfin il montre qu'il y a encore de plus grands inconveniens à permettre tout à ceux qui gouvernent, qu'à accorder quelque chose au Peuple. Mais, dit-on, des gens mal-intentionnez se peuvent glisser parmi le Peuple, & lui faire accroire que le Prince, ou la Puissance Legislative passent l'etendue de leur Pouvoir, quoi qu'ils ne le fassent point. Mr. Locke répond, que le Peuple néanmoins doit juger de tout cela; parce que personne ne sauroit mieux juger, si l'on s'aquitte bien d'une commission, que celui qui l'a donnée. Il pouvoit faire une semblable question, (ajoute Mr. Le Clerc, de qui j'ai emprunté cet extrait) & demander, si un Peuple étant opprimé par une Autorité, qu'il n'a établie que pour son bien, il est juste que ceux, qui sont revêtus de cette Autorité, & de qui l'on se plaint, soient juges des plaintes, que l'on fait contre eux? Les plus grands flateurs des Rois n'osent pas dire, que le Peuple soit contraint de souffrir absolument tous leurs caprices, quelque dereglez qu'ils soient; & ainsi il faut qu'ils avouent, que lors que l'on n'a aucun égard à leurs plaintes, les fondemens de la Societe sont ruinés; le Prince & le Peuple sont en état de Guerre l'un avec l'autre, comme deux Etats independans, qui se sont justifié à eux-mêmes, & ne reconnoissent aucune personne sur la Terre, qui puisse juger souverainement de leurs demêlez. Bibliothèque Univers. Tom. XIX. p. 591. Voyez le Discours sur le Gouvernement, par Mr. Sidney, Chap. III. Sect. XII.

arriver qu'un bon Prince soit flétri de ce titre odieux par des gens qui ont conçu de la haine pour sa personne, ou qui ne trouvent pas à leur gré le Gouvernement présent; les termes renfermant d'ordinaire l'idée des Passions de ceux qui les emploient, aussi bien que des choses mêmes qu'ils signifient. Tout le monde tombe d'accord, que les vices particuliers d'un Prince, & un peu de négligence dans l'administration des affaires publiques, ne suffisent pas pour lui attirer à juste titre le nom de *Tyran*. Il vous charge, dites-vous, de trop grands impôts. Mais n'ayant point été admis dans son Conseil, comment pouvez-vous savoir, s'ils ne sont pas nécessaires pour les besoins de l'Etat? Il punit avec trop de rigueur. Mais, quoi que peut-être la clémence fût plus à propos, s'il ne punit que selon les Loix, & que ceux qui sont véritablement coupables, en vertu de quoi vous plaignez-vous? Il fait mourir de grands hommes, (grief d'ordinaire le plus capable de le rendre odieux) pour satisfaire son ressentiment particulier, ou sur de simples soupçons. Mais, s'ils sont accusés de quelque attentat contre la personne du Prince, ou contre l'Etat, ou si l'on a gardé dans leur condamnation les procédures ordinaires de la Justice, quoi que peut-être eux-mêmes, & un petit nombre de gens, soient convaincus de leur innocence; comment est-ce que les autres pourroient s'en assurer? d'autant mieux que la présomption est toujours en faveur du Souverain. Il ne tient pas ce qu'il a promis, il retranche les privilèges qu'il avoit accordés. Mais si c'est un Prince absolu, & qu'il témoigne faire cela ou en punition de quelque crime, ou parce que la nécessité des affaires le demande, ou pour un avantage considérable de l'Etat; pourquoi trouvez-vous à dire à ce dont il ne vous appartient pas de juger? Car la concession de tous les Privilèges renferme cette exception tacite, que l'on puisse en accorder la continuation sans préjudice du Bien Public.

La plupart des raisons, dont se servent ceux qui soutiennent l'opinion que je réfute, tombent d'elles-mêmes, pour peu que l'on considère la différence qu'il y a entre ces deux propositions, que plusieurs confondent mal à propos: *Le Peuple a le pouvoir de se soulever contre les Souverains, toutes les fois qu'ils ne gouvernent pas à sa fantaisie: & Le Peuple, ou même les Particuliers, ont droit de se défendre contre leur Prince, lors qu'il agit avec eux en ennemi, & qu'il les réduit à la dernière extrémité.* Les raisons qui prouvent la dernière proposition, ne sont point concluantes pour la première. Ainsi quand on dit, que le Peuple, lors même qu'il s'est volontairement soumis à une Autorité Despotique, n'a pas pour cela entièrement perdu le droit de se remettre en liberté ou de penser à sa propre (2) conservation; cela ne peut être admis qu'en ce sens, qu'il est permis au

Peu-

(2) Personne ne peut vendre sa Liberté, jusqu'à se soumettre à une Puissance Arbitraire, qui le traite absolument à sa fantaisie; car ce seroit vendre sa propre vie, dont on n'est pas le maître. Voyez Mr. Locke, dans son Second Traité du Gouvernement Civil, Chap. IV. Moins encore un Peuple entier a-t-il ce pouvoir, dont chacun de ceux qui le composent, est entièrement déstitué. Or toute Autorité légitime des Souverains est fondée sur un consentement expres, ou tacite des Sujets. Ajoutons ces réflexions de Mr. Abbadie, dans sa Défense de la Nation Britannique, pag. 260, 261. „ Le droit naturel de notre conservation est tout-à-fait inalienable, c'est-à-dire que l'on n'y renonce jamais entièrement & absolument. Il est vrai que, lors que je me confédère avec les autres hommes, pour former la Société, c'est à cette condition que j'exposerais ma personne particulière pour la conservation du Tout; il n'y auroit pas moi-même, si chacun ne pensoit qu'à soi, que la Société pût se conserver; & je perdrois l'appui que je trouve pour ma propre conservation dans mon union avec les autres. Mais comme on ne peut point dire que des Soldats, qui se tiennent serrez, & qui combattent vaillamment à la Guerre, renoncent au soin naturel de leur conservation, ainsi on ne dira point que des Particuliers renoncent au

„ droit de leur conservation, lors que pour l'amour de la Patrie, ils s'exposent au danger de périr. Il y a de la contradiction que nous alienions ce droit pour jamais. Comment des Hommes, qui jouissent des privilèges de la Société Civile, auroient-ils renoncé à ce droit de se conserver, puis que ceux qui sont retranchés de la Société, comme les Criminels condamnés à la mort, n'y renoncent pas? De sorte que, s'ils s'échappent, & qu'on les reprenne ensuite, ils souffriront la peine que leur premier crime a méritée, en exécution de la sentence, qui avoit été prononcée contre eux; mais on ne leur fera point le procès pour s'être voulu sauver: ce qui est fondé sur ce que, comme la nature revient toujours, aussi les droits de la nature ne se perdent jamais. . . . Un homme se trouvant mal peut & doit faire choix d'un bon Médecin, à qui il donnera un pouvoir apparemment arbitraire sur son corps. Je me mets entre vos mains, lui dira-t-il, faites de moi ce que vous voudrez. Je ne contredirai point vos ordonnances, & quand je le voudrais faire, je veux que mes domestiques exécutent vos ordres, & non pas les miens, & que vous ayez ici tout pouvoir. En vérité, vous imaginerez-vous, qu'un tel homme renonce pour cela, ni au droit, ni au soin de sa conservation; que ce pouvoir, qu'il

Peuple de se défendre, lors qu'il se trouve réduit à la dernière extrémité par les injustes violences de son Prince : détense qui affranchit le Peuple de l'empire de ce Tyran, si elle est suivie d'un bon succès; puis que, du moment que le Souverain agit en ennemi avec ses Sujets, il est censé les absoudre lui-même du serment de fidélité, en sorte qu'ils ne sont plus tenus de rentrer sous sa domination, quand même il changeroit de sentimens à leur égard. Hors ce cas-là, un Peuple qui s'est rendu Esclave, ou plutôt qui s'est soumis à une Autorité Absolue, n'est pas plus en droit de prendre les armes pour recouvrer la Liberté, qu'un simple Particulier d'enlever à un autre une chose dont il s'étoit dépouillé en sa faveur par une Convention légitime. Le Pouvoir Absolu n'est pas si contraire à la Nature, que se l'imaginent quelques-uns, qui prétendent, qu'elle donne un plein droit de s'en délivrer à la première occasion, lors même qu'on s'y est soumis pour éviter un plus grand mal, dont on étoit menacé. Et quoi qu'un tel Gouvernement se trouve contraire au génie du Peuple, ou qu'il le devienne dans la suite, cette seule raison n'autorise pas plus à dépouiller par force le Prince du droit qu'il avoit acquis, que l'intérêt d'un Vendeur, qui vient à s'apercevoir qu'il a fait un mauvais marché, ne suffit pour le mettre en droit d'arracher à l'Acheteur la marchandise qu'il lui a délivrée en conséquence d'un Contrat bon & valide.

§. VII. GROTIUS (a) établit sur cette matière des principes assez conformes aux nôtres. Il insinue très-bien, entr'autres choses, que la nature de la Souveraineté ne demande pas, que celui, qui en est revêtu, outre le pouvoir de diriger toutes les actions des Sujets d'une manière conforme au Bien Public, & de punir des plus rigoureux supplices ceux qui sont en cela rebelles à ses ordres, ait encore le droit de faire mourir qui bon lui semble, pour satisfaire uniquement sa passion ou son caprice, en sorte qu'on ne puisse jamais lui résister en aucune manière. Le Pouvoir absolu de procurer le salut de quelcun, & le Pouvoir absolu de le perdre à sa fantaisie, ne sont pas naturellement liez ensemble. On ne sauroit faire voir de quelle utilité seroit pour le bien de la paix & de la sûreté commune, ce Pouvoir purement arbitraire, & l'Obligation qu'il imposeroit aux Sujets. *Grotius* allégué encore ici une forte présomtion tirée de la volonté de ceux qui ont les premiers formé les Sociétez Civiles. *Supposé* (b), dit-il, qu'on leur eût demandé, s'ils prétendoient imposer à tous les Citoyens la nécessité de mourir, plutôt que de prendre les armes en aucune occasion, pour se défendre contre l'injuste violence de leur Souverain; je ne sais s'ils auroient répondu affirmativement, sans y ajouter cette restriction : bien entendu que la résistance dût causer infailliblement de très-grands troubles dans l'Etat, ou la perte d'un grand nombre d'innocens. En effet l'Obligation de ne résister jamais aux Puissances, auroit été un plus fâcheux inconvénient, que ceux dont on vouloit se mettre à couvert par l'établissement des Sociétez Civiles. Le hazard d'un combat est sans contredit un moindre mal, qu'une mort inévitable. Or, dans l'Etat Naturel, si l'on étoit exposé aux insultes de plusieurs, on pouvoit aussi se défendre : au lieu que, dans les Sociétez Civiles, les Sujets se seroient engagés de cette manière à souffrir, sans la moindre résistance, toute sorte d'injustices & de mauvais traitemens, de la part de celui qu'ils avoient eux-mêmes armé de toutes leurs forces. D'où il paroît, combien ceux-là raisonnent mal, qui, de ce que le Souverain ne relève que de Dieu, prétendent qu'on a lieu de conclurre, que l'intention de ceux qui ont formé les Sociétez Civiles a été de ne se réserver aucune Jurisdiction sur le Souverain. Comme si, lors qu'on défend sa vie contre un injuste agresseur, on exer-

Sentiment de Grotius sur cette matière.
(a) Lib. I. Cap. IV. §. 7.

(b) *ubi supra*, num. 2.

„ donne sur lui-même, illimité en apparence, le fût
„ en effet; & que s'il étoit évident, que le Medecin
„ voulût empoisonner le Malade, celui-ci ne pût s'y
„ opposer, sans violer sa parole & ses engagements?
„ Qui ne voit qu'il y a là deux extrémités qu'il faut
„ éviter? qu'on ne doit pas permettre au Malade d'être
„ le maître de son Medecin, mais qu'il est juste aussi de

„ s'opposer au Medecin, quand il est notoire qu'il veut
„ empoisonner le Malade? Que s'il n'étoit point per-
„ mis de déposer un Roi notoirement destructeur, il
„ s'ensuit, que le droit de nous détruire, sans pouvoir
„ perdre la Couronne pour cela, passant de pere en
„ fils; nous aurions perdu ou aliéné pour jamais le droit
„ de nous conserver nous-mêmes.

(c) Voiez Boecler, sur Grotius, ubi supra.

çoit par là envers lui un acte Judiciaire (c) ! C'est encore un vain scrupule que celui de quelques autres, qui objectent, qu'on ne sauroit concevoir que les Sujets puissent jamais avoir une vocation légitime pour prendre les armes contre un Magistrat Souverain, nul homme n'ayant aucune Jurisdiction sur un tel Magistrat. Comme si la juste défense de soi-même étoit un acte de Jurisdiction ! ou comme s'il falloit d'autre vocation pour repousser les insultes d'un injuste agresseur, que le péril où l'on se trouve ! J'aurois autant dire, que, pour manger & pour boire, il ne suffit pas d'avoir faim ou soif (d), & qu'il faut encore une vocation particulière pour nous autoriser à satisfaire à ces nécessitez naturelles.

(d) Voiez Ziegler, sur Grotius, ubi supra.

Il n'y a que les Rois véritablement Souverains, dont la personne & l'autorité soient sacrées & inviolables.

(a) Voiez Grotius, Lib. I. Cap. IV. §. 8.

(b) *Ibid.* §. 9. (c) Mais non pas comme *Semiramis*, apud *Diod. Sic.* Lib. II. Cap. XVIII.

(d) Voiez Grotius, ubi supra, §. 12. & notre Auteur, ci-dessus, Chap. VI. §. 10, 11. de ce Livre.

(e) Voiez Grotius, ubi supra, §. 10. *ibique* Boecler.

§. VIII. AU RESTE, ce que nous avons dit des droits inviolables des Puissances, ne regarde que celles qui sont véritablement Souveraines. Ainsi il faut en excepter 1. (a) les Princes, qui portant le titre de *Roi* dépendent néanmoins du Peuple, tels qu'étoient autrefois les Rois de *Lacédémone*, & (1) plusieurs autres, qui commandoient (2) plutôt par leur crédit & leurs conseils, que par une véritable autorité. 2. (b) Ceux qui se sont démis de la Souveraineté, ou qui abandonnent manifestement le Roiaume: car en ce cas-là on peut en user à leur égard (c) comme envers les simples Particuliers, lors qu'on en reçoit quelque injure considérable. Quelquefois néanmoins un Prince, après avoir abdiqué la Couronne, ou après l'avoir perdue de quelque autre manière, conserve les marques extérieures, ou plutôt un vain fantôme de la Dignité Royale (3), comme le *Dairo* dans le *Japon*. Mais, à moins qu'il n'y ait là-dessus quelque Convention expresse, il est entièrement libre aux autres de regarder, ou non, un tel Prince sur ce pied là. 3. Un Roi (d) devient aussi simple Particulier, lors que son Roiaume tombe en commise, c'est-à-dire, lors qu'il est en quelque manière confisqué, soit pour cause de Félonie envers le Seigneur principal dont il relève comme un Fief; soit en vertu de quelque clause apposée à l'acte par lequel on avoit conféré la Souveraineté, & qui porte, que, si le Roi fait telle ou telle chose, les Sujets seront dès-lors entièrement affranchis de l'obéissance qu'ils lui devoient. 4. (e) De même, si en établissant un Souverain on a stipulé, qu'au cas qu'il fit telle ou telle chose, on pourroit lui résister; rien n'empêche qu'on ne se prévaille du droit que donne cette Convention. 5. Enfin, si un Roi, qui tient la Couronne d'un libre consentement du Peuple, veut l'aliéner, ou faire quelque changement dans la manière de régner établie par les Loix Fondamentales; il est clair non seulement que tout ce qu'il fait à cet égard est nul par lui-même, mais encore que, s'il en vient à des voies de fait pour exécuter ses injustes desseins, les Sujets peuvent légitimement opposer la force à la force.

En quel cas un Usurpateur peut être regardé comme un légitime Souverain ?

§. IX. IL se présente encore ici une question difficile à décider, savoir, de quelle manière & jusques où l'on peut agir contre un Usurpateur, tant que son pouvoir n'est fondé que sur la supériorité de ses forces, & avant que, par une longue possession, ou par une Convention postérieure entre lui & les Sujets, il ait acquis un titre légitime ? Sur quoi il faut examiner d'abord, si les ordres d'un tel Usurpateur ont force d'obliger ceux qu'il tient sous sa domination ? Nous avons fait voir ci-dessus, que personne n'est tenu d'obéir, qu'à ceux qui ont un pouvoir légitime de lui commander. La force toute seule peut bien ré-

§. VIII. (1) Tel étoit *Mézentius*, Roi de l'ancienne *Etrurie*, dont le Peuple le cherchoit pour le faire mourir.

*Ergo omnis furis surrexit Etruria iustus:
Regem ad supplicium presentis Martis reposcunt.*

Virgil. Æn. VIII, 494, 495.

(2) C'est ce que *Tacite* dit des Rois des anciens Peuples d'*Allémanie*: *Max Rex vel Princeps, prout decus bellorum, prout sacunda est, audiuntur, auctoritate suadendâ, magis quam jubendâ potestate.* De *Moribus German.* Cap. XI. Voiez aussi le Chap. VII.

(3) C'est ainsi, ajouta notre Auteur, après un Historien François (*Labar. de Riv. Gall.* Lib. X. pag. 834.)

que ceux qui possédoient la Principauté de *Sedan*, avant l'année 1642. étoient véritablement Princes Souverains; puis qu'elle ne relevoit ni de l'Empereur, ni du Roi de France. Mais, depuis que *Frederic Maurice*, Duc de *Bouillon*, l'eût cédée à *Louis XIII.* qui lui donna en échange d'autres terres appartenantes à la Couronne; quoi qu'il se fût réservé, dans le Traité, pour lui & pour ses Descendants, le titre & le rang qu'il avoit autrefois, ce n'étoit pas une véritable Dignité indépendante, comme celle des Souverains, mais un vain titre, qui lui donnoit seulement un certain rang parmi les Familles illustres de France, & quelques autres marques extérieures d'honneur.

§. IX.

réduire à la nécessité de se soumettre extérieurement, & de faire à contre-cœur des choses auxquelles on ne consent point, & auxquelles on n'est point obligé : mais elle ne sauroit lier la Conscience, en sorte que l'on se rende coupable d'une rébellion criminelle, si l'on refuse d'obéir, ou si l'on secoue le joug à la première occasion favorable. Cependant, si un Prince, après s'être injustement emparé de la Souveraineté, ou de vive force, ou par des artifices & des voies obliques, veut passer pour Prince légitime, & regne en bon Souverain, quoi qu'il ne se soutienne que par la supériorité de ses armes; en ce cas-là le plus sûr est, à mon avis, de dire, que, malgré le vice de la possession, chaque Particulier doit le tenir pour son Prince légitime, tant qu'il n'y en a point d'autre qui puisse à plus juste titre prétendre au Gouvernement. En effet, la Raison veut, que celui qui est en possession de la Souveraineté, quel qu'il soit, en jouisse paisiblement, pourvu qu'il regne en bon Prince; l'intérêt commun demandant que l'Etat soit gouverné par un Usurpateur même, plutôt que d'être exposé à des troubles continuels par les fréquens changemens de Maître. Comme donc, en ce cas-là, les Citoyens sont censés se soumettre tacitement à l'Empire de l'Usurpateur, ils entrent dans un véritable engagement de lui obéir désormais (a). Tout le monde fait, par quelles voies illégitimes les premiers Empereurs Romains étoient parvenus à l'Empire. Cependant l'Apôtre *St. Paul* (b) nous les fait regarder comme des Puissances établies de Dieu, auxquelles on devoit être soumis, non seulement à cause de la punition, mais aussi à cause de la Conscience. Et Nôtre Sauveur même ordonne de (c) rendre à César, ce qui appartient à César, comme on doit rendre à Dieu ce qui appartient à Dieu. En effet, il n'y avoit point d'autre Citoyen Romain qui eût plus de droit à l'Empire; & le Sénat s'étoit dépouillé des siens, quoi qu'il l'eût fait par crainte, ou par impuissance, plutôt que par un libre consentement, & par une véritable approbation du Gouvernement des Césars. Il y a une (1) Loi remarquable d'*Henri VII. Roi d'Angleterre*, par laquelle il est défendu de condamner jamais, ni de rechercher, soit par les procédures des Loix, ou par un acte du Parlement, ceux qui ont suivi le parti du Prince qui étoit actuellement en possession de la Couronne, soit qu'il y eût un droit légitime, ou non. De même, dans un Royaume Héritaire, lors qu'il y a deux ou plusieurs Prétendants, dont aucun n'a un droit clair & incontestable, le plus sûr est d'obéir à celui (2) qui se trouve en possession de la Couronne, en attendant que le procès soit vuïdé, ou par un accommodement à l'amiable, ou par le sort des armes.

(a) *Voiez Aristophan. in Ran. Act. V. Sc. IV. vers. 21, 22, 23.*
 (b) *Romains, XIII, 1, 5.*
 (c) *Math. XXII, 21.*

Ce que nous venons de dire, a lieu à plus forte raison, par rapport aux Etrangers, qui ne doivent point se mêler d'examiner à quel titre un Prince est devenu maître de la Couronne, mais reconnoître simplement pour Souverain celui qui en est en possession; sur tout si l'Usurpateur est fort puissant.

§. X. MAIS lors que l'Usurpateur a chassé le légitime Souverain, & que par là il s'est véritablement emparé des droits d'autrui; que doit faire un bon Sujet, qui semble n'être point dégagé de la fidélité qu'il devoit à son ancien Maître, tant qu'il est encore en vie? Je répons, que les choses peuvent souvent tourner d'une telle manière, qu'alors il seroit non seulement permis, mais même d'une Obligation indispensable, d'obéir à celui qui est en

Jusqu'ou les ordres d'un Usurpateur obligent les Citoyens, tandis que le Souverain légitime est encore en vie

§. IX. (1) Le Chancelier *Bacon* en recherche les raisons, dans son Histoire d'*Henri VII.* p. 242. *Voiez Mr. Sidney*, dans son *Discours sur le Gouvernement*, Chap. III. Sect. XXXV. Nôtre Auteur citoit ici ce mot de l'Impératrice *Irène*, rapporté par *Nicéas Choniare*: *Il ne faut, disoit-elle, ni aller chercher un Empereur absent, ni chasser celui qui est présent.*

(2) L'Auteur rapportoit ici la manière dont se défendit autrefois un Sénateur, nommé *Cassius Cléna*, qui, dans le tems même que l'Empereur *Sévère* le condamnoit pour avoir suivi le parti de *Niger*, lui parla ainsi, au rapport de *Xiphilin*, (ad ann. 194.) selon la version de *Mr. Cousin*: „ Sans être lié d'aucune habitude particulière, ni avec vous, ni avec *Niger*, je me suis

„ trouvé dans son parti, & j'ai obéi à la nécessité du tems qui m'engageoit à poursuivre *Julianus*, plutôt qu'à vous faire la guerre. Je n'ai donc fait aucune injustice, ni quand dans le commencement j'ai suivi le même parti que vous, ni quand dans la suite je suis demeuré fidèle à celui que les Dieux m'avoient donné pour maître, & quand je n'ai point voulu l'abandonner pour me ranger de votre côté. Faites donc moins de réflexion, s'il vous plait, sur nos personnes & sur nos noms, que sur l'état présent des affaires. Vous ne sauriez me condamner, que vous ne vous condamniez, vous & vos amis. *Voiez aussi Zenar. Tom. II.*

en possession de la Couronne, à quel titre que ce soit. Cela arrive, lors que le Prince légitime se trouve réduit à une telle extrémité, qu'il est absolument hors d'état d'exercer envers les Sujets aucune fonction de Souverain. Car, quoi que les ordres de l'Usurpateur n'émanent pas d'un Pouvoir légitime, & qu'ainsi ils n'aient point par eux-mêmes force d'obliger : la Prudence veut, que chacun le régle sagement sur la situation présente des affaires, pour ne pas (a) exposer sans nécessité la vie & ses biens; comme il arriveroit, si, par une résistance impuissante & inutile à la Patrie, ou au Roi dépossédé, il s'attiroit le courroux de celui qui est en possession de la Couronne. D'ailleurs, l'Etat ne pouvant subsister sans quelque Gouvernement, un bon Citoyen, & qui aime sa Patrie, ne doit pas, en ce cas-là, donner occasion de de nouveaux troubles, par une vaine résistance aux ordres d'un Prince, qui maintient en quelque sorte la tranquillité publique. Mais il reste toujours ici une grande difficulté, c'est de savoir, comment les Citoyens peuvent être en même tems obligez à la fidélité & envers leur légitime Souverain, & envers l'Usurpateur ? Car le moien de s'aquitter à la fois de ces engagements envers deux Concurrents, qui ne respirent que la perte l'un de l'autre ? Et la Promesse forcée, que les Sujets ont faite à l'Usurpateur, ne diminue pas plus, ce semble, des droits & des prétensions du Prince légitime, que le Traité, qu'un Fermier a fait avec des Volens, pour garantir ses terres du pillage, ne diminue des droits du Propriétaire. Grotius (b) dit, que *les actes de Souveraineté qu'exerce l'Usurpateur, qui est en possession de la Couronne, peuvent avoir force d'obliger, non en vertu de son droit, (car il n'en a aucun) mais parce qu'il y a toutes les apparences du monde, que le Prince légitime consent que l'on obéisse pendant ce tems-là à l'Usurpateur, plutôt que de jeter l'Etat dans l'Anarchie, & par conséquent dans une extrême confusion* (1). En effet, il faudroit qu'un Prince fût bien dur & bien déraisonnable, pour vouloir (c) que ses Sujets se sacrifiasent, sans qu'il en revint d'autre fruit que de lui témoigner un zèle inviolable, mais impuissant. Voici donc, à mon avis, ce que l'on peut dire ici de plus vraisemblable. Si le Prince légitime se trouve réduit à un tel état, qu'il lui soit impossible de défendre ses Sujets, comme il y est obligé entant que Souverain; & que d'autre côté les Sujets n'aient pas non plus assez de force pour résister à l'Usurpateur, sans s'exposer eux-mêmes à une ruine certaine; il y a lieu de présumer, que le Prince dépossédé décharge ses Sujets, autant qu'il est nécessaire pour leur propre conservation, de l'Obligation où ils étoient envers lui, jusques à ce que la Providence lui ouvre quelque voie favorable pour remonter sur le Trône. Ainsi les engagements où ils sont en vertu du serment de fidélité qu'ils ont prêté à l'Usurpateur, ne s'étendent pas plus loin, & ne sont pas tant fondez sur un motif de conscience, que sur la nécessité de se délivrer du danger présent. Hobbes (d) remarque avec raison, que *Fojada déthrona* (e) *Athalie*, non précisément par l'autorité que lui donnoit son caractère de Sacrificateur, mais en vertu du droit que *Joas* encore enfant avoit à la Roiauté. A l'égard des Loix des Anciens, qui permettoient de tuer un Tyran, ou qui même proposoient quelque récompense au Meurtrier d'un tel Prince, on peut consulter (f) *Grotius*, & ses Commentateurs. Pour moi, tout bien considéré, je ne vois guères de cas, où un simple Particulier puisse légitimement s'opposer, de sa pure autorité, à un Usurpateur, qui est injustement en possession de la Couronne; d'autant plus qu'il paroît par l'expérience, que ces sortes d'entreprises ne font qu'irriter l'Usurpateur, & le porter à (g) appelantir le joug du Peuple (2).

C H A

(a) Quelques-uns concluent cela de ces paroles du passage, *Romains*, XIII. citée ci-dessus, *ai ὅ δὲ αὐτοὶ ἕσονται &c. &c.*, & *αὐτοὶ δὲ τῶν ἑσόντων, &c.*

(b) Lib. I. Cap. IV. §. 15. Voyez aussi Lib. II. Cap. IV. §. 14.

(c) Voyez II. Sam. XV, 25, 26. I. Rois, II, 26. & T. Liv. Lib. XXXIII. Cap. XX.

(d) *Leviath.* Cap. XLIV. pag. 296. *Ed. Amst.* Voyez *Grotius*, Lib. I. Cap. IV. §. 18. (e) II. Rois, XI. II. Chron. XXIII.

(f) *Ubi supra*, §. 17. *ibique Boetier.*

(g) Voyez *Justin.* Lib. XVI. Cap. V. *ubi supra.*

§. X. (1) Voyez ce que dit Mr. *Buddé*, au sujet des Loix de *Sylla*, dans son *Specimen Jurisprud. Historica* §. 108, 109. parmi les *Selecta Juris Nat. & Gent.*

(2) Comme tout ce Chapitre regarde un des Devoirs généraux des Sujets, je ne saurois mieux faire, avant que de passer au Chap. suivant, qui traite des engagements du Souverain, que de marquer ici en peu de mots les principales Obligations des Sujets, de quelque condition qu'ils soient. L'Auteur n'en dit rien dans cet

Ouvrage : mais il en a donné une idée courte & nette dans le dernier Chap. de son Abrégé, de *Offic. Hom. & Civ.* que je traduirai ici, en y ajoutant par-ci par-là quelque chose, qui sera clairement distingué par des crochets. Les *Devoirs des Sujets*, dit-il, sont ou *généraux*, ou *particuliers*. Les premiers naissent de l'Obligation commune où ils sont tous précisément entant que soumis à un même Gouvernement, & Membres d'une même Société Civile. Les autres résultent des

Etu.

Emplois différens & des Fonctions particulières, dont chacun est chargé par le Souverain. 1. Les Devoirs généraux des Sujets ont pour objet, ou les Conduiteurs de l'Etat, ou tout le Corps de l'Etat, ou les Concitoyens. 1. A l'égard des Conduiteurs de l'Etat, tout Sujet leur doit le respect, la fidélité, & l'obéissance que demande leur caractère. D'où il s'ensuit, qu'il faut être content du Gouvernement présent, & ne former ni cabale, ni sédition; s'attacher aux intérêts de son Prince, l'admirer & l'honorer, plus que tout autre; parler & penser favorablement & avec respect, de lui & de ses actions. On doit même avoir de la vénération pour la mémoire des bons Princes: mais pour ceux qui n'ont pas été tels, voici des réflexions judiciaires de Montagne, que le Lecteur ne sera pas fâché de trouver ici. „ Entre les „ Loix, (dit-il) qui regardent les respasées, celle-icy „ me semble autant solide, qui oblige les actions des „ Princes à être examinées apres leur mort. Ils sont „ compagnons, sinon maîtres des Loix: ce que la „ Justice n'a peu sur leurs testes, c'est raison qu'elle le „ puisse sur leur reputation, & biens de leurs successeurs; „ choses que souvent nous preferons à la vie. C'est une „ usance qui apporte des commoditez singulieres aux „ Nations ou elle est observée, & desirable à tous „ bons Princes, qui ont à se plaindre de ce qu'on traite „ la memoire des meschans comme la leur. Nous devons „ la subjection & obéissance également à tous Rois; „ car elle regarde leur office: mais l'estimation, non „ plus que l'affection, nous ne la devons qu'à leur Vertu. Donnons à l'ordre politique de les souffrir patiemment, indignes: de celer leurs vices, d'aider de notre recommandation leurs actions indifferentes, pendant que leur autorité a besoin de nostre appui. Mais nostre commerce fini, ce n'est pas raison de refuser à la justice & à nostre liberté, l'expression de nos vrais ressentimens, & nommément de refuser aux bons Subjects la gloire d'avoir reverencé & fidèlement servi un maître, les imperfections duquel leur estoient si bien cognues, frustrant la posterité d'un si utile exemple. Et ceux qui, par respect de quelque obligation privée, espouvent iniquement la memoire d'un Prince meslouable, font justice particuliere aux despens de la justice publique. *Titus Livius* dit vrai, que le langage des hommes nourris sous la Roiauté, est toujours plein de vaines ostentations & faux témoignages: chacun eslevant indifferemment son Roi à l'extreme ligne de valeur & grandeur souveraine. On peut reprocher la magnanimité de ces deux soldats, qui répondirent à *Néron*, à sa barbe, l'un enquis de lui, pourquoi il lui vouloit mal: *Je l'aimoy, quand tu le valois; mais depuis que tu es devenu parricide, boustefen, basteleur, cocher, je te hay comme tu mairites; l'autre, pourquoi il le vouloit tuer; Parce que je ne trouve autre remede à tes continuels malefices. Mais les publics & universels témoignages, qui apres sa mort ont été rendus, & le seront à tout jamais, à lui, & à tous meschans comme lui, de ses tyranniques & vilains desportemens, qui de sain entendement les peut reprocher? Il me desplaist, qu'en une si sainte Police que la Lacedemonienne, se fust meslée une si feiate ceremonie à la mort des Rois. Tous les confederés & voisins, & tous les Ilotes, hommes, femmes, peste-messe, se descoupoient le front pour témoignage de deuil, & disoient en leurs cris & lamentations, que celui-là, quel qu'il eust été, estoit le meilleur Roi de tous les leurs, attribuant au rang le los qui appartenoit au merite; & celui qui appartenoit au premier merite, au postreme & dernier rang. *Essais*, Liv. I. Chap. III.] 2. A l'égard de tout le Corps de l'Etat, le Devoir d'un bon Sujet est, de se faire une Loi inviolable de preferer le Bien Public à toute autre chose; de sacrifier gaiement ses richesses, sa fortune, ses intérêts particuliers, & sa vie même, pour la conservation de l'Etat; d'employer tout son esprit, toute*

son industrie, & toute son adresse, pour faire honneur à la Patrie, & pour lui procurer quelque avantage. [Mais il faut remarquer, que l'intérêt particulier n'est pas toujours opposé à l'intérêt public. De plus, les Devoirs communs des Sujets se répondent à cet égard les uns aux autres, en sorte que l'engagement de chacun depend en quelque maniere de l'exécution de ce que les autres sont tenus de faire, aussi-bien que lui, pour le Bien Public. En effet le Bien Public ne résulte que des forces réunies & des services de plusieurs qui tendent au même but. Si donc, dans un Etat, il est comme passé en coutume que la plupart preferent manifestement leur intérêt particulier à l'intérêt public; un bon Citoyen ne sera pas blâmable, en ce cas-là, de ne pas vouloir opposer sa personne, ou ses biens, par un zele impuissant, & inutile à la Patrie. *Titus*, *Observ.* DCCXXVIII.] 3. Enfin le Devoir d'un Sujet envers ses Concitoyens, c'est de vivre avec eux en paix, & en bonne union; d'être doux & commode dans le commerce de la vie; & de ne point causer de trouble par son humeur bourrue ou opiniâtre; de ne porter enfin aucune envie ni aucun préjudice au bonheur & aux intérêts des autres.

II. Les Devoirs particuliers des Sujets sont attachés à certains Emplois, dont les fonctions influent, ou sur tout le Gouvernement de l'Etat, ou sur une partie seulement. Il y a une maxime générale, pour les uns & les autres, c'est de n'aspirer à aucun Emploi Public, & de ne l'accepter pas même, lors qu'on ne se sent pas capable de le remplir dignement. [Voiez *Charron*, de la Sageffe, Liv. III. Chap. XVII. §. 1, 2.] Mais il faut dire quelque chose de plus particulier. 1. Les Ministres ou Conseillers d'Etat doivent s'appliquer avec beaucoup de soin à bien connoître les affaires & les intérêts de l'Etat dans toutes les parties du Gouvernement; proposer fidelement, & d'une maniere convenable, ce qui leur paroît avantageux à l'Etat, sans se laisser conduire par leurs Passions, & sans agir dans de mauvaises vûes; avoir uniquement pour but, dans tous leurs conseils, le Bien Public, & non pas leur intérêt particulier, ou leur aggrandissement; ne point flatter les Passions criminelles du Prince; s'abstenir de toute faction & de toute cabale; ne rien dissimuler de ce qu'il faut découvrir, ni rien découvrir de ce qu'il faut cacher; se montrer incorruptibles; ne négliger jamais les affaires publiques, pour leurs plaisirs, ou leurs affaires particulières. [Voiez *Charron*, de la Sageffe, Liv. III. Chap. II. §. 17.] 2. Les Ministres publics de la Religion doivent apporter à l'exercice de leur Charge toute la gravité & l'application dont ils sont capables; enseigner les dogmes de Religion qui leur paroissent les plus véritables; servir eux-mêmes de modele, par toute leur conduite, des instructions qu'ils donnent au peuple, & ne point deshonorer leur caractère, ou perdre tout le fruit de leur ministere, en vivant d'une maniere déreglée. [Voiez le *Parthasiana*, Tom. II. pag. 235, &c.] 3. Les Docteurs ou Professeurs des Sciences Humaines, doivent tâcher de n'enseigner aucun dogme faux ou dangereux; n'avancer rien qu'ils ne prouvent par des raisons solides & convaincantes, qui éclairent l'esprit de leurs Auditeurs; s'abstenir de tout ce qui est capable de troubler l'Etat; & regarder comme de vaines spéculations toutes les Sciences, qui ne sont d'aucun usage à la Vie Civile & à la Société. 4. Les Magistrats ou Officiers de Justice, doivent être de facile accès pour tout le monde; protéger le peuple contre l'oppression des personnes puissantes; rendre la Justice aux Petits & aux Pauvres, aussi exactement qu'aux Grands & aux Riches; ne point tirer en longueur les Procès sans necessité; se bien garder de se laisser corrompre par des présents, ou par des sollicitations; juger avec une exacte connoissance de cause, & sans passion ni préoccupation; ne rien craindre en faisant leur devoir. [Voiez *Charron*, de la Sageffe, Liv. III. Chap. XVII.] 5. Les Généraux, Capitaines, & autres Officiers de Guerre, doivent exercer

CHAPITRE IX.

Des Devoirs du Souverain.

Comment on peut connoître les Devoirs des Souverains.

(a) Voiez Char-ron de la Sageste, Liv. III. Ch. II. & Bacon. Serm. fid. Cap. XIX.

Nécessité indispensable où ils sont, de s'en instruire exactement.

(a) Voiez I. Rois, III, 9. Virgil. Æn. VI, 852, 853. Ifo-erat. ad Nicocl. Perf. Sat. III, 71, 72. Philipp. Com- min. Lib. I. p. 342. & Lib. III. p. 383. (b) Voiez Hobbes, de Cive, Cap. X. §. 10.

§. I. IL NE nous reste plus qu'à parler en peu de mots des Devoirs du Souverain. La matière mérite, à la vérité, d'être traitée avec d'autant plus de soin & d'étendue, que l'ignorance ou la violation de ces Devoirs (1) est d'une très-dangereuse conséquence, & très-pernicieuse à la Société : outre que, n'étant pas du ressort des Loix Civiles, ils appartiennent proprement à la Science du Droit Naturel. Mais, comme plusieurs Auteurs les ont expliqués & les expliquent tous les jours assez au long, il suffira d'en rapporter ici en général les principaux chefs (a). Pour connoître donc les Devoirs des Souverains, il ne faut que considérer avec un peu d'attention la nature & le but des Sociétés Civiles, & les parties essentielles de la Souveraineté.

§. II. AVANT toutes choses, il est clair que les Princes doivent s'instruire exactement de tout ce qui est nécessaire pour leur donner une pleine & entière connoissance de leurs Obligations & de leurs engagements (a); personne ne pouvant se bien acquitter d'une chose qu'il ne fait pas. Et comme la (b) Science du Gouvernement est une (1) chose très-dif-

facile, les Soldats avec soin, & dans le tems qu'il faut, pour les rendre capables de supporter les travaux de la Guerre; maintenir exactement la Discipline Militaire; ne pas exposer sans nécessité les troupes qu'ils commandent; faire en sorte, autant qu'il leur est possible, que les provisions ne manquent pas dans l'Armée, & ne rien retenir de la paie des Soldats; ne point travailler à gagner leur affection au prejudice de l'Etat, mais leur inspirer toujours des sentimens conformes au Bien Public. 6. Les Soldats, d'autre côté, doivent se contenter de leur paie; ne point piller ni maltraiter les Bourgeois, ou les Paisans; s'exposer gaïement & courageusement à toutes les fatigues & à tous les travaux, auxquels ils sont appelez, pour la défense de l'Etat; éviter également une ardeur imprudente, qui fait courir au danger sans nécessité, & une lâche timidité, qui le fait fuir au besoin; éprouver leur bravoure sur l'ennemi, & non pas sur leurs camarades; défendre vaillamment leur poste; préférer une mort glorieuse à une fuite & à une vie honteuse. 7. Les Ministres de l'Etat auprès des Puissances Etrangères, doivent être prudents & circonspects; soigneux de bien distinguer le solide d'avec le frivole, le vrai d'avec le faux; fideles à garder un secret inviolable; inaccessibles à toute corruption, & à tout ce qui pourroit leur faire abandonner les intérêts de leur Souverain. [Voiez cette belle description d'un Ministre, ou d'un Plenipotentiaire, dans les Caractères de Mr. de la Bruyère, au Chap. du Souverain & de la République: description néanmoins ou tout n'est pas imiter. On peut consulter aussi le Livre intitulé, l'Ambassadeur, & ses fonctions, par Mr. de Wicquefort.] 8. Les Intendants ou Receveurs des Finances, & en general tous ceux qui administrent les deniers publics, doivent prendre garde de ne point user de rigueur sans nécessité; n'exiger rien au delà de la taxe, pour s'enrichir eux-mêmes, ou pour chagriner les Particuliers; ne rien retenir des deniers publics, qui passent par leurs mains; satisfaire au plutôt ceux qu'ils ont ordre de paier. Au reste, tous ces Devoirs Particuliers des Sujets finissent avec les Fonctions & les Charges Publiques d'où ils découlent. Mais pour les Devoirs Généraux, ils subsistent toujours, tant qu'on est Membre du même Etat.

§. I. (1) „Quelle heureuse place que celle qui four-

nit dans tous les instans l'occasion à un homme de faire du bien à tant de milliers d'hommes! Quel danger, ceux poste que celui qui expose à tous momens un homme à nuire à un million d'hommes! (Caractères de la Bruyère, Chap. du Souverain & de la République, p. 337. Ed. de Bruxelles, 1697.) „Les biens que font les Princes s'étendent même jusques dans les siècles „les plus éloignés, comme les maux qu'ils font se multiplient de generation en generation jusqu'à la postérité la plus reculée. Ce sont les termes de Mr. l'Archevêque de Cambrai, dans ses Avantures de Télémaque, (pag. penult. du dernier Tome) Ouvrage, d'où je tirerai quelques beaux morceaux, que le Lecteur ne fera pas fâche de rappeler ici dans sa memoire, pour renouveler le plaisir qu'il a pris dans la première lecture de tant de beaux preceptes, ou la solidité des pensées, & les agrements de l'expression, charmant à l'envi ceux qui se connoissent en bonnes choses.

§. II. (1) „Le plus algre & difficile mestier du monde, à mon gre, c'est (dit Montagne) faire dignement le Roy. J'excuse plus de leurs fautes, qu'on ne fait communément, en consideration de l'horrible poids de leur charge, qui m'estonne. Il est difficile de garder mesure à une puissance si demesurée. Si c'est que c'est envers ceux mêmes qui sont de moins excellente nature, une incitation à la Vertu, d'être loyge en un lieu où vous ne fatiez aucun bien qui ne soit mis en registre & en compte: & ou le moindre bien faire porte sur tant de gens: & où vostre suffisance, comme celle des Precheurs, s'adresse principalement au peuple, juge peu exact, facile à pipier, facile à contenter. Essais, Liv. III. Chap. VII. De l'incorruptibilité de la Grandeur, p. 681. in fol. Voiez aussi Liv. I. Chap. XLII. où il y a à la marge: Sceptre de grand poids. Voici des pensées de Mr. de la Bruyère, qui ne sont pas moins belles, ni moins solides. „Il y a, dit-il, peu de regles generales & de mesures certaines pour bien gouverner: l'on suit les tems & les conjonctures, & cela roule sur la prudence & sur les vûes de ceux qui regnent; aussi le Chef-d'œuvre de l'Esprit humain, c'est le parfait Gouvernement; & ce ne seroit peut-être pas une chose possible, si les Peuples, par l'habitude où ils sont de la dependance & de la soumission,

ficile, & qui demande un homme tout entier, fût-il le plus grand génie du monde; il faut qu'ils (2) renoncent à toute autre étude qui n'y a pas quelque rapport; & que s'oublant eux-

„ fion, ne faisoient la moitié de l'ouvrage. . . . Si c'est
 „ trop de se trouver chargé d'une seule famille, si c'est
 „ assez d'avoir à répondre de soi-même; quel poids, quel
 „ accablement, que celui de tout un Royaume? Un
 „ Souverain est-il païe de ses peines par le plaisir que
 „ semble donner une Puissance absolue, par toutes les
 „ proffernations des Courtisans? Je songe aux pénibles,
 „ doureux, & dangereux chemins, qu'il est quelque-
 „ fois obligé de suivre, pour arriver à la tranquillité
 „ publique: je repalle les moïens extrêmes, mais né-
 „ cessaires, dont il use souvent pour une bonne fin: je
 „ fai, qu'il doit répondre à Dieu même de la félicité
 „ de ses Peuples, que le bien & le mal est en ses mains,
 „ & que toute ignorance ne l'excuse pas, & je me dis
 „ à moi-même, voudrois-je régner? Un homme un peu
 „ heureux dans une condition privée, devoit-il y ren-
 „ noncer pour une Monarchie? N'est-ce pas beaucoup
 „ pour celui qui se trouve en place par un droit hérité-
 „ taire, de supporter d'être le Roi? Il y a un
 „ commerce ou un retour des Devoirs du Souverain à
 „ ses Sujets, & de ceux-ci au Souverain. Quels sont les
 „ plus assujettissans & les plus pénibles, je ne le déci-
 „ derai pas. Il s'agit de juger, d'un côté, entre les
 „ étroits engagemens du respect, des secours, des ser-
 „ vices, de l'obéissance, de la dépendance; & d'un
 „ autre, les Obligations indispensables de bonté, de
 „ justice, de soins, de défense, de protection. Dire,
 „ qu'un Prince est arbitre de la vie des hommes, c'est
 „ dire seulement, que les hommes, par leurs crimes,
 „ deviennent naturellement soumis aux Loix & à la
 „ Justice, dont le Prince est le dépositaire. Ajouter,
 „ qu'il est maître absolu de tous les biens de ses Sujets,
 „ sans égards, sans compte ni discussion, c'est le lan-
 „ gage de la flatterie, c'est l'opinion d'un Favori, qui
 „ se dédiera à l'agonie. Quand vous voiez quelquefois
 „ un nombreux Troupeau, qui répandu sur une colline
 „ vers le declin d'un beau jour, pais tranquillement le
 „ thim & le serpolet, ou qui broute dans une prairie
 „ une herbe menue & tendre, qui a échappé à la faux
 „ du moissonneur: le Berger soigneux & attentif est de-
 „ bour auprès de ses brebis, il ne les perd pas de vue,
 „ il les suit, il les conduit, il les change de pâturage;
 „ si elles se dispersent, il les rassemble; si un loup avi-
 „ de paroît, il lâche son chien, qui le met en fuite, il
 „ les nourrit, il les défend; l'Aurore le trouve déjà en
 „ pleine campagne, d'où il ne se retire qu'avec le So-
 „ leil: quels soins! quelle vigilance! quelle servitude!
 „ quelle condition vous paroît la plus délicieuse & la
 „ plus libre, ou du Berger, ou des Brebis? Le Troupeau
 „ est-il fait pour le Berger, ou le Berger pour le Trou-
 „ peau? Image naïve des Peuples, & du Prince qui les
 „ gouverne, s'il est bon Prince. . . . Il ne faut [au con-
 „ traire] ni Art ni Science pour exercer la Tyrannie; &
 „ la Politique qui ne consiste qu'à reprendre le sang, est
 „ fort bornée & de nul raffinement; elle inspire de ruer
 „ ceux dont la vie est un obstacle à notre ambition; un
 „ homme né cruel fait cela sans peine. C'est la manière
 „ la plus horrible & la plus grossière de se maintenir,
 „ ou de s'aggrandir. *Caractères ou Mœurs de ce siècle*,
 „ Chap. du Souverain & de la République. Voyez aussi les
 „ *Avantures de Télémaque*, Tom. V. p. 18. *Ed. de Bruxel-*
 „ *les*, (ou de Berlin) 1699. *Xénoophon*, comme le remar-
 „ quoit notre Auteur, a dit, il y a long-tems, qu'il est
 „ plus facile à l'Homme de gouverner tous les autres Ani-
 „ maux, que de commander à ses semblables. *Ὁς ἀρχεῖν*
 „ *πρὸς πᾶσι ζῴων τῶν ἄλλων ζῶν ἐστὶν ἴσος ἢ ἀρχεῖν*
 „ *ἀνθρώπων*. *Cyrop.* Lib. I. *intr.* Voyez aussi dans les *Choses mé-*
 „ *morable*, l'Entretien de Socrate avec un jeune homme,
 „ nommé *Glaucou*. *Isocrate* (*ad Nicocl.* vers le commen-
 „ cement) dit, que la cause des malheurs, auxquels les

Rois sont exposez, & de la diversité de sentimens qu'il y a sur leur condition, c'est qu'on croit qu'il appartient à tout le monde de régner, aussi bien que d'exercer le Sacerdote: au lieu que de toutes les affaires humaines la plus difficile, & celle qui demande le plus de soins & de prévoyance, c'est sans contredit le Gouvernement d'un Royaume. *Ταῦτος ἢ τ' ἀνομαλίας, καὶ τ' ἀταρχῆς αἰτίον ἐστίν, ὅτι τὴν βασιλείαν, ὡς πρὸς ἰσότητα, πάντος ἀδελφὸς εἶναι νομίζουσιν. ὃ τ' ἀβελωπίων ἀρχαρχμάτων μέγιστον ἐστὶ, καὶ ὁλίγων ἄπειρίας διόλων.* Cependant, ajoute notre Auteur, plusieurs ne rejettent pas ce Proverbe Italien, que très-peu de cervelle suffit pour gouverner tout le monde; & cet autre Latin, le monde ne fait pas combien petite est la Sagesse qui le gouverne. Il pouvoit ajouter, que si l'on entend par là, qu'ordinairement la conduite des Etats est la chose du monde où l'on apporte le moins de capacité, de soins, & d'application, on peut admettre ces Proverbes. Mais il faut avouer aussi que, si les Conducteurs des Etats s'aquittent bien de leur Devoir, ils sentiroient mieux qu'ils ne font le poids du Gouvernement; & que, s'ils vouloient s'instruire des règles d'un Art si difficile, & les pratiquer exactement, le monde seroit beaucoup mieux gouverné qu'il n'est, & les Peuples infiniment plus heureux.

(2) „ C'est une espèce de moquerie & d'injure, de
 „ vouloir faire valoir un homme par des qualitez mes-
 „ advenantes à son rang, quoy qu'elles soient autre-
 „ ment louables; & par les qualitez aussi, qui ne doi-
 „ vent pas être les siennes principales: comme qui
 „ loueroit un Roi d'être bon Peintre, ou bon Archi-
 „ tecte, ou encore bon Arquebuzier, ou bon Coureur
 „ de bague: ces louanges ne lui font honneur, si elles
 „ ne sont presentes en foule, & à la suite de celles qui
 „ luy sont propres, à sçavoir de la justice, & de la
 „ science de conduire son peuple en paix & en guerre:
 „ de cette façon fait honneur à *Cyrus* l'Agriculture,
 „ & à *Charlemagne* l'Eloquence, & cognoissance des
 „ bonnes Lettres. . . . Les compagnons de *Demosthene*
 „ en l'Ambassade vers *Philippus*, louoient ce Prince
 „ d'être beau, eloquent, & bon beuveur. *Demosthene*
 „ disoit; que c'estoient louanges qui appartoient
 „ mieux à un Roye, à un Advocat, à une esponge,
 „ qu'à un Roy.

„ Imperet bellante prior, jacentem

„ Lenis in hostem.

[*Horat.* *Carm. Sacul.* v. 51, 52.]

„ Ce n'est pas sa profession de sçavoir ou bien chasser,
 „ ou bien d'ancer.

„ Excudent alii spirantia mollius ara:

„ Credo equidem, vivos ducent de marmore volutus:

„ Orabunt causas melius, calique meatus

„ Describent radio, & surgentia sidera dicent:

„ Tu regere imperio populos, Romane, memento.

[*Virg.* *Æn.* VI, 848. & seqq.]

„ *Plutarque* dit d'avantage; que de paroître si excel-
 „ lent en ces parties moins nécessaires, c'est produire
 „ contre soy le tesmoignage d'avoir mal dispensé son
 „ loisir, & l'estude qui devoit être employée à choses
 „ plus nécessaires & utiles. De façon que *Philippus*,
 „ Roy de *Macedoine*, ayant ouy ce grand *Alexandre* son
 „ fils, chanter en un festin à l'envy des meilleurs Mu-
 „ siciens: N'as-tu pas honte, luy dit-il, de chanter si
 „ bien? Et à ce même *Philippus* un Musicien, contre
 „ lequel il debattoit de son Art; Ja à Dieu ne plaise,
 „ Sire, dit-il, qu'il s'advienne jamais tant de mal que
 „ tu entendes ces choses-là mieux que moi. Un Roi doit
 „ pouvoir répondre, comme *Iphicrates* répondit à l'O-
 „ rateur, qui le pressoit en son invective, de cette ma-
 „ niere: Et bien, qu'es-tu, pour faire tant le brave? Es-
 „ tu homme d'armes, es-tu archer, es-tu piquier? Je ne
 „ suis

eux-mêmes, pour ainsi dire, ils ne vivent que pour le Peuple. Moins encore doivent-ils s'abandonner aux plaisirs, aux divertissemens, & aux vaines occupations, qui pourroient les détourner du soin de l'Etat. Par la même raison ils sont indispensablement obligez de ne souffrir auprès d'eux (3) que des personnes sages, prudentes, & expérimentées; & de chasser au contraire les (4) Flatteurs, les Bouffons, & ceux dont tout le mérite ne consiste qu'à être habiles dans quelque Art qui a pour objet des choses frivoles ou de pures bagatelles (c).

(c) Voyez Diod. Sicul. Lib. I. Cap. LXXI. & Lib. XII. Cap. XII.

(5) Mais, pour se rendre capables de bien appliquer les maximes générales de la Science du Gouvernement, il faut qu'ils s'attachent, avec toute l'application possible, à connoître la constitution de leur Etat (6), & le naturel de leurs Sujets. Ils doivent ensui-

te

» suis rien de tout cela, mais je suis celui qui fait comman-
» der à tous ceux-là. Essais de Montagne, Liv. I. Chap.
» XXXIX.

(3) Le sage Mentor dit à Idemonte, dans les Avantures de Télémaque : „ Ne voyez-vous pas, que les Princes „ gâtez par la flatterie, trouvent sec & austere tout ce „ qui est libre & ingénu? ils deviennent si delicats, que „ tout ce qui n'est point flatterie, les blesse & les irrite. „ Mais allons plus loin : je suppose que *Philoclès* est effectivement sec & austere, son austerité ne vaut-elle pas mieux que la flatterie pernicieuse de vos Conseillers? „ Où trouveriez-vous un homme sans défauts? Et le défaut de vous dire trop hardiment la verité, n'est-il pas celui que vous devez le moins craindre? Que dis-je? „ N'est-ce pas un défaut nécessaire, pour corriger les vôtres, & pour vaincre le dégoût de la Vérité, où la flatterie vous a fait tomber? Il vous faut un homme qui n'aime que la Vérité, & qui vous aime mieux que vous ne savez vous aimer vous-même; qui vous dise la vérité malgré vous; qui force tous vos retranchemens; & cet homme nécessaire, c'est *Philoclès*. „ Venez-vous, qu'un Prince est trop heureux, quand il naît un seul homme sous son regne avec cette générosité, qui est le plus précieux trésor de l'Etat; & que la plus grande punition qu'il doit craindre des Dieux, est de perdre un tel homme, s'il s'en rend indigne, faute de savoir s'en servir. Pour les défauts des gens de bien, il faut les savoir connoître, & ne laisser pas de se servir d'eux. Redressez-les; ne vous livrez jamais aveuglément à leur zele indiscret; mais écoutez-les favorablement : honorez leur vertu, montrez au public, que vous savez la distinguer, & sur tout gardez-vous bien d'être comme ces Princes, qui se contentans de mépriser les hommes corrompus, ne laissent pas de les employer avec confiance, & de les combler de bienfaits; & qui se piquans de connoître aussi les hommes vertueux, ne leur donnent que de vains éloges, n'osans ni leur confier les Emplois, ni les admettre dans leur commerce familier, „ ni repandre des bienfaits sur eux. Tom. III. p. 111. & suiv. *Isocrate*, comme le remarquoit nôtre Auteur, donnoit aussi ce précepte à *Nicoclès* : Φίλος κτῶ μὴ πάντας τὰς βλαβεράς, ἀλλὰ τὰς ἑ σὺς φύσας ἀρίστους ὄντας· μὴδὲ μὴδ' ὄν ἴδια συνδιατρέφεις, ἀλλὰ μὴδ' ὄν ἀρίστα τὴν πόλιν διοικήσεις. Ἀπερίθει σοὺ τὰς δειμαστίας ἢ συνόντων, οἷός ἐστι πάντας οἱ μὴ σοὶ ἀλλοσιάζοντες, ὁμοίον σὺ τοῖς χρωσφοῖς νομίσι. . . . Πιστός ἔχει μὴ τὰς πάντας, τί ἀνέχῃς ἢ ποίους ἰκανόντας, ἀλλὰ τὰς τοῖς ἀμαρτωλοῦσι ὑπερμιμῶντας. Δίδου ἀπέρησιαι τὰς οὐ φρονίους, ἵνα φέλιγον ἂν ἀμφοτέρους, ἔχεις τὰς συνδομιμάστοντας. Δίδου καὶ τὰς τίχην κολακασίας, καὶ τὰς μὴ εὐνοίας διαπραύοντας· ἵνα μὴ πάλιν οἱ ποίους ἢ χρεσίων ἔχουσιν. Pag. 34. Ed. Paris. min. „ Ne prenez pas pour vos favoris toute sorte de gens, „ mais seulement ceux qui sont dignes de vous, & choisissez non ceux qui sont les plus propres à vous divertir, „ mais ceux qui sont les plus capables de vous aider à bien conduire l'Etat. Examinez „ avec soin la vie & les démarches de ceux qui sont au-

» près de vous, étant bien persuadé que tous les autres „ vous croiront tel que ceux avec qui vous vivez familièrement. . . . Comptez sur la fidélité, non de „ ceux qui louent tout ce que vous dites, ou que vous faites, mais de ceux qui vous reprennent, lors que „ vous commettez quelque faute. Permettez aux personnes sages & prudentes de vous parler avec hardiesse, afin que, quand vous serez dans quelque embarras, vous trouviez des gens qui travaillent avec vous à éclaircir les choses. Distinguez les flatteurs artificieux, d'avec ceux qui vous servent avec affection, „ afin que les Méchans n'aient pas plus de part à vôtre faveur, que les gens de bien.

(4) „ Un Roy n'est pas à croire, quand il se vante de sa confiance à attendre la rencontre de l'ennemi, „ pour sa gloire : si, pour son profit & amendement, „ il ne peut souffrir la liberté des paroles d'un amy, „ qui n'ont autre effort que de luy piacer l'ouye; le reste de leur effet estant en sa main. Or il n'est aucune condition d'hommes qui ait si grand besoin, „ que ceux-là, de vrais & libres advertissemens. Ils souffrent une vie publique, & ont à agréer à l'opinion de tant de spectateurs, que, comme on a accoustumé de leur taire tout ce qui les divertit de leur route, ils se trouvent, sans le sentir, engagés en la haine & detestation de leurs peuples, pour des occasions souvent qu'ils eussent peu éviter, à nul intérêt de leurs plaisirs mesmes, qui les en eussent advizés & redressés à temps. Communement leurs favoris regardent à foy, plus qu'au maître : Et il leur va de bon; d'autant qu'à la verité la plupart des offices de la vraye amitié sont envers le Souverain en un royaume & périlleux eslay : de maniere qu'il fait besoin non seulement de beaucoup d'affection & de franchise, „ mais encore de courage. . . . Il n'y a nul de nous, „ qui ne vult moins que les Rois, s'il estoit ainsi continuellement corrompu, comme ils sont, de cette canaille de gens. *Essais de Montagne*, Liv. III. Chap. XIII. p. 803, 804. Il y a ensuite des pensées fort solides sur la maniere dont on doit s'y prendre pour avertir les Rois de leurs fautes, & pour leur faire écouter la Vérité. Voyez aussi deux beaux Chapitres de *Charon*, dans le *Traité de la Sagesse*. Liv. III. Chap. IX. X.

(5) Le reste de ce paragraphe n'est pas dans l'Original. Je l'ai tiré de l'Abregé, de *Offic. Hom. & Civ. Lib. II. Cap. XI. §. 2.*

(6) „ Il faut premierement bien cognoître les humeurs „ & naturels des peuples. Cette cognoissance façonne „ & donne advis à celui qui les doit gouverner. Le naturel du peuple en general . . . est d'être léger, inconstant, mutin, bavard, amateur de vanité & nouveauté, fier & insupportable en la prospérité, couard „ & abbattu en l'adversité : mais il faut encore en particulier le cognoître; car autant de villes & de personnes, autant de diverses humeurs. Il y a des peuples coleres, audacieux, guerriers, rigides, adonnez au vin, subjects aux femmes; & les uns plus que „ les autres. *Noscenda natura vulgi est, & quibus modis*

» 1070

te (7) se former sur tout aux Vertus les plus nécessaires (8) pour soutenir le poids d'un Emploi

temperanter habeatur. Et c'est en ce sens que se doit entendre le dire des Sages; Qui n'a point obéi, ne peut bien commander, *nemo bene imperat, nisi qui ante parerit imperio.* (Senec.) Ce n'est pas que les Souverains se doivent ou puissent toujours prendre du nombre des Subjects: car plusieurs sont nez Rois & Princes; & plusieurs Estats sont successifs: mais que celui qui veut bien commander, doit connoître les humeurs & volontez des Subjects, comme si lui-même estoit de leur rang & en leur place. Faut aussi cognoître le naturel de l'Etat, non seulement en general mais en particulier celui que l'on a en main, sa forme, son établissement, sa portée, c'est-à-dire, s'il est vieil ou nouveau, escheu par succession ou par election, acquis par les Loix ou par les armes, de quelle estendue il est, quels voisins, moyens, puissance il a. Car, selon toutes ces circonstances & autres, il faut diverserment manier le sceptre, serrez ou lâcher les rênes de la domination. *Charron, de la Sagesse, Liv. III. Chap. II. §. 1.* On verra l'utilité de ces preceptes, dans ce que l'on dira plus bas, §. 5. sur la manière dont il faut faire des Loix. *Plutarque* donne aussi pour première maxime à ceux qui se mêlent du Gouvernement d'un Etat, de s'attacher à bien connoître le naturel du Peuple, & de s'y accommoder autant qu'il est possible: autrement, dit-il, si l'on veut tout d'un coup le changer & le redresser, on entreprend une chose, qui n'est ni facile, ni sûre, mais qui demande beaucoup de tems, & une puissance bien affermie. *Τετραρχία καὶ αὐτοὶ κατανόουν τὴν ἄβυσσόν τῶν πολιτῶν, ὃ μάλιστα συγκρατεῖ ἐκ πάντων ὑπάρχειν καὶ ἰσχυρῶν. τὸ μὴ γὰρ ἄβυσσὸν αὐτῶν ἐπιχειρεῖν ἠδικοῦσιν καὶ μεταβαρύνειν τὴν δέμῳ τὴν φύσιν, ἢ ῥαδίον ἐστὶ ἀσφαλές, ἀλλὰ καὶ χρόνον δεικνύον πολλόν, καὶ μεγάλαν δυνάμειν.* *Præcept. Rcip. gerendæ, pag. 799. B. Ed. Wech.* On trouvera dans le reste de ce Traité plusieurs excellentes maximes pour l'Art du Gouvernement.

(7) „ Après la cognoissance de l'Etat, qui est comme „ un prealable, la premiere des choses requises est la „ Vertu, tant nécessaire au Souverain, non tant pour „ soy que pour l'Etat. Il est premierement bien convenable, que celui qui est par dessus tous soit le meilleur de tous, selon le dire de *Cyruis*. Et puis il y a de sa reputation: car le bruit commun recueille tous les faicts & diçts de celui qui le maistrifie; il est en veue de tous, & ne se peut cacher non plus que le Soleil. Dont ou en bien ou en mal on parlera beaucoup de luy. Et il importe de beaucoup, & pour luy, & pour l'Etat, en quelle opinion il soit. Or non seulement en soy & en sa vie le Souverain doit estre revestu de Vertu: mais il doit soigner que ses Subjects lui ressemblent. Car, comme ont dit tous les Sages, l'Etat, la Ville, la Compagnie, ne peut durer, ni prosperer, dont la Vertu est bannie. Et ceux-là equivoquent bien lourdement, qui pensent, que les Princes sont tant plus assurez, que leurs Subjects sont plus meschans: à cause, disent-ils, qu'ils en sont plus propres & plus nés à la servitude & au joug, *patientiores servitutis, quos non decet esse nisi servos.* [Et *Priores quidem Principes, excepto Pare uno, praterea uno aut altero, & nimis dixi, vitiosi potius civium, quam virtutibus letabantur. primum quod in alio sua quemque natura delectat: deinde quod patientiores servitutis arbitrabantur, quos non deceret esse nisi servos.* *Plin. Pauc. Gyr. Cap. XLV.*] Car au rebours les meschans supportent impatientement le joug: & les bons & debonnaïres craignent beaucoup plus, qu'ils ne sont à craindre. [*Potentiores rerum potentes perverse consulunt: & eo se munitiones putant, quo alii, quibus imperitant, nequiores fiere.* *At contra id enim decet; cum ipse bonus, atque strenuus sit, uti quamoptimum imperitet.* *N am.*]

„ *peffimus quisque asperimè rectorem patitur.* [*Sallust. ad Casar. de Rep. ordinand. Orat. I. in.*] *Contra facile imperium in bonos, qui metuentes magis quam metuendi.* „ Or le moien tres-puissant pour les induire & former „ à la Vertu, c'est l'exemple du Prince; car, comme „ l'experience le montre, tous se moulent au patron „ & modele du Prince. La raison est, que l'exemple „ presse plus que la Loy. C'est une Loy muette, laquelle „ le a plus de crédit, que le commandement: *nec tam imperio nobis opus est, quam exemplo.* [*Plin. Panegy. Cap. XLV. num. 6.*] *& mitius jubetur exemplo.* Or „ toujours les yeux & les penfées des petits (sont sur les „ grands; admirent & croient tout simplement, que „ tout est bon & excellent ce qu'ils font: & d'autre part „ ceux qui commandent pensent assez enjoindre & obliger les inferieurs à les imiter en faisant seulement. „ La Vertu est donc honorable & profitable au Souverain, & toute Vertu. *Charron, de la Sagesse, Liv. III. Chap. II. §. 2.* Ajoûtons cette reflexion de *Montagne*: „ Je ne sçay comment on requiert plus des Princes, „ (que des autres hommes) de cacher & couvrir leurs „ fautes: car ce qui est à nous indiscretion, à eux le „ peuple juge que ce soit tyrannie, mespris, & desdain des Loix: Et, outre l'inclination au vice, il „ semble qu'ils y adjouvent encore le plaisir de gourmander, & sousmettre à leurs pieds les observances „ publiques. De vray *Platon*, en son *Gorgias*, definit „ Tyran, celui qui a licence en une Cité d'y faire tout ce qui luy plaît. Et souvent à certe cause, la montre „ & publication de leur vice blesse plus que le vice „ même. Chacun craint à estre espîé & contrerollé: „ ils le sont jusqu'à leurs contenances & penfées, tout le peuple estimant avoir droit & interest d'en juger. „ Outre ce que les taches s'aggrandissent selon l'eminence & clarté du lieu, où elles sont assises, & qu'un „ seing & une verue au front paroissent plus, que ne fait ailleurs une balafre. Voilà pourquoi les Poëtes „ seignent les amours de *Jupiter* conduites sous autre visage que le sien, & de tant de pratiques amoureux „ ses qu'ils lui attribuent, il n'en est qu'une, ce me „ semble, où il se trouve en sa Grandeur & Majesté. *Essais, Liv. I. Chap. XLII. pag. 190.*

(8) Telles sont 1. La Picté, qui est le fondement de toutes les Vertus, mais une Picté solide, éclairée, exemte d'hypocrisie, de superstition, & de bigoterie. 2. L'amour de la Justice & de l'Equité: car il est établi principalement pour faire rendre à chacun ce qui lui appartient. D'où il s'ensuit, qu'il doit sur tout tenir inviolablement sa parole. Ecoutons encore ici l'Oracle de la *Gascogne*. „ Ceux qui de nostre temps ont considéré „ en l'establissement du Devoir d'un Prince le bien de ses affaires seulement; & l'ont referé au soin de sa „ foy & conscience; diroient quelque chose à un Prince, de qui la Fortune auroit rangé à tel point les affaires, que pour tout jamais il les pûst establir par „ un seul manquement & faute à sa parole. Mais il n'en va pas ainsi. On rechet souvent en pareil marché: on fait plus d'une paix, plus d'un Traité en sa vie. Le gain qui les convie à la premiere desloyauté, „ & quasi tousjours il s'en presente, comme à toutes „ autres meschancetez: les sacrileges, les meurtres, les rebellions, les trahisons, s'entreprennent pour quelque espece de fruit: mais ce premier gain apporte inhumis dommages suivans, jettant ce Prince hors de tout commerce, & de tout moyen de negociation, par l'exemple de cette infidelité. *Solyman*, de la race des *Ottomans*, race peu soigneuse de l'observation des „ Promesses & paches, lors que de mon enfance il fit „ descendre son armée à *Orrante*; aiant sçu que *Mercurin* „ de *Gravinare*, & les habitans de *Castro*, estoient detenus „ prisonniers, apres avoir rendu la place, contre „

ce qui avoit esté capitulé par ses gens avec eux, manda qu'on les relâchast : & qu'ayant en main d'autres grandes entreprises en cette contrée-là, cette desloyauté, quoy qu'elle eust apparence d'utilité présente, lui apporteroit pour l'advenir un descri & une défiance d'infini prejudice. (*Essais*, Liv. II. Ch. XVII. p. 478.) A qui ne doit estre la perfidie detestable, puis que *Tybere* la refusa à si grand interest? On luy manda d'*Allemagne*, que, s'il le trouvoit bon, on le deroit d'*Arminius* par poison. C'estoit le plus puissant ennemi que les *Romains* eussent, qui les avoit si violemment traitéz sous *Varus*, & qui seul empeschoit l'accroissement de sa domination en ces contrées-là. Il fit réponse, que le Peuple Romain avoit accoustumé de se venger de ses ennemis par voye ouverte, les armes en main, non par fraude & en cachette : il quitta l'utile pour l'honneur. C'estoit, me direz-vous, un affronteur. Je le croy : ce n'est pas grand miracle, à gens de sa profession. Mais la confession de la Vertu ne porte pas moins en la bouche de celui qui la hayt : d'autant que la verité la luy arrache par force, & que, s'il ne la veut recevoir en soy, au moins il s'en couvrie pour s'en parer. Liv. III. Chap. I. au commencement. Voyez ce que dit *Télémaque*, pour détourner ses Alliez de profiter de la trahison d'un Citoyen de *Vénuse*, qui leur avoit offert de leur livrer la nuit une des portes de la Ville; Tom. V. p. 41, & suiv. III. La Valeur est aussi fort nécessaire à un Prince, mais il faut qu'elle soit conduite par la Prudence. *Mentor* donne là-dessus de sages avis à *Télémaque*. „ Allez, lui dit-il, au milieu des plus grands dangers, toutes les fois qu'il sera utile que vous y alliez. Un Prince se deshonne encore plus en évitant les dangers de la guerre, qu'en n'y allant jamais. Il ne faut point que le courage de celui qui commande aux autres puisse être douteux : s'il est nécessaire à un peuple de conserver son Chef & son Roi, il lui est encore plus nécessaire de ne le point voir dans une réputation incertaine sur la Valeur. . . . Mais n'allez pas chercher les périls sans utilité : la Valeur ne peut être une Vertu, qu'autant qu'elle est réglée par la Prudence; autrement c'est un mépris insensé de la vie, & une ardeur brutale. La Valeur emportée n'a rien de sûr. Celui qui ne se possède point dans les dangers, est plutôt fougueux que brave : il a besoin d'être hors de lui pour se mettre au dessus de la crainte, parce qu'il ne peut la surmonter par la situation naturelle de son cœur; en cet état, s'il ne fuit point, du moins il se trouble; il perd la liberté de son esprit, qui lui seroit nécessaire pour profiter des occasions de renverser les ennemis, ou de servir sa Patrie; s'il a toute l'ardeur d'un Soldat, il n'a point le discernement d'un Capitaine, encore même n'a-t-il pas le vrai courage d'un simple Soldat : car le Soldat doit conserver dans le combat la présence d'esprit & la modération nécessaire pour obéir. Celui qui s'expose témérairement, trouble l'ordre & la discipline des troupes, donne un exemple de temérité, & expose souvent l'armée entière à de grands malheurs : ceux qui preferent leur vaine ambition à la sûreté de la cause commune, méritent des châtimens, & non des récompenses. Gardez-vous donc bien de chercher la gloire avec trop d'empressement : le vrai moyen de la trouver, est d'attendre tranquillement l'occasion favorable. La Vertu se fait d'autant plus révéler, qu'elle se montre plus simple, plus modeste, plus ennemie de tout faste; c'est à mesure que la nécessité de s'exposer au péril s'augmente, qu'il faut aussi de nouvelles ressources de prevoiance & de courage, qui aillent toujours croissant. Tom. III. pag. 43, & suiv. Voyez aussi les *Essais* de *Montagne*, (Liv. I. Chap. XIV. & Liv. II. Chap. XVI. qui traite de la Gloire.) IV. Un Prince doit être fort réservé à découvrir ses desseins & ses pensées. Cette Vertu est manifestement nécessaire à tous ceux qui se mêlent du Gouvernement. Elle rassemble une sage défiance, & une

diffimulation innocente. Voyez *Charron*, de la Sagesse, Liv. III. Chap. II. §. 6, 7. & ce que nôtre Auteur a dit ci-dessus, (Liv. IV. Chap. I. §. 17.) V. Il faut sur tout qu'un Prince s'accoutume à modérer ses desirs : car aiant en main dequoi les satisfaire, si une fois il leur lâche la bride, il se portera aux derniers excès, & à force de détruire ses peuples, il se détruira enfin lui-même. Pour prévenir ces terribles inconveniens, & pour se former à cette modération, rien ne lui est plus utile que de s'exercer à la Patience. „ C'est la plus nécessaire de toutes les Vertus pour ceux qui doivent commander. Il faut être patient pour devenir Maître de soi & des autres. L'impatience, qui paroît une force & une vigueur de l'ame, n'est qu'une foiblesse. Celui qui ne sait pas attendre & souffrir, est comme celui qui ne sauroit se taire sur un secret : l'un & l'autre manque de fermeté pour se retenir, comme un homme qui court dans un chariot, & qui n'a pas la main assez ferme, pour arrêter quand il faut, ses coursiers fougueux. . . . L'homme impatient est entraîné par ses desirs indomptez & fatouchez dans un abîme de malheurs : plus sa puissance est grande, plus son impatience lui est funeste : il n'attend rien, il ne se donne le tems de rien mesurer; il force toutes choses pour se contenter; il rompt les branches, pour cueillir le fruit, avant qu'il soit mûr; il brise les portes, plutôt que d'attendre qu'on les lui ouvre; il veut moissonner, quand le sage labourateur sème; tout ce qu'il fait à la hâte est mal fait, & ne peut avoir de durée, non plus que ses desirs volages. Tels sont les projets insensés d'un homme qui croit pouvoir tout, & qui se livre à ses desirs, pour abuser de sa puissance. (*Avant de Télémaque*, Tom. V. p. 179, 180.) V. La Bonté & la Clémence sont aussi des Vertus bien convenables & bien utiles à un Prince. „ Qu'il refuse, (dit *Montagne*) d'humanité, de verité, de loyauté, de temperance, & sur tout de justice; marques rares, incogues, & exilées. C'est la seule volonté des peuples de quoi il peut faire ses affaires : & nulles autres qualitez ne peuvent attirer leur volonté, comme celles-là, leur étant les plus utiles. *Nihil est tam populare quam bonitas*. (*Ciceron*, *Orat. pro Ligario*, Cap. XII.) *Essais*, Liv. II. Chap. XVII. p. 477. Voyez *Charron*, (Liv. III. Chap. II. §. 12.) VI. La Libéralité bien entendue & bien appliquée, est d'autant plus nécessaire aux Princes, que l'avarice & la mesquinerie sont honteuses à celui à qui il n'en coûte presque rien d'être liberal. Mais aussi il n'y a point de gens qui doivent être plus soigneux de bien régler l'exercice de cette noble Vertu. Comme cela demande beaucoup de circonspection, & suppose d'ailleurs de très-louables dispositions dans les Princes, qui savent placer comme il faut & dispenser à propos leurs bienfaits; on ne peut pas, ce me semble, dire absolument, avec *Montagne*, que la Libéralité ne soit pas bien en son lustre en main souveraine, & que les princes y aient plus de droit; qu'elle soit mal à propos preschée aux Princes dès leur jeunesse; & qu'elle soit de peu de recommandation, au prix d'autres Vertus Royales. Du reste, il n'y a rien de plus solide que les réflexions que fait cet Auteur au même endroit. „ A le prendre exactement, (dit-il) un Roi [entant que Roi] n'a rien proprement sien; il se doit soy-même à autrui. La jurisdiction ne se donne point en faveur du jurisdicant; c'est en faveur du juridicé. On fait un supérieur non jamais pour son profit, ains pour le profit de l'inférieur; & un Medecin pour le malade, non pour soi. Toute Magistrature, comme tout Art, jette sa fin hors d'elle. *Nulla ars in se versatur*. . . . Le Prince ayant à donner, ou pour mieux dire, à payer & rendre à tant de gens, selon qu'ils ont desservi, il doit être loyal & avisé dispensateur. Si la Libéralité d'un Prince est sans discrétion & sans mesure, se l'aime mieux avare. La Vertu Royale semble coulisser le plus en la Justice : & de toutes les parties de la Justice, celle-là remarque mieux les Rois, qui ac-

ploi si important; comme aussi régler (9) leur extérieur d'une manière convenable à leur Dignité.

§. III. LE (1) Bien du Peuple est la Souveraine Loi: c'est aussi la maxime générale que

compagne la Liberalité: car ils l'ont particulièrement réservée à leur charge; là où toute autre Justice, ils l'exercent volontiers par l'entremise d'autrui. L'immodérée largesse est un moien foible à leur acquérir bienveillance: car elle rebute plus de gens, qu'elle n'en pratique. Qua largitione quo in plures usus sis, eo minus in multis tibi possis. . . . Quid autem est sultius, quam quod libenter facias, curare ut id diutius facere non possis? (Cicer. de Offic. Lib. II. Cap. XV.) Et si elle est employée sans respect du mérite, fait vergerogne à qui la reçoit; & se reçoit sans grace. Des Tyrans ont été sacrifiés à la haine du peuple par les mains de ceux même qu'ils avoient iniquement avancés. . . . Les Sujets d'un Prince excessif en dons, se rendent excessifs en demandes: ils se taillent, non à la raison, mais à l'exemple. . . . Plus un Prince s'empuise en donnant, plus il s'appauvrit d'amis. Comment assouviroit-il les envies, qui croissent à mesure qu'elles se remplissent? Qui a sa pensée à prendre, ne l'a plus à ce qu'il a pris. La convoitise n'a rien si propre que d'être ingrate. Essais, Liv. III. Chap. VI. pag. 669, & suiv. On peut voir le reste dans l'Original; car il faudroit trop copier. Voyez aussi les Reflexions de Mr. Le Clerc sur le Bonheur & Malheur &c. Chap. XII. pag. 182. & suiv. & Charrou, de la Sageffe, Liv. III. Chap. II. §. 13. Voilà une idée générale des Vertus les plus nécessaires à un Souverain, outre celles qui lui sont communes avec les simples Particuliers, & dont quelques unes même sont renfermées dans celles, dont on vient de parler. Ciceron n'est pas fort éloigné de ces idées, dans le dénombrement qui suit: Fortem, justum, severum, gravem, magnanimum, largum, beneficium, liberalem [dicit]; ha sunt regia laudes. Orat. pro Rege Deiotar. Cap. IX.

(9) C'est ainsi que j'ai crû devoir exprimer le Latin, morisque ad tanti fastigii dignitatem componendi. Car, outre que l'Auteur distingue visiblement les Mœurs d'avec les Vertus; je suis fort tenté de croire, qu'il a formé toute cette petite addition, tirée de son Abrégé, de Offic. Hom. & Civ. sur les idées de Charrou, dans le Chap. que j'ai cité plusieurs fois, & auquel il renvoie lui-même dans la seconde Edition de mon Original. Voici ce que dit Charrou: „Après la Vertu, viennent les mœurs, „façons, & contenance qui servent & appartiennent „à la Majesté tres-requise au Prince. . . . La nature fait „beaucoup à cecy: mais aussi l'art, & l'estude. A cecy „appartient la belle & bonne composition de son vilage, „son port, son pas, son parler, ses habillemens. „La règle générale en tous ces points, est une douce, „modérée, & venerable gravité, cheminant entre la „crainte & l'amour; digne de toute honneur & reverence. Il y a aussi sa demeure & sa hantise: la demeure soit en lieu magnifique & fort apparent, & tant „pres que se pourra du milieu de tout l'Etat, afin d'avoir l'œil sur tout. . . . Sa hantise soit rare: car „beaucoup se montrer & se communiquer, ravalle la „Majesté: continuus ad spectum minus verendus magnos bonos „mines ipsa saterate facit. [Majestati major ex longinquo „veneratio. Tacit. Annal. I. 47.] qua [omne ignotum pro „magnifico est. Idem, Agricol. Cap. XXX.] De la Sageffe, Liv. III. Chap. II. §. 15.

§. III. (1) Les termes, dont notre Auteur se sert, après plusieurs autres, pour exprimer cette maxime commune, sont tirez de Ciceron: Ollis Salus populi suprema Lex esto. De Legib. Lib. III. Cap. III. Voici ce que dit l'auteur d'un grand Empereur. Δὸς πάντας ἡτοιμάστας εὐερεῖς αἰετὸν δὲ τὴν αὐτῆς, ὡς τὸ ἀρχαῖον μόνον, ὅτις ἀνὸς τὸ ἐλαττωμένον καὶ νεκροποιεῖν δὲ τὸ ὑπερβαίνειν, ἢ τὸ ἀπειλεῖν ἀντιπαραστήσειν. τὴν δὲ, ὡς τὸ μεταβίβω, ἐκὶ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς

δοσθῆν καὶ μεταβίβω ἀπὸ τῆς αἰσῆτος. τὴν αὐτῆς τοὺς μεταβίβω, αἰ ἀπὸ τῆς ἀθανάτου αἰς δικαιο, ἢ κινεῖται ἀπὸ τῆς ἀθανάτου, καὶ τὰ παραπλήσια τοιαῦτα μόνον εἶναι δὲ, ἢ ἔτι καὶ ἢ ἐνδοξον ἑρῶν. C'est-à-dire, selon la version de Mr. Dacier: Il faut que tu aies toujours ces deux maximes; l'une de faire pour l'utilité des hommes tout ce que demande la condition de Législateur & de Roi: & l'autre, de changer de résolution toutes les fois que des gens habiles te donneront de meilleurs avis. Mais il faut toujours que ce changement se fasse par des motifs de justice & d'utilité publique, & jamais pour ton propre plaisir, pour ton intérêt, ou pour ta gloire particulière. Marc. Antonin. Lib. IV. Cap. XII. On trouvera plusieurs belles choses sur la même matière, dans la Cyropédie, & dans le III. Liv. des Choses Mémorables de Socrate, par Xénophon; comme aussi dans les Ouvrages de Platon, & d'Aristote. Selon ces sages Païens, dont les idées étoient bien différentes de celles de plusieurs Princes Chrétiens, qui aiment mieux suivre la Politique de Machiavel, un bon Prince c'est celui qui travaille à rendre ses Sujets heureux, ὁ ὠδαιμωτασ ἀσίων ἀνδρῶν ἡγεμῶν, (Socrat. apud Xenoph. ubi supra) un Tyran au contraire, c'est celui qui ne se propose que son utilité particulière: ἢ μὲν γὰρ τυραννίς, ἴσθι μοραξία ἀπὸς τὸ συμμαχοῦν τὸ πᾶ μοραξίηται. Aristot. Polit. Lib. III. Cap. VII. Voyez Ciceron. de Offic. Lib. I. Cap. XXV. Plin. Panegy. Cap. LXVII. & le Parrhasiana, Tom. I. pag. 212. & suiv. de la 1. Edit. Au reste, les maximes de la bonne Politique n'ont rien d'opposé au Droit Naturel; & notre Auteur a même fait une belle Dissertation de 40. pages, ou il prouve en peu de mots, qu'elles sont tres-conformes aux Préceptes de l'Evangile. Cette Dissertation est intitulée, De concordia vera Politica cum Relig. Christ. & elle se trouve parmi ses Dissertations Académiques. Mais, comme les actions des Souverains, & du Corps de l'Etat, semblent souvent s'éloigner des Règles des Devoirs, que les simples Particuliers sont tenus d'observer les uns à l'égard des autres; notre Auteur avoit eù quelque dessein de composer un Traité exprès, pour faire voir, jusques où l'on peut approuver ce que l'on appelle Coups d'Etat, ou ce qui se fait pour une Raison d'Etat; comme il nous l'apprend lui-même dans la petite Préface de la seconde Edition. Il seroit à souhaiter pour le Public, que la mort ne pût pas empêcher d'exécuter ce projet, & plusieurs autres. Je trouve là-dessus, dans Charrou, quelques pensées, que l'on ne fera pas fâché de voir ici. „La Justice, Vertu, & Probité du Souverain chemine „un peu autrement que celle des privez: elle a ses allures plus larges & plus libres, à cause de la grande, „pesante, & dangereuse charge, qu'il porte & courdist; dont il lui convient marcher d'un pas, qui sembleroit aux autres detraqué & desfreigle, mais qui lui „est nécessaire, loyal, & legitime. Il lui faut quelquefois esquivier, & gauchir, mêler la prudence avec la justice, & comme l'on dit, coudre à la peau de „Lion, si elle ne suffit, la peau de Renard. Ce qui n'est pas toujours & en tout cas, mais avec ces trois conditions: 1. Que ce soit pour la nécessité ou évidente & importante utilité publique. . . . à laquelle il faut courir: c'est une obligation naturelle & indispensable, c'est toujours être en devoir, que procurer le bien public. Salus populi suprema Lex esto. 2. Que ce soit à la défensive, & non à l'offensive; à se conserver, & non à s'aggrandir; à se garantir & sauver des tromperies & finesses, ou bien meschancetez & entreprinies dommageables, & non à en faire. Il est permis de jouer à fin contre fin, & près du Renard le Renard contrefaire. Le monde est plein d'artifices & de malices: par fraudes & tromperies ordinairement

Le Bien Public est la Souveraine Loi, & la Règle générale des Devoirs du Souverain.

les Princes doivent avoir toujours devant les yeux, puis qu'on ne leur a conféré l'Autorité Souveraine, qu'afin qu'ils s'en servent pour procurer & maintenir le Bien Public, qui est le but naturel des Sociétez Civiles. Ainsi ils ne doivent rien regarder comme avantageux (2) à eux-mêmes, s'il ne l'est aussi à l'Etat. Mais disons quelque chose de plus particulier.

Règles particulières. I. Former les Sujets aux bonnes mœurs.

§. IV. POUR maintenir la tranquillité au dedans de l'Etat, il faut nécessairement que les Citoyens se conduisent d'une manière & soient dans des dispositions conformes au Bien Public. Le Souverain doit donc leur prescrire non seulement des Loix, qui tendent à cette fin, mais encore établir un si bon ordre, & une si bonne discipline, sur tout en ce qui concerne (1) l'éducation des Enfants, que les Sujets se conforment

aux

„ les Etats sont subvertis, dit *Aristote*. Pourquoi ne sera-il loisible, mais pourquoi ne sera-il requis d'empêcher & détourner tels maux, & sauver le public par mesmes moyens, que l'on le veut miner & ruiner? Vouloir toujours, & avec telles gens, suivre la simplicité & le droit fil de la vraie raison & équité, ce seroit souvent trahir l'Etat & le perdre. 3. Il faut aussi que ce soit avec mesure & discrétion, afin que l'on n'en abuse pas, & que les Méchans ne prennent d'ici occasion de faire passer & valoir leurs méchancetez. Car il n'est jamais permis de laisser la Vertu & l'Honneste, pour suivre le Vice & le Deshonneste. Il n'y a point de composition ou compensation entre ces deux extremitéz. Parquoi arriere toute injustice, perfidie, trahison, & desloyaute; maudite la doctrine de ceux qui enseignent . . . toutes choses bonnes & permises aux Souverains: mais bien est-il quelquefois requis de meller l'Utile avec l'Honneste, & entrer en composition & compensation des deux. Il ne faut jamais tourner le dos à l'Honneste: mais bien quelquefois aller à l'entour & le costoyer, & employant l'artifice & la ruse (car il y en a de bonne, honneste, & louable, dit le grand *St. Basile*, *Magna & laudabilis astutia*) & faisant pour le saur public comme les Meres & Medecins, qui amusent & trompent les petits enfans & les malades, pour leur santé. Bref, faisant à couvert ce que l'on ne peut ouvertement, joindre la prudence à la vaillance, apporter l'artifice & l'esprit; où la nature & le main ne suffit; estre, comme dit *Pindare*, Lion aux coups, & Renard au conseil; *colombe & serpent*, comme dit la Verité divine. Liv. III. Chap. II. §. 4. L'Auteur entre ensuite là-dessus dans quelque détail: mais, quelque delicate qu'en soit la speculation, la pratique en est infiniment plus difficile, & il y a peu de Princes, qui se tiennent fit dans de justes bornes. Voyez le *Dilliam. Histor. & Crit.* de *Mr. Bayle*, Tom. II. pag. 1114. col. A. 2. Edit.

(2) La vérité est, que l'intérêt même du Souverain demande qu'il rapporte toutes ses actions à cette fin.

*Qui sceptrâ duro servus imperio regit,
Timet fimentes: metus in auctorem redit.*
Senec. in *Ordip.* vers. 705, 706.

Les paroles suivantes de *Mr. de Cambrai*, serviront d'explication & de commentaire à cette sentence. „ Les Païs, ou la domination du Souverain est plus absolue, sont ceux ou les Souverains sont moins puissans. Ils prennent, ils ruinent tout, ils possèdent seuls tout l'Etat; mais aussi tout l'Etat languit. Les campagnes sont en friche & presque desertes, les Villes diminuent chaque jour, le commerce tarit. Le Roi, qui ne peut être Roi tout seul, & qui ne l'est que par ses peuples, s'aneantit lui-même peu à peu, par l'aneantissement insensible des peuples, dont il tire ses richesses & sa puissance; son Etat s'épuise d'argent & d'hommes: cette dernière perte est la plus grande & la plus irreparable; son pouvoir absolu fait autant d'esclaves qu'il a de Sujets: on fait semblant de l'adorer, on tremble

„ au moindre de ses regards; mais attendez la moindre révolution, cette puissance monstrueuse poussée jusques à un excès trop violent ne sauroit durer, elle n'a aucune ressource dans les cœurs des peuples, elle a lassé & irrité tous les Corps de l'Etat, elle contraint tous les Membres de ces Corps de soupirer avec une égale ardeur après un pareil changement. Au premier coup qu'on lui porte, l'Idole se renverse, & est foulée aux pieds. Le mépris, la haine, la crainte, le ressentiment, la dé fiance, en un mot toutes les passions se réunissent contre une autorité si odieuse. Le Roi, qui dans sa vaine prospérité, ne trouvoit pas un seul homme, qui osât lui dire la vérité, ne trouvera dans son malheur aucun homme qui daigne ni l'excuser, ni le défendre contre ses ennemis. *Avant. de Télémaque*, Tom. III. pag. 74, 75. Voyez aussi Tom. V. p. 118, 119.

§. IV. (1) *Ὁραὶ γὰρ εἶναι τῶν ἀρχιμαστῶτων νόμον, καὶ συνιδεῖσθαι ὅτι πάντων ἔ πολιτευομένων, ἢ μὴ ἰσχυραὶ εἰδισμένοι καὶ παραδουμένοι ἐν τῇ πολιτείᾳ.* „ Les Loix les plus utiles, & qui sont approuvées de tous ceux qui y sont soumis, ne servent de rien, s'ils ne sont elevez & accoutuméz à une manière de vivre conforme au Gouvernement. *Aristot. Polit. Lib. V. Cap. IX.* „ Les Enfans appartiennent moins à leur Patrie, qu'à la République, disoit *Mentor*, ils sont les enfans du Peuple, ils en sont l'Espérance & la force. Il n'est pas tems de les corriger, quand ils se sont corrompus; c'est peu que de les exclurre des Emplois, quand ils s'en sont rendus indignes: il vaut bien mieux prévenir le mal, que d'être réduit à le punir. Le Roi, . . . qui est le Père de tout son peuple, est encore plus particulièrement le Père de toute la Jeunesse, qui est la fleur de toute la Nation; c'est dans la fleur que se prennent les fruits. Que le Roi ne dedaigne donc pas de veiller, & de faire veiller sur l'éducation qu'on donne aux enfans; qu'il tienne ferme pour faire observer les Loix de *Minos*, qui ordonnent qu'on eleve les enfans dans le mepris de la douleur & de la mort; qu'on mette l'honneur à fuir les delices & les richesses; que l'injustice, le mensonge, la mollesse, passent pour des vices infames; qu'on leur apprenne dès leur tendre enfance à chanter les louanges des Héros qui ont été aimez des Dieux, qui ont fait des actions généreuses pour leur Patrie, & qui ont fait éclater leur courage dans les combats; que le charme de la Musique saisisse leurs ames, pour rendre leurs mœurs douces & pures; qu'ils apprennent à être tendres pour leurs amis, fideles à leurs alliez, équitables pour tous les Hommes, même pour leurs plus cruels ennemis; qu'ils craignent moins la mort & les tourmens, que le moindre reproche de leur conscience. Si de bonne heure on remplit les enfans de ces grandes maximes, & qu'on les fasse entrer dans leur cœur par la douceur, il y en aura peu qui ne s'enflamment de l'amour de la Gloire & de la Vertu. . . . Il est capital d'établir aussi des Ecoles publiques, pour accoutumer la Jeunesse aux plus rudes exercices du corps, pour éviter la mollesse & l'oisiveté, qui corrompent les plus beaux naturels. Il

„ fait

aux (2) Loix par raison & par habitude, plutôt que par la crainte des peines, qui ne fait toute seule que rendre les hommes industrieux à chercher les moiens de commettre des crimes en secret & sans être découverts. Le meilleur moien pour rendre les Citoyens véritablement gens de bien, c'est donc de leur inspirer de bonne heure la (3) Religion Chrétienne, j'entens celle qui est épurée de toutes les inventions humaines; & d'établir pour cet effet des Ministres qui la prêchent par leur exemple, aussi bien que par leurs instructions. Car, outre que cette sainte Religion montre le chemin du salut éternel, elle renferme aussi une Morale très-parfaite, dont les maximes salutaires & capables par elles-mêmes de produire, plus qu'aucune autre chose, des sentimens de bon Citoyen, ne peuvent pas toutes commodément être prescrites avec autorité par les Loix Civiles. C'est pour cela aussi que, dans tous les Etats Chrétiens qui nous sont connus (a), on charge les Ecclésiastiques du soin d'exhorter les hommes à la pratique des Loix du Droit Naturel; au lieu que la partie dogmatique de cette Science a ses Professeurs particuliers. Une autre chose qui sert beaucoup à former les Citoyens, ce sont les Ecoles publiques (b) : bien entendu qu'on n'y enseigne aucune de ces Sciences creuses, & de ces inventions extravagantes, qui sont un malheureux reste du Regne des ténèbres; mais des connoissances solides, & utiles à la vie, telle qu'est sur tout celle qui regarde les véritables droits du Souverain, & l'Obligation des Sujets qui y répond. Les Princes doivent donc veiller avec soin à tout cela; &, pour y travailler avec plus de succès, ils ne fauroient mieux faire que de servir eux-mêmes de modèle par leur exemple (4), qui fait ordinairement de très-grandes impressions sur l'esprit de leurs Sujets.

(a) Voiez Grotius, de Imperio Summi. Poteft. circa Sacra, Cap. I. num. 13.
(b) Voiez Hobbes, Leviath. C. XXX. & XLVI. & Lucr. Lib. IV. vers. 981, & seqq. Dio Cassius, Lib. LII. in Orat. Macen. ad August. Connestag. de union. Lusit. Lib. VIII. au sujet de la suppression de l'Académie de Comimbres & Gramond. Hist. Gall. Lib. III. au sujet du grand nombre d'Ecoles publiques.

§. V.

„ fait une grande variété de Jeux & de Spectacles, qui
„ aiment tous les Peuples, mais sur tout qui exercent
„ les corps, pour les rendre adroits, souples, vigou-
„ reux: il faut outre cela des prix, pour exciter une no-
„ ble émulation : mais ce qui est le plus à souhaiter
„ pour les bonnes mœurs, c'est que les jeunes gens se
„ marient de bonne heure, & que leurs parens, sans au-
„ cune vûe d'intérêt, leur laissent choisir des femmes
„ agréables de corps & d'esprit, auxquelles ils puissent
„ s'attacher. *Avant. de Télémaque*, Tom. III. à la fin.

„ avec la dernière exactitude, est une marque de la man-
„ vaie constitution de l'Etat; puis que ce sont autant
„ de digues que l'on est contraint d'opposer au torrent
„ des vices, qui croissent de jour en jour. Il faut donc
„ que ceux qui veulent bien conduire un Etat, pensent
„ non à remplir les portiques de planches sur lesquelles
„ on écrit les Loix, mais à faire en sorte que les Citoyens
„ portent les maximes de la Justice gravées dans leur pro-
„ pre cœur. En effet, ce ne sont pas les Ordonnances,
„ mais les Mœurs, qui servent à régler un Etat. Ceux
„ qui ont eû une mauvaise éducation, ne font pas scrupule de violer les Loix les plus précises: au lieu que les gens bien élevés se conforment de bon cœur à tous les établissemens honnêtes. Les Athéniens faisant ces reflexions, cherchoient principalement, non de quelle manière ils pourroient punir les défordres, mais comment ils trouveroient le moien de porter les Citoyens à ne vouloir rien faire qui méritât châtement. La dernière vûe leur paroïssoit digne d'eux & de leur Emploi: mais pour l'autre, ou l'application exacte à punir, ils croioient qu'elle ne convenoit qu'à un Ennemi. Ils prenoient donc soin de tous les Citoyens en general, mais sur tout de la Jeunesse. *Isocrat. in Areopagit. pag. 254, 255. Ed. Paris. min.* Ce qui suit au même endroit, mérite fort d'être lu.

(2) *Quid Leges sine moribus Vana proficiunt?* . . .

Horat. Lib. III. Od. XXIV, 35, 36.

sur quoi voiez la Note de Mr. Dacier. La méthode des anciens Athéniens, dont un Orateur de ce pais-là fait l'éloge, est admirable, & mérite d'être proposée pour modèle à tous les Princes. *Ἄλλα γὰρ ἐκ ἐκ τούτων (τῶν γυμνασίων) τὴν ὀπίσθησιν εἶναι τῆς ἀρετῆς [ἐκμαίζον] ἀλλ' ἐκ τῶν καθ' ἑκάστην ἡμεῖρας ὀπισθομαμάτων. τὰς γὰρ πολλὰς τοὺς ἡβῆτων δόξασιν ὁμοίως ἀναγκάζει, οἱ οἷς ἂν ἕκαστοι παιδεύσων. ἰσπὶ τὰ γὰρ πλεῖστα καὶ τὰς ἀρετῆς τῶν νόμων, σημῖον εἶναι τῆ κακῆς οἰκιστῆ τῆν ἀρετῆν αὐτῆν, ἐπιφάνημα γὰρ αὐτῆς ποιμῆνι τῶν ἀμαρτημάτων, πολλὰς γίνεσθαι τὰς νόμους ἀναγκάζει. οἱ δὲ τὰς εὐ πολιτευομένους, ἢ τὰς σοὰς ἐπιτηδελιαὶ γυμνασίων, ἀλλ' ἐκ τῶν ψυχῶν ἔχον τὸ δικαίον. ἢ γὰρ τοῖς ἑπιτηδελιαῖς, ἀλλὰ τοῖς ἡβῆται καλὰς οἰκιστῆ τὰς πόλεις καὶ τὰς μὴ καλὰς τετραχμῆνι, καὶ τὰς ἀρετῆς τῶν νόμων ἀναγκάζει, πολέμοισιν παρβαίνον. τὰς ἢ ἀσφαλοὺς πεταδίωμοις, καὶ τοῖς καλῶς αἰμῆνις διδασκῆν ἡμῶν, ταῦτα ἢ διανοῦντες, ἢ τῆν σφῆτον ἰσχύον, ἢ ἂν κολάσει τὰς ἀνοσούντας, ἀλλ' ἔξ ἂν ἂν κατασκευάσει μὴδὲν αὐτῶν ἀξίον ζημίας βαλλοῦσθαι ἀμαρτανῶν. ἡβῆτον γὰρ τῆν μὴ αὐτῶν ἔχον εἶναι. τὸ ἢ, καὶ τὰς τιμωρίας σφιδάζον, τοῖς ἔχθρῶς αἰσθησῆν. ἀπάντων μὴ ἂν ἐκρίνισθαι τῶν πολιτῶν, μέγιστα ἢ τῶν νεώτερον.*
„ Ils croioient, que ce n'étoient pas les Loix écrites qui
„ servoient à rendre les gens plus vertueux, mais l'exer-
„ cice & la pratique ordinaire. Car si tous les Citoyens
„ sont élevés de la même manière, et si impossible que la plupart ne contractent les mêmes habitudes, & ne soient de mêmes mœurs. La multitude des Loix au
„ contraire, & le soin que l'on prend d'y spécifier tout

(3) Il ne faut pas oublier ici cette reflexion de Montaigne: *La Religion Chrestienne a toutes les marques d'extreme justice & utilité, mais nulle plus apparente que l'exalte recommandation de l'obeissance au Magistrat, & manutention des polices. Quel merveilleux exemple nous en a laissé la Sapience divine, qui, pour établir le salut du Genre Humain, & conduire cette sienne glorieuse victoire contre la mort & le péché, ne l'a voulu faire qu'à la merci de nostre ordre politique, & a soumis son progres & la conduite d'un si haut effet & si salutaire, à l'aveuglement & injustice de nos observations & usances; y laissant courir le sang innocent de tant d'estus ses favoris, & souffrant une longue perte d'années à mourir ce fruit inestimable?* *Essais*, Liv. I. Chap. XXII.

(4) *Ὅτι τὸ τῆς πόλεως ἔλεος ἡδὲ ὁμοίεται τὰς ἀρχῆσι.* *Isocrat. ad Nicocl. pag. 36.* Voiez ce que dit *Sparticus* au sujet de *Caracalla*, qui épousa sa Belle-mère, *Cap. X.*

2. Etablir de
bonnes Loix.

§. V. DE PLUS, il faut, comme je l'ai déjà dit, établir des Loix au sujet des affaires les plus ordinaires que les Sujets ont ensemble; mais des Loix (1) justes, équitables, claires, sans ambiguïté & sans contradiction, utiles, & (2) accommodées à l'état & au génie des Peuples, à qui on les prescrit. Du reste on ne doit pas multiplier (3) ces sortes de réglemens, ni contraindre la liberté des Sujets au delà de ce que demande le bien de l'Etat en général, & de chaque Citoyen en particulier. Car comme les Hommes, dans l'examen de ce qu'ils doivent faire ou ne pas faire, se déterminent plus souvent par les lumières naturelles de leur Raison, que par la connoissance des Loix (a) : si les Loix sont en trop grand nombre, en sorte qu'ils ne puissent pas les retenir aisément, & qu'elles défendent des choses que la Raison par elle-même ne condamne point, les Sujets y contreviendront in-

(a) Voyez Hobbes, de Cive, Cap. XIII. §. 15. Leviath. Cap. XXX.

§. V. (1) Ζητέϊ νόμος τὸ μὴ συμπᾶν δίκαιος, καὶ συμφέρωντας, καὶ σφίσι αὐτοῖς ὁμολογητέος ἢ πρὸς ἃ τῆτοι, οἷσιν τὰς μὴ ἀμφοτέροισι ὡς ἐπαχίστας, τὰς ἢ διαλύσας ὡς οἷον τὸ παχίστας τοῖς πολιταῖς ποιήσασσι. „ Travaillez à faire des Loix, qui soient en general justes, & utiles, bien d'accord les unes avec les autres, qui rendent les contestations des Citoyens aussi rares qu'il est possible, & par le moien desquelles on puisse les terminer au plutôt. *Isocrat. ad Nicocl. pag. 31. Ed. vin. Paris.* Le même Orateur loue ailleurs les anciens Conducteurs de la République d'Athènes sa Patrie, de ce qu'ils avoient fait „ des Loix, non pleines de confusion, & d'antinomies, comme celles de son tems, mais en petit nombre, en sorte néanmoins qu'elles étoient proportionnées aux besoins de ceux pour qui elles étoient établies, & faciles à connoître: d'ailleurs justes, utiles, bien d'accord entr'elles, & qui tendoient davantage à régler les affaires publiques, que ce qui regarde les commerces des Particuliers: telles que doivent être les Loix d'un Etat bien policé. *Ἐξάρην τὰς τε νόμους ἀναγχαζόμενος, ἔχ ὁμοίους τοῖς νόμοις κειμένοις, ὅτε πρᾶκτικῆς παραχῆς, καὶ τούτων ἀντιτάσεων μετέξ. . . ἀλλὰ πρῶτον μὲν ἄλλοις, ἰκανῶς ἢ τοῖς χρεῶσι μάλιστα, καὶ ὁμοίως συνιδίωι ἴτιτα δίκαιος καὶ συμφέρωντας, καὶ σφίσι αὐτοῖς ὁμολογητέος, καὶ μάλιστα ἐπιδοστέος τοῖς πᾶσι τὸ κοινὸν ὄφελος ἰσμεν, ἢ τοῖς πᾶσι τῶν ἰδίων συμβολαίων, οἷσιν πῆσι ἕνας χρεῖ παρὰ τοῖς πολλοῖς πολιτικοῖς ἔχουσιν.* *Panathen. pag. 453.* Voyez *Lycurg. Orat. advers. Leocrat. & Quimil. Declam. CCLXIV.* *Cicero* dit, que l'usage des Loix aiant été inventé pour le bien des Etats, & pour rendre les hommes plus gens de bien & plus heureux; nulle Ordonnance injuste & prejudiciable à l'Etat, ne sauroit avoir force de Loi, ni être appelée de ce nom à juste titre. *Constat profecto ad salutem Civium, Civitatumque incolumitatem, vitamque hominum quietam, & beatam, inventas esse leges: easque, qui primum ejusmodi scita sanxerint, Populus ostendisse, eas se scripturas, atque laturos, quibus illi adscriptis, susceptisque, honeste beateque viverent: quaeque ita composita, sanctaque essent, eas leges videlicet nominarunt. Ex quo intelligi par est, eos, qui perniciosa, & injusta populi jussa descripserint, cum contra fecerint, quam polliciti, profectique sint, quidvis potius tulisse, quam leges: ut perspicuum esse possit, in ipso nomine legi interpretando inesse vim & sententiam justis, & juris icgendis.* *De Legib. Lib. II. Cap. V.*

(2) C'est pour cela que ceux qui sont des Loix, ou qui gouvernent les Etats, doivent connoître a fonds le naturel des Peuples qu'ils ont à conduire; comme on l'a remarqué ci-dessus, §. 2. Not. 6. Les Législateurs & les Magistrats, qui ne sont pas instruits suffisamment là-dessus, tombent dans un inconvénient très-fâcheux, & inévitable; „ c'est que supposant, que les Peuples sont „ tout autrement disposés, qu'ils ne le sont en effet, ils „ leur donnent des Loix, qu'ils ne sauroient observer; „ après quoi ou il faut punir une infinité de gens, sans „ que l'Etat en tire aucun avantage; ou voir l'autorité des Loix méprisée, c'est-à-dire, l'Etat sur le point de „ périr. Au contraire, lors que l'on ne donne à un Peu-

„ ple que des Loix proportionnées à sa capacité, & qui „ le supposent tel qu'il est, on a le plaisir de les voir ob- „ servées de tout le monde, sans venir que rarement aux „ supplices, que l'on fait souffrir à ceux qui les violent; „ & l'on jouit tranquillement de tout l'avantage, qui „ résulte de l'observation de ces Loix. On remarquoit le „ défaut, dont je viens de parler, dans la République „ Romaine, qui ne pouvoit subsister que dans la suppo- „ sition, que ceux qui possédoient les premières charges „ de l'Etat seroient exemts d'ambition, de luxe, & d'a- „ varice: supposition ridicule, & qui ruina en très-peu „ de tems la République, lors qu'elle fut parvenue au „ dernier période de sa grandeur. Les Consuls & les „ Préteurs, qui gouvernoient ordinairement de grandes „ Provinces, & qui commandoient souvent de puissantes „ Armées, étoient abolus dans leurs Gouvernemens, „ & dans leurs Armées, pendant le tems de leur Magis- „ trature; de sorte qu'on ne pouvoit ni appeler de leurs „ jugemens, au moins en faveur des Provinciaux, ni „ leur faire changer de conduite, par l'autorité de qui „ que ce fût. . . . sans qu'on fût même assuré d'en avoir „ justice à Rome, lors que le tems de leur Magistrature „ étoit expiré. . . . la punition étant d'ailleurs très-peu- „ tite, & à craindre seulement pour ceux qui avoient „ commis des excès tout à fait horribles; comme on „ peut l'apprendre des Harangues de *Cicero* contre *Verres*. . . . Si l'on compare au contraire les Loix de Moïse, „ avec le génie du Peuple, à qui il les donna, on pourra „ remarquer, que Dieu s'est accommodé, pour ainsi di- „ re, au naturel des Hébreux, & qu'il a toléré des choses, qu'il n'auroit jamais souffertes dans une Nation „ plus éclairée; & qui sont aussi défendues aujourd'hui „ sous le Christianisme. Par exemple, Notre Seigneur „ nous apprend, qu'il n'avoit permis le Divorce (*Matth.* „ XIX, 8.) qu'à cause de la dureté de leur cœur; & il l'a „ défendu aux Chrétiens, excepté en un seul cas. On a „ aussi donné une semblable louange à *Solon*, qui, „ avant que d'entreprendre de donner des Loix aux Athé- „ niens, avoit étudié leur humeur; & se régla là-dessus, „ autant que le bien de l'Etat le lui permit. . . . Comme „ on lui demandoit depuis, s'il croioit avoir donné aux Athé- „ niens les plus excellentes Loix qu'il fut possible de leur „ donner, il répondoit qu'il leur avoit donné les meilleures „ Loix, qu'il fut possible de leur faire recevoir. (*Plutarch.* „ pag. 86. *C. in Solon.*) J'ai tiré ceci des Réflexions sur ce „ que l'on appelle Bonheur & Malheur en matière des Lettres, par *Mr. Le Clerc*, Chap. X. pag. 127, & suiv. Mais on fera bien de lire tout le reste de ce Chapitre.

(3) La multiplicité des Loix est une marque d'un Etat mal réglé. *Corruptissima Republica plurima Leges*, dit *Tacite*, *Annal. Lib. III. Cap. XXVII.* Plus la République Romaine a été corrompue, plus il y a eu de Loix. Voyez le *Parricidiana*, Tom. II. pag. 300, & suiv. & le passage de l'Oraison Panathénique d'*Isocrate*, cite ci-dessus, Not. 1. Voyez aussi, sur tout ce qui concerne les Loix, & l'administration de la Justice, la *Philosophie Pratique* de *Mr. Bénédict*, Part. III. Chap. V. Sect. IV.

faiblement par pure ignorance, & sans aucune mauvaise intention, de sorte qu'ils auroient sujet de les regarder comme des pièges fâcheux qu'on leur tend, & comme des ordonnances par lesquelles le Souverain gêne inutilement leur liberté, & les expose à des peines inévitables; ce qui est contre le but des Sociétez Civiles. Il faut aussi régler de telle manière les formalitez & les procédures de la Justice, que chacun puisse se faire rendre ce qui lui est dû, sans perdre beaucoup de tems & faire de grandes dépenses à solliciter un procès. Car, selon le Proverbe commun parmi les Perses, (b) *une prompte injustice vaut mieux quelquefois qu'une justice qui se fait long-tems attendre.*

(b) *Melior est brevis injustitia, quam tarda justitia.*

§. VI. MAIS, comme il ne sert de rien de faire des Loix, si on les laisse violer impunément; les Souverains doivent veiller à leur exécution, & punir (1) les contrevenans, selon la qualité de la faute, & selon l'intention & le degré de malice avec lequel elle a été commise. En quoi il faut agir de telle manière, que la sévérité des Loix s'exerce non seulement envers les Petits & les Pauvres, mais aussi envers les Grands & les Riches: car il seroit injuste, que le Crédit, la Noblesse, ou les Richesses, autorisassent à se donner la licence d'insulter impunément ceux qui sont destituez de ces avantages; d'autant mieux qu'une grande oppression mettant le commun peuple au désespoir, le porte ordinairement à se soulever avec beaucoup de fureur, ce qui expose l'Etat à de très-grands dangers (a). On ne doit pas non plus faire grace à personne (2) sans nécessité; rien n'étant plus (b) injuste, ni plus propre à irriter les esprits, que de traiter différemment, toutes choses d'ailleurs égales, ceux qui ont mérité la même punition.

3. Les faire exécuter ponctuellement.

§. VII. COMME il ne faut attacher des peines qu'à ce qu'il est nécessaire de défendre pour le bien de l'Etat; on doit aussi les tempérer de telle manière, qu'elles soient proportionnées à cette fin, en sorte que l'on ne fasse pas souffrir aux Sujets de plus rudes punitions, que ne le demande l'utilité publique. Du reste il est clair, que la crainte des peines ne sauroit produire l'effet que l'on se propose, si elles ne sont assez grandes (a) pour contrebalancer le profit ou le plaisir que l'on espère d'une action contraire aux Loix.

(a) Voiez Hobbes, Leviath. C. XXX. (b) Voiez Pindar. Olymp. Od. XIII. vers. 6. & seqq.

§. VIII. LES Hommes aiant formé des Sociétez Civiles, à dessein de se mettre à couvert de la malice & des insultes d'autrui; (1) le Souverain est tenu d'empêcher que ses Sujets ne se fassent aucun tort les uns aux autres, & de punir d'autant plus sévèrement les injustices qui se commettent parmi eux, que leur voisinage & leur commerce perpétuel leur fournit aisément l'occasion de se nuire les uns aux autres. Il n'y a ici ni rang, ni dignité, qui doive autoriser les (2) Grands à insulter impunément les Petits. Mais, il ne seroit pas

4. Garder un juste tempérament dans la mesure des peines.

(a) Voiez Hobbes, ubi supra.

5. Empêcher que les Sujets ne se fassent du tort les uns aux autres.

moins

§. VI. (1) „ Les désordres & les crimes, que l'on ne peut prévenir, il faut les punir d'abord sévèrement. C'est une clemence que de taire d'abord des exemples, qui arrêtent le cours de l'iniquité: par un peu de sang répandu à propos, on en épargne beaucoup, & l'on le met en état d'être craint, sans user souvent de rigueur. Avant de Télémaque, Tom. III. pag. 73. On traitera au long des Peines, dans le Chap. III. du Livre suivant. Voiez, sur la manière dont on doit distribuer les Peines, & les Récompenses, la Philosophie Pratique de Mr. Budé, Part. III. Cap. V. Sect. V.

(2) Voiez le Parrhasiana, Tom. II. pag. 178, & suiv.

§. VIII. (1) „ Que me serviroit-il, comme à tout le Peuple, que le Prince fût heureux & comblé de gloire par lui-même & par les siens, que ma Patrie fût puissante & formidable? si triste & inquiet j'y vivois dans l'oppression, ou dans l'indigence; si à couvert des courses de l'ennemi, je me trouvois exposé dans les places ou dans les rues d'une ville au fer d'un assassin, & que je craignisse moins dans l'horreur de la nuit d'être pillé ou massacré dans d'épais forêts, que dans ses careours; si la sûreté, l'ordre, & la propreté, ne rendoient pas le séjour des villes si délicieux, & n'y avoient pas amène, avec l'abondance, la douceur de la société; si foible & seul de mon parti

„ j'avois à souffrir dans ma Métairie du voisinage d'un Grand, & si l'on avoit moins pourvu à me faire justice de les entreprises; si je n'avois pas sous ma main autant de maîtres, & d'excellens maîtres, pour élever mes enfans dans les Sciences, ou dans les Arts, qui feront un jour leur établissement; si, par la facilité du commerce, il m'étoit moins ordinaire de m'habiller de bonnes étoffes, & de me nourrir de viandes saines, & de l'acheter peu; si enfin, par les soins du Prince, je n'étois pas aussi content de ma fortune, qu'il doit lui-même par ses Vertus l'être de la sienne. Caractères ou Mœurs de ce siècle, par Mr. de la Bruyère, pag. 334.

(2) Καλῶς ἡ δημοκρατία, ἐὰν μὴ τὸ ὄχλον ὑβρίζῃν ἴδῃ, μὴτε υἰερίσασθον ἀπειροῦς· ἀλλὰ σκοπῆς οἷος οἱ βέλτεροι μὲν τὰς τιμὰς ἔχουσιν, οἱ δὲ ἄλλοι μὴδὲν ἀδικηθῆσονται. „ Pour bien conduire le Peuple, il ne faut point souffrir les insolences des petites gens, ni permettre qu'on les insulte eux-mêmes impunément: mais on doit donner les honneurs & les emplois à ceux qui les méritent le mieux, & faire en sorte que les autres ne reçoivent aucun tort. Isocrat. ad Nicoel. p. 31. Voiez Xiphius. Epit. Dion. in Galba; & le Parrhasiana, Tom. II. pag. 283, & suiv. ou l'on fait voir, qu'il faut rendre justice à tout le monde.

moins contre le but de la Souveraineté, de permettre aux Sujets de se faire justice eux-mêmes, & de tirer raison, par des voies de fait, des injures qu'ils croient avoir reçues.

6. Choisir pour Ministres des personnes de probité, & capables des affaires.

§. IX. QUOI QUE, dans un Etat un peu grand, le Prince ne puisse pas lui seul vaquer immédiatement à toutes les affaires, & qu'ainsi il soit réduit à la nécessité de se décharger sur quelques personnes d'une partie des soins du Gouvernement; cependant, comme les Ministres tirent de lui toute leur autorité (1), on lui attribue, comme à la cause première, tout ce qu'ils font de bien ou de mal. Ainsi, puis que d'ailleurs les Ministres s'aquittent (a) bien ou mal de leur Emploi, selon qu'ils ont de bonnes ou de mauvaises qualitez: le Souverain doit choisir (2) des personnes de probité, & capables des affaires qu'il leur confie; examiner de tems en tems leur conduite; & les punir, ou les récompenser, selon qu'ils le méritent, afin de faire voir par là aux autres, qu'il ne faut pas apporter moins de fidélité & d'application aux affaires publiques, qu'à les affaires particulières. De plus, comme les Méchans se portent au crime par l'espérance de l'impunité, dont ils se flattent aisément, lors qu'ils voient que les Juges sont susceptibles de corruption; le Souverain doit punir sévèrement ces sortes de Juges, comme auteurs des crimes, qui donnent atteinte à la sûreté publique (b), & casser les sentences injustes qu'ils ont portées. Enfin, quoi qu'il puisse se reposer sur ses Ministres du soin des affaires ordinaires, il ne doit jamais refuser d'écouter patiemment les plaintes & les humbles remontrances de ses Sujets.

(a)Voiez Xenoph. Cyrop. Lib.VIII. circa init. Eurip. in Rheso, v. 626. Libanius, Legat. ad Julian.

(b) Voiez Diod. Sicul. Lib.I.Cap. LXXV. LXXVI.

7. Exiger à propos les Impôts & les Subsidés, & les bien employer.

§. X. COMME les Sujets ne sont obligez de supporter les Subsidés & les autres charges qu'on leur impose, que parce que cela est nécessaire pour fournir aux dépenses de l'Etat, & en tems de paix, & en tems de guerre; les Souverains ne (1) doivent pas plus exiger,

§. IX. (1) C'est ce qu'Isocrate représentoit à Nicoclès? Τούτους εἰσα τοῖς ἀρχαῖοις τοῖς μὴ δὴ σὺ γινώσκεις, οἱ αὐτοὶ τὰς αἰτίας ἔχοντες ἢ ἀνέμινον ἀρχαῖοι. Pag. 35. Orat. ad Nicocl. Voiez aussi ad Demonic. pag. 17.

(2) Mentor donne là-dessus de très-beaux conseils & de très-judicieuses maximes à Télémaque, Tom. V. pag. 124. & suiv. mais il faudroit trop copier, & ce Chapitre est déjà chargé de Notes. Voiez aussi Charron, de la Sagesse, Liv. III. Chap. II. §. 16. & suiv. & Mr. Buddé, dans sa Philosophie Pratique, Part. III. Cap. V. Sect. VI. Notre Auteur citoit ici ce vers de Martial: Principis est virtus maxima, nosse suos. Lib. VIII. Epigr. XV.

Mais il s'agit là d'autre chose: car le Poëte veut dire, que la plus grande Vertu d'un Prince consiste à savoir gagner l'affection de ses Peuples; comme il paroît par le but & la pensée de l'Epigramme. L'exemple, qui suit, est plus à propos. Satibarzane aiant demandé à Artaxerxes son Maître, le Gouvernement d'une Province, qui ne lui venenoit pas; le Roi lui donna le revenu qu'il auroit pu tirer de cette Province, mais il lui en refusa le Gouvernement: Je n'en serai pas plus pauvre, ajouta-t-il, pour cet argent que je vous donne: mais si je jouissois le Gouvernement de la Province à une personne, qui ne s'en acquitteroit pas bien, je commettrois une injustice. Χερσίων ἄνδρ' ὃν τὸν ποτὸν δὴε, καὶ ἰσχυρὰ, ἰσχυρὰ, καὶ ἀρχὴν ἔχοντα, ἀδικήσας. Themistius, Orat. VIII. five Quinquennial. pag. 117. B. Ed. Paris. Harduin. Les Chinois (comme l'ajoutoit un peu plus bas notre Auteur) pour empêcher qu'on ne donne rien à la faveur ou à la haine, dans l'exercice des Charges Publiques, ne souffrent pas que personne y soit élevé dans la propre Patrie; chacun aiant là ordinairement des personnes qu'il aime, ou qu'il hait. Voiez Neuhof. Descript. gener. Sin. Cap. I. Liban. Orat. V. De Affectionibus: le Donum Regium du Roi d'Angleterre, Jaques I. Lib. II. où il fait voir, que le Prince doit choisir les Ministres par lui-même, & non pas par le jugement d'autrui; les prendre dans tous les differens Etats du Peuple, dont il est le Pere commun; donner le maniment

des Finances à des gens de médiocre condition &c. De vila, de Bello Civ. Gall. Lib. XIV. pag. 966. Hobbes, Leviath. Cap. XXV. & XXX.

§. X. (1) „ Les trop grandes exactions diminuent les „ revenus publics, quoi que d'abord elles semblent les „ augmenter. La raison de cela est, que par là on détruit le Commerce, en peu de tems, & que l'on fait „ entièrement, ou en grande partie, cette source des „ revenus publics. Car dès qu'il n'y a presque rien à „ gagner dans un Commerce, ceux qui le font s'en dégoûtent, & n'en font que le moins qu'ils peuvent. „ Se trouvant insensiblement destituez d'argent, ou „ n'en aiant aucune somme considérable, ils ne peuvent „ faire aucune grande entreprise; de sorte qu'enfin le „ Commerce se réduit peu à peu à ce qui est tout à fait „ nécessaire à la vie, & ne rend que peu au Souverain. „ C'est ce qu'un des plus anciens Poëtes Grecs nous a „ voulu apprendre, il y a plus de deux mille ans, en „ parlant de son frère, qui avoit corrompu les Juges, „ qu'on nommoit en ce tems-là Rois, pour avoir plus „ de part dans l'héritage paternel, qu'Hésiode: Nous „ avons autrefois, dit-il, partagé notre héritage; mais „ vous m'enlevâtes plusieurs choses, qui ne vous appartenoient pas, en donnant beaucoup aux Rois avides de présents, qui prétendent que notre procès soit vidé. „ C'est „ aveugles, qui ne savent pas, que la moitié vaudrait mieux „ que le tout!

Νήπιον ἔδ' ἴσασιν ὅσην ἄλιον ἡμῖν πατρὸς. (Oper. & Dior. vers. 40. ubi vide Cleric.) „ Il veut dire, qu'il valloit mieux pour les Rois de ne „ tirer que la moitié de ce qu'ils exigeoient des Peuples; que de leur extorquer tout ce qu'ils avoient, „ & les mettre ainsi hors d'état de contribuer davantage à fournir à leurs besoins. Parthasiana, Tom. I. pag. 281, 282. Voiez ce qui suit ici; & dans le Tom. II. pag. 291. & suiv. comme aussi Charron, de la Sagesse, Liv. III. Chap. II. §. 20. & suiv. Notre Auteur rapportoit un peu plus bas ce mot d'un ancien Orateur. Marc Antoine, un des Triumvirs voulant exiger un double tribut des villes de l'Afrique mineure, Hybreas (c'étoit le nom

ger, que ne le demandent les besoins publics, ou du moins quelque avantage considérable de l'Etat (a). Il est juste qu'ils s'entretiennent d'une manière convenable à leur Dignité, mais ils ne doivent pas mesurer leur dépense, & par conséquent les Impôts (b), à leur luxe & à leur caprice, ou à celui de leurs Courtisans, qui n'a point de bornes. De plus, il faut garder une juste proportion dans la taxe de chaque Citoyen; & n'accorder à personne aucune exemption (2) ou immunité qui tourne au préjudice & à l'oppression des autres; comme aussi faire en sorte qu'il n'en coûte pas beaucoup pour lever les subsides, & qu'il ne reste guères des deniers publics dans les mains des Receveurs, ou Intendants des Finances; de peur qu'il n'arrive à ce qui entre dans le Trésor public la même chose qu'aux feaux, dont on se sert dans un incendie, lesquels, à force d'être remuez en passant de main en main, sont à peine à moitié pleins lors qu'ils parviennent au lieu où l'on doit jeter l'eau dans le feu. Ensuite, l'argent que l'on a levé doit être employé aux besoins de l'Etat, & non pas dépensé follement (c) en luxe, en (3) largesses, en magnificences superflues, ou en autres choses vaines & inutiles. Enfin, il faut proportionner la dépense aux revenus; & s'ils ne suffisent pas, y suppléer par l'épargne, & par un retranchement de toutes les choses superflues (d). C'est une magnificence pernicieuse que celle qu'on ne peut pas soutenir; & l'on vit toujours dans un assez grand éclat, lors que l'on ne doit rien à personne. En vain *Hobbes* (e) prétend-il, après (4) *Cicéron*, que la *Frugalité* ou l'*Epargne*, qui est une *Vertu pour les Particuliers*, ne l'est pas pour ceux qui sont dans des *Emplois Publics*, qu'ils ne seroient exercer sans être aidez, à la fois des forces de plusieurs personnes: car, dit-il, il faut animer par des récompenses, les gens dont on a besoin; sans quoi ils se déconrageroient bien-tôt. Mais, si l'on n'use d'une épargne sage & raisonnable, la source des récompenses tarira en peu de tems. J'avoue néanmoins, que le Prince ne doit pas ménager ses revenus seulement pour accumuler des trésors, mais pour avoir toujours de quoi fournir à toutes les dépenses utiles ou nécessaires.

§. XI. LE Souverain n'est pas obligé de nourrir ses Sujets; quoi que la (a) Charité l'engage à prendre un soin particulier de ceux qui, par un effet de quelque malheur auquel ils n'ont rien contribué par leur faute, sont dans l'impuissance de pourvoir eux-mêmes à leur subsistance. Mais, comme il ne peut tirer que des biens de ses Sujets les revenus dont il a besoin pour fournir aux dépenses nécessaires; & que d'ailleurs la force d'un Etat consiste dans la valeur & dans les richesses des Citoyens: il ne doit rien négliger, pour procurer l'augmentation des biens (1) des Sujets. Pour cet effet il faut faire en sorte qu'ils tirent de leurs terres & de leurs eaux tout le profit imaginable; qu'ils exercent leur industrie sur les choses qui croissent ou qui se trouvent dans le Pais, & qu'ils n'achètent pas le travail d'autrui pour tout ce qu'ils peuvent faire eux-mêmes commodément; & c'est à quoi on peut les porter, en (2) prenant soin d'entretenir les Arts Mécaniques, & de faire fleurir le Négoce, sur tout celui de la Navigation. Mais il ne suffit pas de bannir la paresse & la

(a) Voyez *Phil. de Comin. Liv. V. Ch. XVIII. Liban. Orat. III. & Thom. Mori Utopia, Lib. I.*
(b) *Grotius, ad Luc. III, 13.*

(c) Voyez les *Es-sais de Montagne, Liv. III. Ch. VI. p. 668. & suiv.*

(d) Voyez le *Prince de Machiavel, Cap. XVI. Cennestag. de unions Lusitan. Lib. I. (e) Leviath. Cap. XI.*

8. Procurer l'entretien & l'augmentation des biens des Sujets.
(a) Les Incas mettoient au nombre de leurs titres celui d'amateurs des pauvres. Garcil. de la Vega, *Hist. des Incas, Liv. II. Chap. XIV.*

nom de l'Orateur) lui dit agréablement: Puis que vous savez exiger deux fois en un an le même tribut, vous pouvez bien aussi sans doute faire en sorte que nous ayions deux Etez, & deux récoltes. *Plutarch. in Marc. Anton. pag. 926. B. Voyez, sur toute cette matière, la Philosophie Pratique de Mr. Budé, Part. III. Cap. V. Sect. VII.*

(2) Voyez *Hobbes, de Crue, Cap. XIII. §. 10. & le Parrhasiana, Tom. I. p. 275. & suiv.*
(3) *Est inprobiorum principum postrema defensione, auferte donandi gratia, & invidiam rapinarum magnitudine minus deprecari. Lat. Pacat. Drepan. Cap. XXVII. num. 1. Elic. Cellar.*

(4) *Frugi hominem dicit non multum habet laudis in Rege. Orat. pro Rege Deiotar. Cap. IX. Voyez le Discours de Métemus à Auguste, dans Dion, Lib. LXII. & Plin. Panegyrr. Cap. XLI.*

§. XI. (1) *Καὶ τὸ οἶκον ἢ ἰδιώτην, καὶ νέμειν πρὸς διαπαντός, ὅσοι τὸ σὸν ἀλλοτρίων, καὶ τὰς ἐγκαζομένους τὰ*

σὲ πλείον ἑμῶν. ἅπαντα γὰρ τὰ τὸ οἶκόντων τὴν ἀλίαν, οἰκίαν τὴν καλῶς βασιλεύοντων ἐστίν. „ Aiez soin du bien des Particuliers, & mettez-vous dans l'esprit, que ceux qui dependent leur bien mal à propos diminuent d'autant le vôtre, comme d'autre côté ceux qui amassent du bien augmentent vos revenus; car tous les biens des habitans du Pais appartiennent comme en propre à un Prince qui fait bien régner. *Isocrat. ad Nicocl. p. 33.*

Non sibi, sed domino gravis est, que servit egestas.
Lucan. Pharsal. III, 152.

(2) Voyez sur tout ceci le *Parrhasiana, Tom. I. pag. 264. & suiv. Tom. II. pag. 291. & suiv.* & les *Avantures de Télémaque, Tom. I. pag. 85. & suiv. Tom. III. pag. 50. & suiv. 64. & suiv.* & la *Philosophie Pratique de Mr. Budé, Part. III. Cap. V. Sect. VIII.* où il traite aussi de ce qui regarde la *Monnoie.*

(3) Voyez

la fainéantise: il faut encore introduire l'économie, par de bonnes Loix (3) Somptuaires; qui défendent les dépenses superflues, & principalement celles qui font passer aux Etrangers les richesses des Sujets. Le Prince lui-même doit en montrer l'exemple, qui est d'une plus (4) grande efficace, que toutes les Loix du monde. (b) Dans les Pais néanmoins, où il y a une grande abondance d'argent, & qui sont d'ailleurs fort peuplez, il est bon de tolérer les dépenses non-nécessaires, & qui approchent du luxe, pour faire rouler l'argent, & pour fournir au menu peuple le moien de gagner sa vie: bien entendu que l'on ne laisse pas monter le luxe à un point excessif, ni consumer inutilement des choses dont on pourroit tirer un grand profit, si on les envoioit dans les Pais Etrangers.

(b)Voiez Bernier, dans sa Relation du Mogol, vers la fin.

9. Empêcher les factions.

(a) Voiez Evagrius, Hist. Eccles. Lib. IV. C. XXXI. Procop. Hist. arcan. & de Bell. Pers. Cap. XXIV. Baron. Serm. fid. C. XV. & XLIX. Hobbes, de Civ. Cap. XIII. §. 12, 13. Phil. de Comin. Liv. VI. Ch. XIII. (b) Voiez Diad. Sic. L. I. C. XXI.

(c) Voiez Gen. XXVI, 16. Bacon. serm. fid. Cap. XXXV. Senec. Oedip. vers. 542, 543.

* 10. Se précautionner contre les invasions des Etrangers.

(a) Voiez Plaut. Mestell. A&C. II. Scen. L. v. 32, 33.

§. XII. LA bonne constitution & la force intérieure d'un Etat dépendant sans contredit de l'union des (1) Citoiens; il est également du devoir & de l'intérêt des Souverains, de prendre garde qu'il ne se forme des (a) factions & des cabales, d'où il naît aisément des Seditions, & des (2) Guerres Civiles; comme aussi d'empêcher qu'un nombre de Sujets ne se lient (b) ensemble par quelque Convention particulière; & enfin qu'aucun ne dépende, sous quelque prétexte que ce soit, fût-ce sous un prétexte de Religion, d'une autre Puissance, soit au dedans ou au dehors de l'Etat, pour laquelle il ait plus de soumission que pour son légitime Souverain, ou de laquelle il attende une plus grande protection. Par la même raison il ne faut pas souffrir qu'aucun Sujet devienne (c) trop puissant.

§. XIII. * ENFIN, la paix qu'il y a entre les Etats n'étant pas ordinairement fort assurée, le Souverain (1) doit prendre soin d'entretenir le courage de ses Sujets, & de les exercer avec assiduité aux travaux & aux fonctions militaires, de faire (a) de bonne heure les préparatifs nécessaires pour se mettre en état de défense, comme, d'avoir des Fortereses, des Armes, des Soldats, & sur tout de l'Argent, qui est le nerf de la Guerre. Mais il ne doit (2) jamais attaquer, quand même il auroit un juste sujet de le faire, à moins qu'il

(3) Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. V. §. 3. (4) Tacite le remarque, au sujet de l'Empereur Vespasien: Sed praeceps adstricti moris auctor Vespasianus fuit, antiquo ipse cultu vultuque. Obsequium inde in principem, & amulandi amor, validior quam poena ex legibus, & metus. Annal. Lib. III. Cap. LV. Voiez Montagne, Liv. I. Chap. XLIII. & les Aventures de Télémaque, Tom. V. p. 120. & suiv.

§. XII. (1) Voiez le Parthasiana, Tom. I. pag. 289. & suiv.

(2) Lesquelles, ajoutoit notre Auteur, après Hérodote, sont plus pernicieuses & plus détestables qu'une Guerre faite de bonne intelligence contre les Ennemis du dehors, autant que la Guerre en général est plus défavantageuse que la Paix. Στασις γὰρ ἐμφοῦτο πολέμου δυσσεβέστερον τὸ πᾶσι καὶ ἰὸν ἔστι, ὅσοι ἀνέμωτο εἰρήνη. Lib. VIII. sive Urania, imit. Voiez Montagne, Liv. III. Chap. XII. pag. 774.

§. XIII. (1) Voiez les Aventures de Télémaque, Tom. IV. pag. 5, & suiv. & Charron, de la Sagesse, Liv. III. Chap. III. §. 18, & suiv.

(2) „ Ah! que les Rois doivent bien prendre garde „ aux guerres qu'ils entreprennent! Elles doivent être „ justes: ce n'est pas assez, il faut qu'elles soient néces- „ saires; le sang du peuple ne doit être versé que pour „ sauver ce même peuple dans les besoins extrêmes. „ (Aventures de Télémaque, Tom. IV. pag. 91.) „ Les „ maux de la guerre épuisent un Etat, & le mettent tou- „ jours en danger de périr, lors même qu'on remporte „ les plus grandes victoires. Avec quelques avantages „ qu'on la commence, on n'est jamais sûr de la finir, „ sans être exposé aux plus tragiques renversemens de „ fortune: avec quelque supériorité de force qu'on s'en- „ gage dans un combat, le moindre mécompte, une ter- „ reur, un rien vous atrache la victoire, qui étoit déjà

„ dans vos mains, & la transporte chez vos ennemis. „ Quand même on tiendroit dans son camp la victoire „ comme enchainée, on se détruit soi-même en détrui- „ sant les ennemis: on dépeuple son pais, on laisse les „ terres presque incultes, on trouble le commerce; „ mais, ce qui est bien pis, on affoiblit les meilleures „ Loix; & on laisse corrompre les mœurs. La jeunesse „ ne s'adonne plus aux Lettres; le pressant besoin fait „ qu'on souffre une licence pernicieuse dans les troupes; „ la Justice, la Police, tout souffre de ce désordre. Un „ Roi, qui verse le sang de tant d'hommes, & qui cause „ tant de malheurs, pour acquérir un peu de gloire, ou „ pour étendre les bornes de son Roiaume, est indigne „ de la gloire qu'il cherche, & mérite de perdre ce qu'il „ possède, pour avoir voulu usurper ce qui ne lui appar- „ tient pas. Pag. 4, 5. du même Tome. On ne sera pas „ fâché de lire encore ici ces beaux vers de Mr. Despreaux, „ Epitre I. p. 97. dern. Edit. d'Amst. 1702.

Ce n'est pas que mon cœur du travail ennemi
Approuve un Fainéant sur le trône endormi.
Mais quelque vains lauriers que promet la Guerre,
On peut être Héros sans ravager la terre.
Il est plus d'une gloire. En vain aux Conquérens
L'Erreur parmi les Rois donne les premiers rangs.
Entre les grands Héros ce sont les plus vulgaires.
Chaque Climat est fécond en heureux Téméraires.
Chaque Siècle produit des Favoris de Mars.
La Seine a des Bourbons, le Tibre a des Césars.
On a vu mille fois des fanges Maotides
Sortir des Conquérens, Gots, Vandales, Gépides.
Mais un Roi vraiment Roi, qui sūge en ses projets
Sache en un calme heureux maintenir ses Sujets,
Qui du bonheur public ait cimenté sa gloire,
Il faut, pour le trouver, courir toute l'Histoire.
La Terre compte peu de ces Rois bien-saisans.

qu'il ne se présente quelque occasion favorable, où il soit très-assuré de réussir, sans que d'ailleurs la constitution de l'Etat soit telle, qu'elle ne permette pas commodément de s'engager dans une Guerre (b). Il faut aussi épier avec attention les desseins & les démarches de ses Voisins, ce que l'on fait aujourd'hui principalement par le moyen des Ambassadeurs que l'on tient perpétuellement (c) dans les Cours étrangères; comme aussi ménager sagement des Traitez & des Alliances avec ceux dont on a besoin.

(b) Voyez Bacon, *Serm. fid. Cap. XXIX.* & *Hobbes, de Cive, C. XIII, §. 7, 8.*
(c) Voyez *Marsellier, Legat. Lib. II. Cap. XI.*

*Le Ciel à les former se prépare long-tems,
Tel fut cet Empereur, sous qui Rome adorée
Vit renaitre les jours de Saturne & de Rhée:
Qui rendit de son joug l'Univers amoureux:
Qu'on n'alla jamais voir sans revenir heureux:
Qui soupiroit le soir, si sa main fortunée
N'avoit par ses bienfaits signalé la journée.*

Le cours ne fut pas long d'un Empire si doux.
Dans un ancien Poëte Latin, Néron débite une maxime toute opposée:

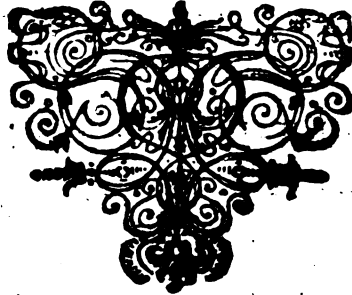
Exstinguere hostem, maxima est virtus Ducis.
Mais Sénèque lui répond:
Servare Cives major est Patria Patri.
Senec. *Oliv. vers. 433, 434.*

& plus bas, vers. 463, & seqq.

*Pulchrum eminere est inter illustres viros;
Consulere Patria; parcere afflictis; ferà
Cede abstinere; tempus atque ira dare;
Orbi quietem; seculo pacem suo.
Hac summa virtus: petitur hac cælum via.*

Il y a plusieurs autres belles sentences dans cette Tragédie, où Néron d'autre côté représente bien les sentimens & les caractères d'un Tyran. Voyez au reste la Philosophie Pratique de Mr. Budde, Part. III. Cap. V. Sect. XI. où il traite de *Prudentia Statûs circa Bellum & Pacem.*

Fin du Septième Livre.



LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.



LIVRE HUITIEME,

Où l'on traite des principales Parties de la Souveraineté; des Contracts & des Traitez, tant Publics que Particuliers, des Puissances Souveraines; des différentes manières dont les Citoyens cessent d'être Membres d'un Etat; & des divers changemens ou de la destruction même des Sociétez Civiles.

CHAPITRE PREMIER.

Du Pouvoir qu'ont les Souverains de prescrire des Loix à leurs Sujets.

De la nature des
Loix Civiles en
général.

§. I. **A**PRE'S avoir expliqué ce qui regarde la nature de la Souveraineté en général, il ne reste plus qu'à examiner en détail les principales questions que l'on agite au sujet de chacune de ses Parties. Nous avons mis au premier rang le Pouvoir de prescrire aux Sujets la manière dont ils doivent régler leur conduite : Pouvoir d'où émanent les *Loix* que l'on appelle *Civiles*. Il faut donc ajouter ici à ce que nous avons dit (a) ailleurs des Loix en général, une idée plus distincte de ce qui concerne en particulier les Loix Civiles, & les ordres du Souverain.

(a) Liv. I. Chap.
VI.

Les *Loix Civiles* sont ainsi appellées ou *par rapport à leur autorité, ou par rapport à leur origine*. Au premier égard on peut donner le nom de Loix Civiles à toutes (b) celles qui servent de règle aux jugemens des Tribunaux Civils, de quelque endroit qu'elles tirent leur origine. Les Loix Naturelles & les Loix Divines Positives obligent à la vérité, & rendent punissables devant le Tribunal Divin, tous ceux pour qui elles sont établies & publiées; & la violation des Loix de la Nature est même suivie ici bas des *Peines Naturelles*, dont nous avons (c) parlé ailleurs. Mais ce qui leur donne pleine & entière force de Loi dans les Tribunaux Civils, c'est l'Autorité du Souverain, à qui il appartient de déterminer les Crimes qui doivent être punis en Justice, & ceux dont on laisse à Dieu la vengeance;

(b) Liv. II, Ch.
III. §. 21.

geance; comme aussi les Obligations Naturelles pour lesquelles on peut avoir action en Justice, & celles dont l'accomplissement est abandonné à l'honneur & à la conscience de chacun. Or il n'y a que les maximes du Droit Naturel, sans l'observation desquelles les Citoyens ne sauroient absolument vivre en paix les uns avec les autres, qui aient force de Loi dans tous les Etats du monde. Pour (d) les autres, on n'a pas jugé, à propos de donner cette efficacité à quelques unes, ni expressément, ni par l'usage du Barreau, soit parce que les actions, qui paroissent contraires à ces maximes, auroient été d'une trop difficile discussion; soit pour ne pas ouvrir la porte à une infinité de procès; soit pour laisser aux véritables gens de bien la principale matière des justes louanges qu'on ne peut refuser à ceux qui pratiquant avec soin les Devoirs dont la violation demeure impunie devant le Tribunal Humain, montrent par là qu'ils n'agissent point par la crainte de la peine, mais uniquement par la crainte de Dieu, & par l'amour de la Vertu.

(d) Voiez un passage de *Senéque*, cité ci-dessus, Liv. I. Chap. II. §. 10. Not. 3. Voiez aussi ce qu'on a dit, Liv. III. Ch. IV. §. 6.

Les *Loix Civiles* ainsi appelées à cause de leur origine, ce sont celles qui ont uniquement pour principe la volonté du Souverain; & elles roulent sur des choses qui se rapportent au bien (e) particulier de l'Etat, quoi que d'ailleurs indifférentes par le Droit Naturel & par le Droit Divin, dont elles sont (1) comme des suppléments, selon l'expression d'un ancien Juif. Les Sujets ne doivent pourtant pas les observer avec moins d'exactitude, que les *Loix* purement Naturelles: car il est manifestement plus avantageux à la Société Humaine, de se conformer à la volonté du Souverain en matière de choses indifférentes, & de trouver bon ce qui lui paroît tel, que s'il y avoit là-dessus des contestations perpétuelles, d'où il naîtroit infailliblement des guerres & des carnages, qui sont sans contredit de terribles maux.

(e) Voiez un passage de *Cicéron*, cité ci-dessus, Liv. V. Chap. XII. §. 8. à la fin.

L'assemblée de ces sortes de Loix est ce que l'on appelle ordinairement le *Droit Civil*. Mais il faut remarquer, que toutes les Règles qui se trouvent contenues dans les *Corps de Droit* ou les *Codes*, ne sont pas des Loix Civiles proprement ainsi nommées, & qu'il y a bien des maximes du Droit Naturel mêlées parmi les Ordonnances que le Souverain fait en vûe du bien particulier de l'Etat; quoi que jusques ici, les Interprètes du Droit Civil aient la plupart confondu tout cela. Les réglemens de Droit purement Civil y sont néanmoins le plus grand nombre, & ils consistent (2) en général ou à prescrire certaines formalitez, que l'on doit observer, pour rendre valables en Justice les actes par lesquels on transporte quelque droit, ou l'on entre dans quelque engagement envers autrui; ou à régler la manière dont chacun doit poursuivre son droit en Justice. Si l'on traite ces choses à part, & qu'on en écarte tout ce qui est de Droit Naturel, le Droit Civil se trouvera réduit à des bornes assez étroites. Pour ne pas dire, que, dans tous les cas où l'on ne trouve point de décision du Droit Civil, on a recours aux principes de la Raïson naturelle (3), de sorte que le Droit Naturel supplée en tout & par tout au défaut des Loix Civiles.

§. II.

§. I. (1) "Ὅτι εἰκότως προσήκων μὲλλον αἰετὸν μίρον ἀλλοτρίοις μᾶλλον ἢ κατὰ τὴν φύσιν. προσήκων μὲν γὰρ οἱ κατὰ φύσιν νόμοι τῷ ἑαυτοῦ φύσει ἕξει λόγον προσήκων δὲ ἐστὶν ἀλλοτρίοις ἀπὸ τῶν βίωντων κατὰ φύσιν. Philon, Lib. de Joseph. pag. 531. B. Ed. Paris.

(2) De plus, comme il y a bien des choses que le Droit Naturel prescrit seulement d'une manière générale & indéterminée, en sorte que le tems, la manière, le lieu, l'application à telles ou telles personnes, & autres semblables circonstances, sont laissées au discernement & à la prudence de chacun; les Loix Civiles régulent ordinairement tout cela, pour l'ordre & la tranquillité de l'Etat: quelquefois même elles proposent des récompenses à ceux qui voudront bien faire de leur propre mouvement ces sortes d'actions, auxquelles ils ne sont pas tenus déterminément en tel ou tel cas particulier. Elles expliquent aussi ce qu'il peut y avoir d'obscur dans les maximes du Droit Naturel, ou dans leur application; & les Particuliers sont obligés de se conformer à ces décisions faites par autorité publique, quand même ils ne les trou-

veroient pas bien justes. Enfin elles bornent encore en diverses manières l'usage des droits que chacun a naturellement; ce qu'elles ne doivent faire qu'autant que le demande le bien de l'Etat. Au reste, chaque Particulier est obligé de se soumettre à tous ces réglemens, tant qu'ils ne renferment rien de manifestement contraire aux Loix Divines, soit Naturelles, ou Révélées; & cela non seulement par la crainte des peines, qui sont attachées à leur violation, mais encore par un principe de conscience, & en vertu d'une maxime même du Droit Naturel, qui ordonne d'obéir aux Souverains légitimes, en tout ce que l'on peut faire sans crime. *De Offic. Hom. & Civ. Lib. II. Cap. XII. §. 6, 7, 8.*

(3) Voiez *Hobbes, de Cive*, Cap. XIV. §. 14. C'est là-dessus (ajoutoit notre Auteur) qu'est fondée l'action *inscripti maleficii* que donnoit le Droit Romain pour des crimes qui ne se trouvoient pas exprimez dans les Loix. On peut voir là-dessus les anciens Déclamateurs, sur tout *Quintilien, Declam. CCLII.*

Si les Loix Civiles peuvent être contraires au Droit Naturel? (a) *De Cive*, Cap. XIV. §. 10. (b) *Ibid.* §. 9.

§. II. HOBBS (a) avance ici un assez grand paradoxe : car il soutient, qu'il est impossible que les Loix Civiles soient contraires au Droit Naturel, tant qu'elles ne renferment rien d'injurieux à la Divinité. La raison principale sur laquelle il se fonde, c'est que l'obligation d'observer les Loix Civiles étant antérieure à la publication de ces Loix, & fondée sur la constitution même de l'Etat, où chacun (b) de ceux qui entrent dans la Société, s'engage à obéir aux commandemens du Souverain, c'est-à-dire, aux Loix Civiles; le Droit Naturel, en vertu d'une de ses Loix, qui défend de manquer à ce que l'on a promis, prescrit en même tems l'observation de toutes les Loix Civiles. Car, ajoute-t-il, lors qu'on est tenu d'obéir, avant que de savoir ce qui sera commandé, on doit se soumettre généralement à tous les ordres que l'on recevra. Mais il est certain, qu'avant la formation des Sociétez Civiles, les Hommes avoient déjà les idées du Droit Naturel. Le but principal de cet établissement, c'est même de pouvoir sûrement pratiquer les Loix de la Nature, qui sont le fondement de la paix du Genre Humain. Enfin, il n'y a rien dans les Loix Naturelles, qui soit contraire au but & à la constitution des Sociétez Civiles: au contraire l'observation de ces Loix est d'un très-grand usage pour le bonheur d'un Etat. Cela étant, il faut sans contredit supposer, que ceux qui en se joignant ensemble pour former une telle Société, s'engageoient à obéir aux Loix Civiles, qui seroient établies pour le bien particulier de leur Etat, supposoient qu'elles ne renfermaient rien de contraire ni au Droit Naturel, ni au but général des Sociétez Civiles. Ainsi, quoi que par abus on puisse actuellement (c) faire quelque Loi Civile opposée au Droit Naturel, il n'y a que des Princes insensés, ou assez méchans pour souhaiter de détruire leur propre Etat, qui soient capables d'établir de propos délibéré des Loix reconnues telles.

(c) Voyez, par exemple, *Plutarch. in Demet.* pag. 900, 901. & la flatterie de *Parysatis*, dans le même Auteur, in *Artaxerx.* pag. 1022. B.

Si ces mêmes Loix peuvent déterminer la nature des Crimes, selon que le Législateur le juge à propos? (a) *De Cive*, Cap. VI. §. 16. & Cap. XIV. §. 9, 10.

§. III. LE même Auteur (a) appuie encore son sentiment d'une autre manière. Il est vrai, dit-il, que la Loi Naturelle défend le Larcin, l'Homicide, l'Adultère, & en général toute sorte d'Injures : mais il appartient uniquement aux Loix Civiles de déterminer ce qu'il faut entendre par ces termes. Ce n'est pas toujours voler, que de prendre ce qu'un autre possède; mais le Larcin consiste à prendre une chose qui appartient en propre à autrui: or la détermination du Mien & du Tien, dans un Etat, dépend absolument des Loix Civiles. On ne commet pas un Homicide, toutes les fois que l'on tue quelqu'un, mais seulement lors que l'on tue une personne à qui les Loix de l'Etat nous défendent d'ôter la vie. Tout commerce avec la femme d'autrui n'est pas un Adultère, mais seulement celui qui se trouve défendu par les Loix Civiles. Enfin la violation d'une Promesse n'est une Injure, que quand la Promesse regarde une chose permise; car, si l'on n'a pas droit de faire une certaine Convention, personne n'acquiert par là aucun droit: or c'est aux Loix Civiles à régler, sur quelles choses on peut ou l'on ne peut pas traiter.

Je répons à cela 1. Que du moins ceux qui, comme nous, reconnoissent la divinité de l'Écriture Sainte, peuvent être assurés, & par les Loix que DIEU donna autrefois aux Juifs, & par ses autres Révélations, de quelle manière ce Souverain Législateur, qui est l'Auteur de la Loi Naturelle, veut que l'on définisse plusieurs sortes de Crimes. Si donc les Loix d'un Etat font regarder comme innocens certains actes, qui entrent dans les idées de ces définitions, ils ne laisseront pas pour cela d'être contraires à la Loi de Dieu: d'autant mieux que l'on ne sauroit alléguer aucune raison satisfaisante, pourquoi Dieu les ayant défendus aux Juifs, les permettroit néanmoins aux autres Peuples. Chez les *Lacédémoniens*, par exemple, un Vieillard (b) callé pouvoit faire coucher avec sa Femme quelque Jeune homme vigoureux, sans que ni le Mari se deshonorât par là, ni le Jeune homme, & la Femme, passassent pour commettre un véritable adultère; parce que les Loix de l'Etat n'avoient pas compris sous ce nom un tel commerce avec la Femme d'autrui du consentement du Mari même. Mais il n'en est pas de même des Loix divines, qui, en défendant l'Adultère, entendent par là tout commerce impur avec une Femme actuellement mariée à un autre homme; de sorte que la pratique autorisée par les Loix de *Lacédémone*, ne peut qu'être regardée comme un abus contraire au Droit Naturel.

(b) Voyez ci-dessus, Liv. VI. Ch. I. §. 15.

2. De plus, quand même on s'opiniâteroit à soutenir, que les définitions de certains actes déclarez illicites par les Loix de *Moïse*, ne regardent que le Peuple Juif, à qui elles étoient données; il faudroit toujours reconnoître, que les Loix Civiles doivent déterminer les actions défendues par le Droit Naturel, d'une manière qui ne donne aucune atteinte au but de la Loi Naturelle, qui est d'entretenir parmi les Hommes une Société honnête & paisible; & par conséquent, que toute Loi Civile contraire à cette fin, est aussi contraire au Droit Naturel. Si on vouloit définir, par exemple, l'*Adultère*, une copulation charnelle avec la Femme d'autrui *sans son consentement*; ou le *Larcin*, un vol fait de nuit, ou (c) *d'une chose dont on a besoin*; ou l'*Homicide*, un meurtre commis *ouvertement & à main armée*; qui doute, que cela ne produisît dans l'Etat une infinité de désordres? En vain prétendrait-on, que la Loi étant générale, chacun pourroit se dédommager de ce qu'il en souffriroit quelquefois, en profitant à son tour, dans une autre occasion, de la permission qu'elle lui donneroit, aussi bien qu'aux autres; & que la parfaite égalité des Citoyens à cet égard ôteroit à chacun tout juste sujet de plainte. J'avoue que bien des gens souhaitteroient d'être seuls en droit de faire certaines choses: mais, si les autres pouvoient en user de même à leur égard, ils ne voudroient pas acheter à ce prix-là une telle permission. Il n'y a que des Vauriens achevez qui puissent s'accommoder de la liberté que chacun a, par exemple, en *Tartarie*, de prendre impunément tout ce dont il a besoin: car pour ceux qui sont un peu soigneux de leur bien, il arriveroit très-souvent qu'ils se verroient dépouillez par là de ce dont ils auroient le plus de peine à se passer, sans trouver chez aucun autre rien de semblable sur quoi ils pussent se dédommager, ou du moins sans que l'absence ou la négligence du Propriétaire leur permît de le lui enlever. Que si l'égalité parfaite du droit des Citoyens en matière de pareilles choses étoit une raison suffisante pour autoriser à les permettre; on pourroit, par la même raison, abolir toutes les Loix; expédient très-propre à introduire parmi les Hommes une entière égalité à tous égards, mais qui ne viendra jamais dans l'esprit d'une personne de bon sens.

3. Rien n'est plus faux que ce que *Hobbes* suppose ici, que les questions qui regardent le *Mien* & le *Tien* soient uniquement du ressort des Loix Civiles proprement ainsi nommées; & que, dans l'Etat de Nature, il n'y ait point de Propriété de biens. Il est vrai, que la possession de ce qui appartient à chacun est beaucoup plus assurée dans les Sociétés Civiles, où l'on jouit de ses biens à l'abri du secours de plusieurs personnes jointes ensemble, & de la protection des Juges communs, établis par autorité publique, que dans l'Etat Naturel, où chacun n'a que ses propres forces pour se défendre contre les insultes d'un injuste ravisseur. Mais cela n'empêche pas que l'établissement de la Propriété des biens ne soit antérieur à la formation des Sociétés Civiles, & il ne suffit pas d'affirmer gravement le contraire, il faut le prouver. Aujourd'hui même les Princes & les Etats vivent dans l'Etat de Nature les uns par rapport aux autres, de sorte que la Propriété des biens de chacun d'eux n'est pas fondée sur l'autorité d'une Loi commune, ou d'un Juge Supérieur d'où ils dépendent également, mais uniquement sur des Conventions tacites, & sur les titres que donnent les manières naturelles d'acquérir une chose en propre: oseroit-on soutenir pour cela, qu'un Roi puisse, sans se rendre coupable de larcin ou de rapine, prendre ou secrètement, ou de vive force, le bien d'un autre avec qui il n'a point fait de Traité? J'avoue encore, que les Conventions des Citoyens au sujet d'une chose défendue par les Loix, ne sont pas valides: mais s'ensuit-il de là, que ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat Naturel, ne se fassent point de tort les uns aux autres, lors qu'ils violent les engagements où ils étoient entrez? Il est donc faux, que le *Tort* ou l'*Injure* suppose toujours nécessairement la détermination des Loix Civiles. On ne sauroit non plus soutenir, que, dans l'état de la Liberté Naturelle, un homme qui en tue un autre, sans y être autorisé par le droit de la Guerre, ou par la nécessité de défendre sa propre vie, ne commette pas un véritable *Homicide*. Les principes du Droit Naturel suffisent aussi pour nous

(c) Comme parmi les Tartares, où cela est permis: Sigism. Baro Herberstein. de rebus Moscov. Voyez pourtant Haythen. de Tartar. Cap. XLVIII. Cette permission a lieu aussi dans la Colchide. Voyez Busbeq. Epist. III. P. 155.

faire clairement comprendre, que l'Adultere consiste dans la violation de la foi conjugale; sans qu'on ait besoin pour cela de la décision des Loix Civiles. Tout ce qu'elles peuvent faire, c'est d'ajouter aux Contrats de Mariage quelques circonstances & quelques formalitez, dont le défaut les rend nuls, & les dépouille de certains effets, qu'ils auroient eu sans cela.

4. Enfin, il faut bien distinguer ici entre ce que les Loix Civiles ordonnent, & ce qu'elles permettent (1) simplement, ou ce qu'elles ne défendent pas sous quelque peine. Car rien n'empêche qu'une seule & même chose ne soit défendue par le Droit Naturel, & permise par le Droit Civil. La permission des Loix Civiles ne fait pas qu'une action cesse d'être contraire au Droit Naturel, ou qu'on puisse la commettre sans pécher contre DIEU, le Souverain Législateur: toute la vertu qu'elle a, se réduit à déclarer, que le Souverain n'usera pas de son autorité pour réprimer ceux qui voudroient commettre une telle action, ni ne les en punira point, s'ils l'ont une fois commise; & qu'elle aura d'ailleurs devant les Tribunaux Humains les mêmes effets, que celles qui sont permises par la Loi Naturelle. Les Loix de *Tartarie*, par exemple, n'ordonnent pas formellement de prendre le bien d'autrui (d); elles ne défendent pas non plus, je pense, aux Propriétaires de repousser ceux qui viennent leur enlever leurs biens: elles accordent seulement une pleine impunité à ceux qui ont pris quelque chose qui appartient à autrui, & ne les contraignent pas même de le rendre à son maître: de sorte que, devant les Tribunaux de ce *Pais-là*, ce que l'on a pris de cette manière passe pour (2) légitimement acquis. Il n'y avoit non plus à *Lacédémone* aucune Loi qui ordonnât aux vieux Maris de souffrir que leurs Femmes couchassent avec quelque Jeune homme, ni aux Jeunes hommes de coucher avec la Femme de quelque vieux Mari: mais lors que les intéressés y consentoient de part & d'autre, les Loix ne s'y opposoient pas, & tenoient au contraire pour légitimes les enfans nez d'un tel commerce, en sorte qu'ils étoient admis à la succession des biens paternels. Ainsi, dans les endroits où les Duels sont permis, celui qui tue son homme en cette occasion ne laisse pas d'être coupable devant le Tribunal Divin, quoi qu'il soit exempt de la peine dont les Loix Civiles punissent d'ailleurs l'Homicide. De dire maintenant, si le Souverain peut légitimement permettre de pareilles choses, & cela non par une simple connivence, mais par un acte formel & authentique, qui les autorise; c'est sur quoi je n'oserois prononcer affirmativement: car de cette manière on encourage & l'on sollicite presque les Citoyens à commettre des actions contraires au Droit Naturel. Mais la simple tolérance est en quelque façon excusable, lors que les circonstances des tems, & le naturel des Peuples, ne permettent pas de remédier directement à ces sortes d'abus. Ce n'est pas non plus sans

(d) Il faut dire la même chose du Larcin permis aux enfans à *Lacédémone*; permission, qui même ne regardoit que les fruits des jardins, & les autres choses que l'on mange. Voyez *Plutarch. in Lycurg. & Xenoph. de Rep. Lacéd.* quoi qu'en dise *Isocrate*, dans son *Oraison Panathen.*

§. III. (r) „ Il y a de certains maux dans la République que qui y sont soufferts, parce qu'ils préviennent ou empêchent de plus grands maux. Il y a d'autres maux, qui sont tels seulement par leur établissement, & qui étant dans leur origine un abus ou un mauvais usage, sont moins pernicious dans leurs suites & dans la pratique, qu'une Loi plus juste, ou une coutume plus raisonnable. L'on voit une espece de maux que l'on peut corriger par le changement ou la nouveauté, qui est un mal, & fort dangereux. Il y en a d'autres cachés & enfoncés comme des ordures dans une cloaque, je veux dire ensevelis sous la honte, sous le secret & dans l'obscurité; on ne peut les fouiller & les remuer, qu'ils n'exhalent le poison & l'infamie: les plus sages doutent quelquefois, s'il eût mieux de connaître ces maux, que de les ignorer. L'on tolère quelquefois dans un Etat un assez grand mal, mais qui détourne un million de petits maux, ou d'inconvéniens qui tous seroient inevitables & irremédiables. Il se trouve des maux dont chaque Particulier gémit, & qui deviennent néanmoins un bien public, quoi qu'il se trouve de certains maux dans la République

„ culiers. Il y a des maux personnels, qui concourent „ au bien & à l'avantage de chaque famille. Il y en a „ qui affligent, ruinent, ou deshonorent les familles, „ mais qui tendent au bien & à la conservation de la „ machine de l'Etat & du Gouvernement. *La Bruyère, Caractères ou Mœurs de ce siècle, Chap. du Souverain & de la République, pag. 316, 317.*

(2) *Dénys l'Ancien* (comme le remarquoit plus bas notre Auteur) punissoit sévèrement les autres crimes, mais il accordoit l'impunité à ceux qui avoient fait un simple vol des habits de quelcun; & il en usa ainsi, pour faire perdre aux *Syraeniens* la coutume de tenir table long-tems, & de s'enivrer ensensible. *Plutarch. Apophthegm. p. 175. F.* Par le Droit Romain, un homme qui souffroit que l'on jouât chez lui à quelque Jeu de hazard, ne pouvoit pas redemander en Justice ce qu'on lui avoit volé pendant ce tems-là. *Prator ait: SI QUIS EUM, APUD QUEM ALEA LUSUM ESSE DICTUM, VERBERAVERIT, DAMNUMVE EIDERIT, SIVE QUID EO TEMPORE DOLO EJUS SUBTRACTUM EST, JUDICIUM NON DABO.* Digest. Lib. XI. Tit. V. *De Aleatoribus, Leg. I.*

(3) C'est

raison que le Droit Romain donne *action* (3) pour cause de choses d'autrui détournées, en des cas où il y a un véritable Larcin.

§. IV. HOBBS (a) prétend aussi, que les Commandemens du Décalogue ne sont pas des Loix Naturelles, mais des Loix Civiles, qui doivent être expliquées de cette manière : Ne refusez point à vos Pères & à vos Mères l'honneur que les Loix Civiles ordonnent de leur rendre : Ne tuez aucun de ceux à qui les Loix Civiles vous défendent d'ôter la vie : Ne vous abandonnez à aucun commerce d'amour défendu par les Loix : Ne prenez point le bien d'autrui sans le consentement du Propriétaire : Ne fraudez pas les Loix & ne trompez pas les Juges par de faux témoignages. Tout ceci roule encore sur la fausse hypothèse de cet Auteur, qu'avant l'établissement des Sociétés Civiles il n'y avoit point de *Mien* & de *Tien*, ni de Mariage réglé, & que chacun pouvoit alors agir comme il lui plaisoit envers & contre tout autre. Mais il est clair, que tous ces Commandemens ont lieu entre ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat Naturel, & qui n'ont d'autres Loix communes que les Naturelles; aussi bien qu'entre les Concitoyens d'un Etat. Avant qu'il y eût aucune Société Civile, on pouvoit sans contredit faire ensemble, par des Conventions, un partage des biens de la Terre, & on l'a fait actuellement. De sorte qu'alors ceux qui prenoient le bien d'autrui ou de vive force, ou en cachette, ne péchoient pas moins contre le huitième Commandement du Décalogue, qu'un homme qui prend le bien de son Concitoyen. Si quelqu'un osoit soutenir, que ce n'est pas un *Adultère* de débaucher la Femme d'un homme, par rapport auquel on vit dans la Liberté Naturelle; il n'auroit, pour se défabuser d'une telle pensée, qu'à lire ce que Dieu dit autrefois en songe à *Abimelech* (b), lors que ce Prince s'étoit saisi de *Sara*. Enfin, l'usage des Arbitres, du moins (c) de ceux qui décident quelque question de fait sur le rapport des Témoins, a lieu sans contredit, dans l'Etat de Nature, & par conséquent aussi le neuvième Commandement du Décalogue. Du reste, quoi que la plupart des Commandemens du Décalogue se rapportent par eux-mêmes au Droit Naturel; il faut avouer qu'entant qu'on les considère comme gravez sur deux Tables, & donnez aux *Israélites* par *Moïse*, on peut fort bien les appeler les Loix Civiles de ce Peuple, ou plutôt les principaux chefs de son Droit Civil, auxquels on ajoûta ensuite divers Commandemens particuliers, accompagnés d'une détermination précise des peines dont le Législateur menaçoit les contrevenans. En effet le Décalogue (d) ne parle point de tous les Crimes, pas même de tous ceux qui étoient punissables devant le Tribunal Civil, mais seulement des plus énormes de chaque espece. Il n'y est point fait mention, par exemple, des blessures que l'on fait à son prochain, mais seulement de l'Homicide; ni de tout profit illicite qui tourne au détriment d'autrui, mais seulement du Larcin; ni de toute Perfidie, mais du seul Faux-témoignage.

§. V. IL faut encore examiner ici les paroles suivantes du même Auteur, qui traitant des opinions féditatives propres à causer la ruine d'un Etat, met au premier rang cette maxime: (a) *Que les Particuliers peuvent juger par eux-mêmes de ce qui est Bon, ou Mauvais. Car, dit-il, les Loix Civiles sont la Règle du Bien & du Mal, du Juste & de l'Injuste: par conséquent on doit regarder comme Bon, ce que le Législateur ordonne, & comme Mauvais, ce qu'il défend. Or le Législateur est toujours le Souverain. . . . On a donc tort de dire, comme on fait ordinairement, que le Roi est celui qui fait bien; & que l'on ne doit obéir aux Rois que quand ils ordonnent des choses justes: & d'autres semblables maximes. Avant l'établissement des Gouvernemens Civils, il n'y avoit ni Juste, ni Injuste: car ces deux idées sont essentiellement relatives au Commandement d'un Supérieur; & toute Action est indifférente de sa nature: de sorte que, si elle est Juste, ou Injuste, cela vient de*

(3) C'est lors qu'un Mari, ou une Femme, en se séparant, avoit retenu quelque chose de ce qui devoit revenir à l'autre après le Divorce. A cause de l'étroite liaison qu'il y avoit eue entr'eux par le Mariage, on adouciroit l'idée du Larcin, que commettoit véritablement

celui qui ne rendoit pas un bien dont il n'étoit pas légitime possesseur, & on appelloit cela simplement détourner le bien d'autrui. Voyez *Digest. Lib. XXV. Tit. II. De actione rerum amotarum.*

Si les Commandemens du Décalogue sont des Loix Civiles? (a) De Cive, Cap. XIV. §. 9.

(b) *Genes. XX. 3.* Voyez aussi *XXVI. 10.*

(c) Voyez *Hobbes* lui-même, *De Cive, Cap. III. §. 23.*

(d) *Grotius, ad Matth. V. 27.* Voyez *Philon. de Decalog.*

S'il y avoit quelque chose de Juste & d'Injuste avant l'établissement des Loix Civiles? (a) De Cive, Cap. XII. §. 1.

de l'autorité du Souverain. Ainsi tout Roi légitime rend les choses justes, par cela même qu'il les ordonne; & injustes, par cela seul qu'il les défend. Pour les Particuliers, en s'attribuant le droit de juger du Bien & du Mal, ils entreprennent sur les droits du Roi; ce qui ne peut se faire sans détruire l'Etat.

Je remarque là-dessus, qu'il dépend des Rois à la vérité de donner ou de ne pas donner force de Loi Civile aux Loix Naturelles; comme aussi de rendre justes ou injustes, en les commandant ou les défendant, bien des choses indifférentes en elles-mêmes par le Droit de la Nature. Mais de prétendre, qu'avant l'établissement des Sociétez Civiles il n'y eût pas des Régles du Juste & de l'Injuste, fondées sur le Droit Naturel, & auxquelles on fût tenu en conscience de se conformer; cela est aussi faux & aussi absurde, que si l'on soutenoit, que la Vérité & la Rectitude dépendent de la volonté des Hommes, & non pas de la nature même des Choses, ou que les Souverains peuvent changer à leur fantaisie la nature des Choses, ou que deux Propositions contradictoires peuvent être vraies à la fois par rapport à un seul & même sujet. D'ailleurs le paradoxe que *Hobbes* avance ici, ne s'accorde pas bien avec ses propres principes. Selon lui, les premiers Pères de famille, qui se joignirent ensemble pour former des Sociétez Civiles, vivoient avant cela comme des Bêtes brutes; ne gardoient point les Conventions qu'ils avoient faites les uns avec les autres; ôtoient la vie & les biens à qui bon leur sembloit, sans commettre néanmoins aucune injustice: toutes leurs actions en un mot passaient pour indifférentes. Sur ce pied-là, aujourd'hui même les Monarques absolus, qui ne sont soumis à aucune Loi Civile, ne se font point de tort les uns aux autres, lors qu'ils se pillent, ou qu'ils se manquent de foi. Or, de l'aveu même de *Hobbes*, les Conventions sont le fondement des Sociétez Civiles. Mais comment est-ce donc que ces Sociétez ont pu se former & se maintenir, si l'on ne croioit pas auparavant, qu'il fût Juste de tenir sa parole, & Injuste d'y manquer? Ceux qui formoient les Etats, auroient-ils pu sans cela compter sur leurs Conventions réciproques? Et après même la formation de la Société, qu'est-ce qui empêcheroit les Sujets de secouer, quand il leur plairoit, le joug de l'obéissance, & d'abolir avec l'Etat toute différence du Juste & de l'Injuste? Car la crainte toute seule ne sauroit retenir long-tems une si grande multitude. Aussi n'y a-t-il jamais eu, à mon avis, de Roi assez fou pour ordonner positivement quelque chose de contraire aux maximes générales du Droit Naturel, ou pour défendre quelque chose que ce même Droit prescrit. On ne trouve point de Loi Civile, qui porte, qu'il ne faut pas tenir ce que l'on a promis, ni rendre à chacun le sien, ni vivre honnêtement; & que l'on doit au contraire faire aux autres tout le mal possible &c. Cependant rien n'empêcheroit qu'on ne fit de telles Loix, s'il étoit vrai, qu'il n'y eût rien de Juste, ni d'Injuste, avant la détermination du Souverain. Mais la vérité est, que les ordres les plus exprès du Souverain ne peuvent pas plus rendre bonnes & justes ces sortes de choses, qu'ils ne peuvent ôter, par exemple, à un venin sa qualité naturelle, qui le rend nuisible au Corps Humain (b).

On peut néanmoins admettre en un autre sens la proposition de *Hobbes*, c'est-à-dire, en prenant le *Bien* & le *Mal* pour ce qui est avantageux ou désavantageux à l'Etat. Car c'est sans contredit une opinion séditieuse, que d'attribuer aux Particuliers le droit de juger, si les moiens dont le Prince ordonne de se servir pour l'avancement du Bien Public, sont convenables, ou non, à cette fin; en sorte que l'obéissance de chacun dépende des idées qu'il se fait là-dessus. Il est certain au contraire, qu'ici, comme à la Guerre, il y a des choses que les Sujets doivent ignorer (1), comme il y en a qu'ils doivent savoir. Si

TOUT

§. V. (1) *Tam nescire quodam milites, quam scire oportet.* Tacit. *Hist.* Lib. I. Cap. LXXXIII. Voyez aussi *Annal.* Lib. VI. Cap. VIII. & ce que l'on a dit ci-dessus, Liv. V. Chap. IV. §. 5. L'Auteur cite encore ici deux passages, mais qui ne sont pas fort à propos. Le premier est de *Platon*, (*in Politic.* pag. 555. D. *Ed. Wechl.*) qui

dit, que personne ne doit être plus sage que les Loix. *Οὐδὲν γὰρ δεῖν ἢ νόμων εἶναι σοφώτερον.* Cela s'entend des Loix écrites, & perpétuelles, établies par le consentement du Peuple; au lieu qu'il s'agit ici sur tout des ordres particuliers que le Prince donne, selon les cas & les circonstances. L'autre est d'*Aristote*, *Rhetor.* Lib. I. Cap. XV.

(b) Voyez *Rich.* Cumberland. de *Leg. Nat.* Lib. V. C. V. quoi qu'en dise *Polybe*, (Lib. VI.) que *Machiavel* a copié sans jugement, *Disc.* ad Liv. Lib. I. Cap. II.

toutes les fois que le Souverain donne quelque ordre, chacun pouvoit en demander la raison, il n'y auroit plus d'obéissance, ni par conséquent plus de Souveraineté.

§. VI. ON demande ici, (& la question est assez difficile à décider) si un Sujet peut pécher, en exécutant les ordres de son Prince, lors qu'il témoigne ouvertement qu'il n'agit qu'en qualité de simple exécuteur, se déchargeant entièrement sur celui qui lui donne ces ordres du soin d'examiner, s'ils sont justes, ou non, & le rendant responsable de tout? Je dis les ordres, & non pas les Loix : car il y a cette différence entre ces deux sortes de commandemens, que les derniers sont généraux, & regardent tous les Sujets; au lieu que les autres s'adressent à tel ou tel Sujet en particulier, à qui le Souverain les donne dans l'occasion : quoi que les uns & les autres imposent une Obligation d'obéir également indispensable. Le sentiment commun est donc, que l'on pèche quelquefois en obéissant aux ordres du Souverain; & qu'ainsi les Sujets peuvent & doivent les examiner selon les lumières d'une Conscience bien éclairée. (1) Il y a même, dit-on, une forte présomtion, que tout honnête homme, qui est persuadé, qu'il doit un jour rendre compte de ses actions devant le Tribunal Divin, n'a promis d'obéir, qu'à condition que son Souverain ne lui ordonneroit rien, qui fût manifestement contraire au Droit Naturel & au Droit Divin Positif : car il n'en est pas de même de ce qui seroit seulement contraire aux Loix Civiles, & il n'y a point de doute, qu'en ce cas-là le Sujet ne puisse obéir, sans se rendre coupable en aucune manière. Hobbes (a) au contraire met au rang des opinions séditieuses, de croire que les Sujets péchent, toutes les fois qu'ils exécutent quelque ordre de leur Prince, qui leur paroît injuste. Pour moi, je regarde comme une chose dangereuse, & pour l'Etat, & pour la conscience des Particuliers, de s'imaginer, que pour un simple scrupule, ou un doute qui vient dans l'esprit, sur la justice des ordres du Souverain, on puisse légitimement refuser d'y obéir. Car les Sujets se verroient par là très-souvent réduits à une nécessité inévitable de pécher; puis qu'ils agiroient contre leur Conscience, s'ils obéissent, & contre la soumission qu'ils ont promise à leur Souverain, s'ils défobéissent. (2) D'ailleurs, il est certain, que, dans un doute, le meilleur est pour la Conscience de prendre le parti le plus sûr. Or on court beaucoup moins de risque de pécher en obéissant aux ordres précis de son Souverain, que l'on ne fait pas certainement être injustes, qu'en manquant, pour un simple doute, aux engagements exprès où l'on est entré envers lui: car, en ce cas-là, il y a toujours présomtion que le Souverain n'ordonne rien que de juste, & il peut souvent avoir des vûes qu'il n'est pas permis aux Particuliers d'examiner. Il faut encore bien remarquer ici la distinction de Hobbes; c'est que l'on pèche à la vérité toutes les fois qu'en faisant une chose on croit commettre soi-même en son nom propre un véritable Pêché: mais on peut quelquefois faire, sans pécher soi-même, une chose que l'on regarde comme un pêché d'autrui. Car, ajoute-t-il, si j'ai ordre de faire une chose, qui est un pêché pour celui qui me la commande; je ne pèche point en l'exécutant, pourvu que celui,

Si l'on peut quelquefois exécuter innocemment un ordre injuste de son Supérieur?

(a) De Cive, Cap. XII. §. 2.

Cap. XV. où ce Philosophe donnant des préceptes à un Orateur qui plaide une Cause, à laquelle les Loix écrites sont favorables, lui conseille, entr'autres choses, de représenter: Que de chercher à raffiner sur les Loix, & prétendre être plus sage qu'elles, est une chose que les Loix les plus sages ont de tout tems défendu. C'est ainsi que Cassandre tourne les paroles suivantes: Καὶ ἴτι τὸ, ἢ νόμον σοφώτερον ἑστίν εἶναι, τὰς ἐστίν, ὃ ἢ τοῖς ἰσχυροῦσι νόμοις ἀπαγορεύεται.

§. VI. (1) Dans une Tragédie d'un ancien Poète Grec, Antigone, qui avoit fait ensevelir son frère Polydice, malgré les défenses de Créon, Roi de Thèbes, répond à ce Prince, lors qu'il lui demandoit, pourquoi elle avoit osé contrevenir à ses Loix:

Οὐδὲ σβίνωι τοσούτοι ἀόμνη τὰ σέ
Καρχύματ', ὡς ἀγροῦντα κέτολλῃ Θεῶν
Νέμματα δύνανθ' ἄντων ἐντ' ὑπερβαίνειν.
Οὐ γὰρ τι νῦν γέ κἀχέμε, ἀλλ' αἰσ ἄνθρωποι

T O M. II.

Ζῆ ταῦτα, κούδεις εἶδῃν ἔσθι οὐ φῖν.
Τέτων ἔγω ἐκ ἱμελλον, ἀνδρῶς ἄδινος
Φερίνμα δύνανθ', ἐν Θεοῖσι τῆν δίκην
Δάστω.

„ Je ne croiois pas, que les Edits d'un homme mortel
„ comme vous, eussent tant de force qu'ils pussent l'emporter sur les Loix non-écrites, mais certaines & manifestes, des Dieux mêmes. Car elles ne sont pas d'hier ou d'aujourd'hui, mais elles subsistent perpétuellement & de tout tems, sans que personne sâche d'ou elles sont venues. Je ne devois donc pas, par la crainte d'aucun homme, m'exposer, en les violant, à la punition des Dieux. Sophocl. Antigon. v. 458. & seqq. pag. 232. Ed. H. Steph.

(2) Il y a dans l'Original, car : mais, comme c'est une nouvelle preuve, & non pas une raison de ce que l'Auteur vient de dire immédiatement, j'ai crû qu'il falloit mettre, d'ailleurs.

T t

(3) — Ad

à qui j'obéis, soit mon Supérieur, & qu'il ait droit de me commander (3). En effet, on peut sans contredit exécuter en qualité de (4) simple instrument une action ordonnée par le

(3) ——— *Ad aulares redit*
Scleris coacti culpa.
Senec. *Traad. v. 248, 269.*

Voiez un passage de *Procope*, qui a été cité déjà ci-dessus, Liv. I. Chap. V. §. 14. Not. 3. L'Auteur alleguoit encore ici *Senec. Controv. Lib. IV. Contr. XXVII. p. 255, 256. & Digest. Lib. III. Tit. II. De his qui notantur infamia*, Leg. I. où il y a : *QUIVE SUO NOMINE, NON JUSSU REUS, IN CUJUS POTESTATE ESSET.* Il remarquoit aussi, à la fin du paragraphe, que les *Bramins* croient qu'en vertu du Pouvoir d'un Mari sur sa Femme, elle peut innocemment faire toutes les choses qu'il lui ordonne, quelque mauvaises qu'elles soient en elles-mêmes. *Ab. Roger. de Brâmin. Part. I. Cap. XIX.*

(4) Cette distinction ne leve pas la difficulté. Car, de quelque manière que le Sujet agisse, ou en son propre nom, ou au nom du Prince, si sa volonté concourt toujours en quelque sorte à l'Action injuste & criminelle, qu'il exécute par l'ordre de son Souverain. Ainsi ou il faut toujours lui imputer en partie ces sortes d'Actions, ou il ne faut jamais lui en imputer aucune. Et il ne seroit de rien de dire, que, dans le cas dont notre Auteur parle, l'Action est du nombre de celles qu'on appelle *Mixtes*; ou d'alleguer ici les droits & les privilèges de la Nécessité. Voiez ce qui a été remarqué, *Liv. I. Chap. V. §. 9. Not. 1. & Liv. II. Chap. VI. §. 2. Not. 4.* Le plus sûr est donc de soutenir généralement & sans restriction, que les plus grandes menaces du monde ne doivent jamais porter à faire, même par ordre & au nom d'un Supérieur, la moindre chose qui nous paroisse manifestement injuste ou criminelle, & qu'encore que l'on soit fort excusable devant le Tribunal Humain, d'avoir succombé dans une si rude épreuve, on ne l'est pas entièrement devant le Tribunal Divin. Il n'y a qu'un seul cas, où l'on puisse en conscience obéir aux ordres évidemment injustes d'un Souverain; c'est lors que la personne intéressée à l'Action illicite que le Prince nous commande, nous dispense elle-même de nous exposer en sa faveur aux fâcheuses suites d'un refus: bien entendu qu'il s'agit d'une chose, à l'égard de laquelle il soit en son pouvoir de consentir au mal que le Souverain veut lui faire, ou de la violation d'un droit auquel il lui soit permis de renoncer: car si quelcun me permettoit, par exemple, de le tuer, je ne pourrais pas pour cela innocemment me rendre le ministre de la fureur du Prince, personne n'étant maître de sa propre vie. Voilà, à peu près ce que dit Mr. *Tassin, Observ. DCXXX. DCXXXI.* Notre Auteur prend néanmoins, (dans son *Apologie*, §. 20.) que, si l'on n'admet le sentiment qu'il soutient ici, on sera obligé nécessairement de reconnoître, que tous les Soldats, les Huissiers, les Bourreaux &c. doivent entendre la Politique, & la Jurisprudence, & qu'ils peuvent se dispenser d'obéir, sous prétexte qu'ils ne sont pas bien convaincus de la justice de ce qu'on leur commande; ce qui réduiroit à rien l'Autorité du Prince, & le mettroit hors d'état d'exercer les fonctions du Gouvernement. Mais cela prouve seulement, que les Sujets ne peuvent pas & ne doivent pas même toujours examiner tous les ordres de leur Souverain, pour savoir s'ils sont justes, ou non. Si cela étoit, il n'y auroit, je l'avoue, presque aucun Soldat, qui fit innocemment son métier. Combien peu y en a-t-il, qui sachent les véritables raisons du Prince pour qui ils portent les armes? Et quand ils les sauroient, combien peu y en a-t-il qui fussent capables d'en juger? Ainsi pour l'ordinaire la plupart des gens que le Souverain entolle dans ses Etats, ne peuvent pas s'excuser sur les doutes qu'ils ont au sujet de la justice de la Guerre ou on les fait marcher; parce que cela der-

mande une discussion qui est au dessus de leur portée, au lieu qu'ils n'ont pas besoin d'un grand savoir ni d'une grande pénétration pour être clairement convaincus de l'Obligation où ils sont d'obéir à leur Souverain. Mais si un Officier, habile en Politique, & qui connoît bien les affaires & les intérêts de l'Etat, voit avec la dernière évidence, que son Prince s'engage dans une Guerre injuste, ou non-nécessaire; ne doit-il pas tout sacrifier, & même sa propre vie, plutôt que de servir dans une Guerre comme celle-là? Il ne faut pas même toujours être extraordinairement éclairé, ni avoir entrée dans le Conseil du Cabinet, pour découvrir l'injustice des Guerres qu'entreprennent les Princes ambicieux. Souvent les Manifestes, qu'ils publient eux-mêmes, comparez un peu attentivement avec ceux de leurs Ennemis, suffisent pour faire voir à quiconque a tant soit peu de Bon-sens, & de droiture, la faiblesse de leurs raisons, & l'iniquité de leur cause. En ce cas-là, on est non seulement dispensé d'obéir, mais on doit même s'en abstenir & le refuser, à quelque prix que ce soit. Il faut dire la même chose, à mon avis, d'un Parlement à qui le Prince ordonne d'enregistrer un Edict manifestement injuste; d'un Ministre d'Etat, que son Souverain veut obliger à expédier ou à faire exécuter quelque ordre plein d'iniquité ou de tyrannie; d'un Ambassadeur, à qui son Maître donne des ordres accompagnés d'une injustice manifeste; d'un Officier, à qui le Roi commande de tuer en secret un homme dont l'innocence est claire comme le jour; &c. Et ce ne sont pas seulement les personnes d'une condition distinguée, ou d'une habileté & d'une pénétration au dessus du commun, qui peuvent & doivent se dispenser d'obéir, par la raison que nous avons dite. Les gens les plus simples se trouvent aussi quelquefois, quoique plus rarement, dans une obligation indispensible de refuser à leur Souverain le ministère de leur bras, au péril même de leur vie. Un Huissier, par exemple, n'est pas à la vérité ordinairement tenu de s'informer, si le Magistrat, qui lui commande de se saisir d'une personne, a juste sujet, ou non, d'ordonner contre elle prise de corps: ce n'est pas la son affaire, & il doit bien présumer en faveur de ceux qui administrent la Justice, tant qu'il n'a pas des preuves manifestes du contraire. Mais, supposé qu'il ait effectivement de telles preuves, je soutiens qu'en ce cas-là il ne doit point obéir. Et cette supposition ne renferme rien d'impossible. Il peut arriver, par exemple, (& chacun le concevra aisément) que l'Huissier connoisse, avec une entière certitude, l'innocence d'un homme accusé, par exemple, de meurtre, ou de vol, & qui est perdu, si une fois il est entre les mains de la Justice. Dans les dernières persécutions de France, ceux que l'on envoie, pour prendre des gens, dont tout le crime consistoit visiblement à servir Dieu selon les mouvements de leur Conscience, ne pouvoient-ils pas & ne devoient-ils pas voir avec la dernière évidence, l'injustice tyrannique & la cruauté barbare des ordres qu'ils recevoient? Si en ces cas-là on peut innocemment accorder son intérêt avec sa Conscience, en faisant semblant de chercher des malheurs que l'on ne veut pas trouver, & leur fournissant même sous main le moyen de s'évader; à la bonne heure. Mais je ne saurois me persuader, que l'on puisse exécuter ponctuellement des pareils ordres, sans se rendre complice de l'iniquité de celui qui les donne. Il faut dire la même chose des Bourreaux; sur quoi voiez *Gratius*, Lib. II. Cap. XXVI. §. 4. *num. 9.* Consultez aussi le *Discours sur le Gouvernement*, par Mr. *Sidney*, Chap. III. Sect. XX. & l'*Apologie de Socrate*, par *Xenophon*, ou il y a plusieurs belles choses, pour faire voir, qu'on ne doit jamais obéir à ses Supérieurs, au préjudice de son Devoir.

(5) Com-

le Souverain, qui en est regardé comme l'unique auteur, sur qui toute la faute retombe. Il faut pourtant (s) à mon avis, supposer les trois conditions suivantes. 1. Que l'on exécute simplement l'ordre injuste du Souverain, c'est-à-dire, que l'on prête seulement les membres & ses forces à l'exécution de l'action injuste que le Souverain commande; sans faire d'ailleurs la moindre chose qui puisse y servir d'occasion ou de prétexte, & sans l'exculser en aucune manière; mais en l'exécutant comme une action d'autrui, & non pas comme son propre fait. 2. Que l'on n'obéisse qu'avec beaucoup de répugnance (b), & après avoir fait tout ce qu'il étoit possible pour se dispenser d'un si triste emploi. 3. Enfin, que l'on soit menacé d'une mort certaine, ou de quelque autre mal fort fâcheux, auquel ni les Loix de la Justice ni les Devoirs de la Charité ne nous obligent en aucune manière de nous exposer en faveur d'autrui, par un refus d'exécuter les ordres injustes d'un Souverain, qui est en état de nous faire à l'instant souffrir ce mal; sur tout si à nôtre défaut il ne lui manque pas d'autres gens pour s'aquitter d'une telle commission. J'avoue que tous les ordres de quel homme que ce soit qui se trouvent contraires aux Loix Divines, n'ont certainement par eux-mêmes aucune force d'obliger, c'est-à-dire, d'imposer à la Conscience la nécessité de s'y soumettre; & qu'ainsi on ne pèche point du tout, lors qu'on refuse de les exécuter. Mais autre chose est de dire, que l'on est tenu en conscience d'obéir; & autre chose de dire, que l'on peut le faire innocemment, pour détourner un mal très-fâcheux dont on est menacé. Il y a bien des choses que la nécessité nous donne droit de faire, auxquelles on n'est pas néanmoins obligé d'ailleurs en conscience. Il faut avouer pourtant, qu'il y a des actions si abominables, que la simple exécution en paroît à plusieurs beaucoup plus affreux que la mort même; comme, par exemple, si on recevoit ordre d'un Tyran de tuer son Père ou sa Mère, ou ses Enfants, de coucher avec sa propre Mère, avec sa Fille, ou avec une Bête. En (c) ces cas-là, un homme, qui a un peu de cœur, aimera

(b) Voyez un exemple remarquable, dans *Olearius, Itiner. Pers. Lib. V. Cap. XXXII.*

(c) Voyez d'autres exemples, dans *Diod. de Sicile, Lib. XXV. Excerpt. Peste, & Laonic. Chalcondyl. Lib. L.*

mieux

(s) Comme, après la mort de *Cacilius Clavellus*, Proconsul Romain dans la Province de Bétique en Espagne, on recherchoit avec soin ceux qui avoient été les ministres de ses concussions & de ses violences; *Pline le Jeune*, qui agissoit pour les habitans de la Province, crût qu'il falloit commencer par prouver, que l'on se rend complice des méchancetez que l'on exécute par ordre d'un Supérieur. *Horum autem antequam crimina ingrederer, necessarium credidi elaborare, ut constaret, ministerium crimen esse.* Lib. III. *Epist. IX. num. 14.* Mais, (disoit plus bas nôtre Auteur) ceux contre qui *Pline* parle, n'avoient pas été simples exécuteurs des crimes de *Clavellus*: car ils avoient intenté de fausses accusations à des personnes innocentes, afin que le Proconsul eût un prétexte plausible pour les dépouiller de leurs biens; & ils s'étoient portez pour délateurs en leur propre nom, & non pas au nom ou par ordre de leur Gouverneur. Ils s'excufoient à la vérité sur la nécessité où étoient réduits des gens de Province, comme eux, d'obéir à tous les commandemens de leur Gouverneur, par la crainte des maux que leur attireroit le moindre refus. *Neque animi ita defendebantur, ut negarent, sed ut necessitati veniam precarentur: esse enim se provinciales, & ad omne Proconsulium imperium motu cogi.* (Num. 15.) Mais il y a beaucoup plus d'apparence, que c'étoit pour s'enrichir eux-mêmes qu'ils avoient bien voulu servir d'instrumens à l'iniquité du Proconsul: & quand même il leur auroit fait de grandes menaces, il n'est pas croyable qu'ils courussent risque de perdre la vie inévitablement au moindre refus, sans pouvoir en aucune manière se dérober à sa fureur. Ainsi ces gens-là étoient dans le même cas, que *Publius Suilius*, fameux scelerat, qui s'étoit rendu redoutable du tems de l'Empereur *Claudius*. Comme on l'accusa depuis devant *Néron*, il répondit, que tout ce qu'il avoit fait, il l'avoit fait par ordre du Prince. *Nihil ex his sponte susceptum, sed Principi paruisse defendebat.* Mais *Néron* lui ferma la bouche, en di-

sant, qu'il avoit appris par les mémoires de son Père, qu'il n'avoit jamais contraint personne à entreprendre d'accusations. Alors il tâcha de se défendre par les commandemens de *Messaline*, mais inutilement. Car, lui repliqua-t-on, pourquoi étoit-il le seul, qui eût prêté sa voix & son éloquence aux fureurs d'une impudique? On dit donc, qu'il falloit punir les Ministres des cruauztes, qui, après s'être enrichis de leurs crimes, en rejettoient la faute sur les autres. *Puniendos rerum atrocium ministros, ubi pretia scelerum adepti, scelera ipsa alii delegant.* Tacit. *Annal. Lib. XIII. Cap. XLIII.* Au contraire on a loué avec beaucoup de raison la fermeté de *Julius Gracinus*, qui fut tué par le commandement de *Caligula*, pour n'avoir pas voulu entreprendre l'accusation de *Marcus Silanus*. Tacit. in *Vita Agricol. & Senec. de Benefic. Lib. II. Cap. XXI.* Pour ce qui est de l'action de *Doëg*, rapportée *I. Samuel, XXII. 18.* elle est très-criminelle, selon mes principes. Car on doit toujours faire tout son possible pour se dispenser de pareilles commissions, ou en refusant ouvertement, comme firent les autres Officiers de *Saül*; ou en tâchant, s'il est possible, d'é luder les ordres injustes d'un Prince par quelque artifice innocent, comme le pratiquèrent très-bien les Sages-femmes d'*Egypte*; *Exod. I.* Au lieu que *Doëg*, après avoir faussement accusé les Sacrificateurs d'être d'intelligence avec *David*, pour conspirer contre le Roi, (comme cela paroît assez clairement par le *Psaume LII.*) se porta sans aucune répugnance, & même avec plaisir, à exécuter les ordres de *Saül*, qui ne paroît pas lui avoir fait aucunes menaces, s'il refusoit d'obéir. Enfin, continuoit nôtre Auteur, je ne crois pas non plus que, dans les cas, dont il s'agit, les prières & les conseils d'un Supérieur doivent être prises pour un commandement tacite; ainsi que *Platon* le dit de celles des Tyrans; *Epist. VII.* Voyez la Dissertation de *Obligations erga Patriam*, §. 16. & seqq.

mieux mourir, que de se résoudre à prêter son bras ou ses membres à des actions si horribles. Mais je ne crois pas qu'il soit jamais permis à un homme, que l'on veut faire mourir pour un autre sujet, d'accepter la vie qu'on lui offre à condition qu'il en tuera lui-même un autre, qui est innocent : car ce seroit donner la vie d'autrui, pour racheter la sienne, & il y a bien des choses que l'on ne peut pas faire, par intérêt, ou pour en tirer quelque récompense, quoi qu'elles soient permises d'ailleurs par une autre raison & dans d'autres vûes.

§. VII. DU RESTE, toute personne qui a quelque sentiment de Piété, ne se persuadera jamais, que l'on puissè faire en son propre nom, par ordre d'un Supérieur, la moindre action contraire aux lumières d'une Conscience éclairée (1). Ainsi ces Juges, à qui *Jezebel* (a) écrit au nom du Roi *Achab* son Mari, d'apposter deux Faux-témoins, qui accusassent de blasphème & de crime de lèse-Majesté le pauvre *Naboth*, dont elle vouloit avoir la vigne, commirent certainement un crime très-énorme en exécutant cet ordre tyrannique; car ils ne prononcèrent pas la sentence comme venant du Roi, & par son ordre, mais en leur propre nom, & comme leur étant dictée par la Justice même, après une exacte connoissance de cause. Les Faux-témoins qui déposèrent contre *Naboth* n'étoient pas moins coupables. Il faut dire la même chose des (2) Délateurs, qui accusent à faux des personnes riches ou puissantes, afin de fournir au Prince un prétexte pour les perdre.

Joab (b) ne fut pas non plus, à mon avis, innocent de la mort d'*Urie*, qu'il exposa à l'endroit le plus dangereux de l'armée, pour (3) obéir aux ordres de *David*. On fait fort bien aussi de ne pas employer son esprit à justifier (c) les crimes de son Souverain, quand même on devroit publier cette Apologie sous le nom d'autrui. Car il y a quelque chose de plus qu'une simple exécution des ordres du Prince, dans la conduite d'un homme, qui cherche tous les artifices de l'Eloquence & toutes les subtilités de la chicane, pour éblouir le Lecteur ou l'Auditeur par des raisons spécieuses. Autre chose seroit, si le Souverain ordonnoit seulement (4) de prononcer, par exemple, dans le Sénat, un tel Discours, composé par lui-même, ou par quelque autre, sous peine de la vie, si on refusoit de le reciter. Mais lors que l'action du Prince n'est pas manifestement injuste (d), un Sujet, & sur tout un Ministre Public, ne doit pas se hâter de la condamner; la présomtion étant toujours pour la justice des actions du Souverain.

§. VIII.

§. VII. (1) L'Auteur louoit ici l'intrépidité de ces LXX. Juges, dont parle *Joseph*, (*De Bell. Jud. Lib. IV. Cap. XIX. p. 883, 884.*) *Ed. Genev.*) qui aimèrent mieux s'exposer à perdre la vie, que de condamner injustement *Zacharie*, fils de *Baruch*, un des plus considérables Juifs de ce temps-là, que les Zelateurs vouloient perdre à quelque prix que ce fut. Mais cet exemple ne convient guères ici. Car ces Zelateurs n'étoient qu'une troupe de Factieux & de scélérats, qui n'avoient aucune autorité sur les LXX. hommes qui choisirent d'entre le Peuple, pour faire le proces à *Zacharie*, & le perdre avec quelque apparence de justice, s'imaginant que ces gens-là seconderoient leur fureur.

(2) Tel étoit un fameux scélérat Romain, nommé *Marcellus Epirus*, qui disoit, pour se justifier: *Qu'il n'étoit pas plus coupable de la mort de Thrasea, que le Sénat, qui l'avoit condamné*: *Tacit. Hist. Lib. IV. Cap. VIII.* (Mais, ajoutoit notre Auteur, cela prouve seulement qu'il avoit eu des complices de son crime.) *Que la cruauté de Néron prenoit cette voie, pour perdre les gens avec quelque apparence de justice.* Oui : mais ce qui portoit principalement *Epirus Marcellus* à jouer un si vilain personnage, & à servir de Ministre aux cruautés de l'Empereur, c'étoit le desir d'amasser des richesses, & de parvenir aux Emplois les plus relevés. *Curtius Montanus* disoit d'un autre, qui avoit fait le même métier : „ *Que Néron ne l'avoit pas forcé à cela, & qu'il n'avoit pas fait cette action pour sauver sa vie, ou son honneur* : „ *Que, quand il seroit permis de perdre les autres, pour le conserver, il ne pouvoit alleguer cette excuse*

&c. *Hac certè, inquit, Nero non coëgit, nec dignitatem, aut salutem illà sevitia redemisti. Sanè toleremus istorum defensiones, qui perdere alios, quàm periclitari ipsi maluerunt.* *Tacit. ibid. Cap. XLII.* C'étoit donc avec raison que le Sénat, après la mort de *Néron*, vouloit qu'on punît severement, & selon la coûtume de ses Ancêtres, tous les Délateurs & les autres Ministres de la tyrannie de ce monstre, (*ibid.*) sur tout les Délateurs, ces *peccati publici*, que l'on ne sauroit jamais punir avec trop de rigueur: *Declaratores, genus hominum publico exitio repletum, & panis quidem nunquam satis coercitum.* *Annal. Lib. IV. Cap. XXX. Titus, & Trajan, firent des châtimens exemplaires de cette sorte de scélérats. Voyez Sueton. in Tit. Cap. VIII. & Plin. Panegy. Cap. XXXIV. XXXV.*

(3) *Pison* (comme le remarquoit notre Auteur immédiatement avant cette période) disoit avoir reçu des ordres secrets de *Néron*, par lesquels cet Empereur lui commandoit de faire mourir de quelque manière *Germanicus*. Mais, s'il fut véritablement la cause de la mort de ce Prince, ces ordres secrets ne suffisoient pas pour le disculper, & le Sénat n'auroit pas été moins en droit de le punir, puis qu'il n'avoit point déclaré qu'il agissoit au nom de l'Empereur, & qu'il s'étoit chargé d'une telle commission avec plaisir, & pour gagner la faveur de celui, dont il seroit la passion. *Voyez Tacit. Annal. Lib. III. Cap. XVI.* Voyez aussi ce que *Dion Cassius* rapporte de *Saluste*, que *César* envoya pour Gouverneur en *Numidie*; *Lib. XLIII.*

(4) Voyez la *Bibliothèque Choise de Mr. Le Clerc, Tom. VI. p. 362, 363.*

§. VIII.

§. VIII. LES principes, que nous venons d'établir, servent aussi de fondement pour bien décider une autre question que l'on fait ici, savoir, si un Sujet peut, sans crime, porter les armes pour son Prince, dans une Guerre injuste? *Grotius* (a) croit, que, quand la Guerre est manifestement injuste, un Sujet ne doit jamais se rendre le ministre des crimes de son Prince; mais que, dans un doute, il faut prendre le parti le plus sûr, qui est de ne point s'enroller. Ce sentiment a besoin de quelque modification: autrement on détruiroit l'Autorité du Souverain, & l'on feroit dépendre l'obéissance des Sujets, dans une affaire de si grande conséquence, des idées & du jugement de chaque Particulier; outre que, sous ce beau prétexte, la timidité & la lâcheté feroient naître aisément des scrupules dans la Conscience de bien des gens (1). A la vérité si ceux qui entrent dans le Conseil d'Etat, & qui y ont droit de suffrage, ne sont pas tenus de se soumettre à la délibération des autres contre leur propre sentiment, ils ne sauroient légitimement entreprendre une chose de la justice de laquelle ils doutent, moins encore une chose manifestement injuste. Ce qui a lieu aussi lors que l'on donne le choix à quelqu'un d'aller à la guerre, ou de demeurer chez soi. Mais il s'agit de savoir, ce que doit faire un Sujet, à qui son Prince ordonne purement & simplement d'obéir, sans entrer dans aucune discussion? Parmi tous les Peuples, qui ont quelque sentiment d'honneur & de probité, on suppose toujours, & l'on tâche de faire voir au Public, que l'on a un juste sujet d'entreprendre la Guerre, où l'on veut s'engager; & ceux qui ne s'en mettent point en peine, ne s'embarasseroient pas non plus des scrupules que les Particuliers peuvent avoir là-dessus. Toute la difficulté se réduit donc principalement à savoir, si, en telle ou telle circonstance, il est avantageux à l'Etat de déclarer la Guerre sous tel ou tel prétexte? Or il y a lieu de présumer, que celui qui est particulièrement chargé du soin du Gouvernement, & instruit à fond des forces de l'Etat, en connoit mieux qu'aucun Particulier les intérêts & les besoins. Que si supposant d'ailleurs un juste sujet de Guerre, & une occasion favorable de l'entreprendre sans jeter l'Etat dans quelque péril, on doute seulement que l'injure qu'il a reçue d'un autre Etat soit assez considérable pour en tirer vengeance par les armes; ce n'est pas une raison suffisante, pour nous autoriser à refuser l'obéissance à notre Souverain, & pour nous exposer à son indignation, puis qu'il pèche seulement en ce cas-là contre les règles d'une Vertu, qui n'impose qu'une Obligation imparfaite, je veux dire, contre les Loix de la Charité. Le plus sûr est donc alors d'obéir (2), sans s'informer d'autre chose, & de laisser au Souverain le soin de rendre compte à Dieu de sa conduite. Mais cela ne regarde que les propres Sujets du Prince: car pour ce qui est des Etrangers, qui s'enrolent de leur pure volonté, ils doivent être entièrement assurés de la justice de la cause du Prince, dont ils embrassent le parti; & les personnes sages (3) blâment avec beaucoup de raison la conduite des Gens de guerre, qui vendent leur service à quiconque veut l'acheter, sans se mettre en peine, s'il fait la guerre injustement, ou non.

Si un Sujet peut, sans crime, porter les armes pour son Prince, dans une Guerre injuste?

(a) Lib. II. Cap. XXVI. §. 3, 4.

§. VIII. (1) Voyez la Dissertation de notre Auteur, de *Obligazione erga Patriam*, §. 19.

(2) Voyez ce que j'ai dit des Soldats, dans la Note 4. sur le §. 6. Mr. Budde prétend néanmoins (*Dissert. de Officio Imperantium circa conscribendum militem*, parmi les *Selecta Jur. Nat.*) que, dans un simple doute, les Sujets ne sont point tenus d'obéir à leur Prince, qui les veut faire marcher à la Guerre. Quoi qu'il ne détruise pas, ce me semble, les raisons alléguées par notre Auteur, §. 6. on sera bien de lire cette pièce, qui contient d'ailleurs de très-bonnes choses. Au reste, notre Auteur remarquoit ici, que, Tacite appelle le crime du public, (*facinus publicum*) l'action d'un Fils, qui avoit tué son Père dans la mêlée. *Hist. Lib. III. Cap. XXV.* Voyez *Di-*

gest. Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquil. Leg. XXXVII. & Tit. IV. de noxal. action. Leg. II. §. 1. Le vers d'*Homère*, que notre Auteur citoit aussi, est un peu bien général:

Eis otavoc legoc amovoc neta adrep.

„ Le plus favorable de tous les auspices, c'est de combattre pour sa Patrie. *Iliad. XII, 243.*

(3) Comme le fait un Poète, dans cette description:

Ere dato conducta cohors, & belli a miles

Dona sequens, pretioque suum mutare favorem

Suetus, & accepto pariter cum munere bello

Hanc habuisse, dator pretii quem iusserit, hostem.

Ganther. Ligurin. Lib. VII.

Voyez l'*Utopie* de *Thomas Morus*, *Lib. II. & Grotius*, *Lib. II. Cap. XXV. §. 9.*

* Le Souverain

peut exposer la vie de ses Sujets aux dangers de la Guerre, & faire observer la Discipline Militaire avec beaucoup de rigueur.

(a) *Plato*, de *Legib.* Lib. VIII. p. 907. A. B. Ed.

Wech. Ces sortes d'exercices périlleux sont aussi en usage dans le *Japan*; au rapport de *Bern. Varren. Descript. Japon.* Cap. XIX.

Voiez aussi une Loi des *Athéniens*, dans *Démophilène*, *Orat. adv. Aristocr.*

(b) Voiez *T. Liv.* Lib. V. Cap. VI. *Montagne, Essais*, Liv. III. Ch. XII. p. 775.

(c) Voiez *Justin.* L. XXXII. C. III. num. 16. *Ferdinand. Pinto, C. X. & les Essais de Montagne*, Liv. I. Chap. XV.

(d) Voiez *Digest.* Lib. XLIX. Tit. XVI. *De re militari*, Leg. IV. §. 10.

(e) Voiez *Lycurg.* *Orat. contra Leocrat.* & *Lex Longobard.* Lib. III. Tit. XIII. §. 1.

(f) *Appian.* de *Bell. Civil.* L. II. p. 523. A. Edit.

H. Steph. Voiez *Cod.* Lib. X. Tit. XLVIII. *De quibus muner. vel*

prestatio. nemini liceat se excusare, Leg. III. & *Andr. Maurocon.* *Hist. Vener.* L. IV. p. 147.

(g) Voiez *Diod. Sic.* Lib. I. C. LXXXIII. (h) *Plutarch.* in *Solone*, pag. 96. C.

Si l'on peut se dispenser de servir, lors que l'on a promis à l'Ennemi de ne point porter les armes contre lui ?

CHAPITRE II.

Du Pouvoir des Souverains sur la vie de leurs Sujets, à l'occasion de la défense de l'Etat.

§. I. * QUOI QUE les Hommes aient formé des Sociétez Civiles à dessein de mettre en sûreté tous les biens & les avantages qu'ils possèdent, & sur tout leur vie, qui en est le fondement; la conservation de l'Etat demande néanmoins, que le Souverain ait quelque Pouvoir sur la vie de ses Sujets, & cela ou indirectement, pour la défense de l'Etat, ou directement, pour la punition des crimes.

Dans le premier cas, le Souverain, sans se proposer directement la mort de ses Sujets, a droit d'exposer leur vie, soit pour repousser un Ennemi, soit pour maintenir les droits de l'Etat; mais, quoi qu'en dise un (a) ancien Philosophe, il ne peut pas en user de même pour exercer simplement ses Sujets au métier des armes. Quelque nécessaires que soient ces exercices, afin qu'en cas de besoin on ait de bons Soldats tout prêts, le sang des Citoyens ne doit pas être versé si légèrement, & l'on n'aura que trop d'occasions d'en sacrifier plusieurs, pour sauver les autres, lors que l'on sera actuellement en guerre. Alors c'est avec raison que l'on observe une discipline très-rigoureuse; la moindre faute, la moindre négligence étant souvent de la dernière conséquence. Les autres Juges pardonnent quelque chose à la violence des Passions, qui troublent extrêmement l'esprit des Hommes; mais, dans un Conseil de Guerre, on n'a pas tant d'indulgence (b). On punit souvent du dernier supplice un Soldat, à qui la crainte d'une mort prochaine a fait abandonner son poste; quoi qu'en certains (c) endroits on ait jugé plus à propos de noter seulement d'infamie les lâches & les poltrons. Il y a eu même des Etats, où l'on infligeoit des (d) peines très-rigoureuses, & la (e) mort même, à ceux qui refusoient de porter les armes pour leur Patrie. Il est certain du moins, que, quoi qu'il y ait, dans la plupart des Etats, des Citoyens exemts de tout service militaire, soit à cause de leur profession, soit par un privilège particulier, sans que d'ailleurs leur âge & leur manque de forces les en dispense; cette immunité n'est valable que tant qu'on trouve assez d'autres Citoyens, ou de troupes étrangères, pour la défense de l'Etat: car, dans une extrême nécessité, tout le monde doit marcher à la guerre, & il vaut mieux alors, sans contredit, suspendre pour quelque tems l'effet des Privilèges, (comme le firent autrefois les Romains (f) à l'égard des Vieillards & des Prêtres, dans la Guerre contre les Gaulois) que de laisser périr l'Etat par un scrupule vain & hors de saison. Il est même juste, lors que l'Etat est assez riche pour cela, de donner quelque salaire & quelque récompense à ceux qui vont s'exposer aux fatigues & aux dangers de la Guerre: car, outre que les fonctions militaires les empêchent de vaquer à leurs affaires domestiques, ils contribuent plus à proportion au bien de l'Etat, que les autres qui demeurent paisiblement chez eux (g). On a eu raison aussi de louer un ancien (h) Législateur, de ce qu'il ordonna, par une Loi, que ceux qui auroient été estropiez en portant les armes pour leur Patrie, seroient entretenus aux dépens du Public.

§. II. ON demande, si un Prisonnier de guerre aiant été relâché par les Ennemis, à condition de ne point servir contr'eux, l'Etat, dont il est Membre, peut l'y contraindre, nonobstant la parole donnée? Il y en a qui prétendent, qu'une telle Promesse étant contraire au Devoir d'un bon Citoyen, est entièrement nulle par elle-même. Je pourrois répondre à cela, que tout ce que l'on fait contre son Devoir n'est pas pour cela seul invalide de lui-même: mais j'aime mieux dire, que ce n'est nullement manquer au Devoir d'un bon Citoyen, que de se procurer la liberté en promettant à l'Ennemi de ne pas faire une chose,

chose, dont il ne tient qu'à lui de nous empêcher; car, si le Prisonnier n'étoit relâché, il ne pourroit pas sans contredit servir contre l'Ennemi. Puis donc que l'Etat ne perd rien à cette Convention, il est censé consentir, que le Prisonnier, qu'il recouvre, tieme exactement la parole; sur tout si le Prisonnier s'est racheté lui-même par ses soins ou par son argent, sans que l'Etat s'en soit mêlé. Mais cela ne doit s'entendre que d'une Guerre Offensive, & non pas d'une Guerre Défensive, où l'Etat pourroit avoir absolument besoin du secours de ce Prisonnier relâché; sur tout s'il se trouvoit lui-même en danger de périr. Car, d'un côté, il est absurde de dire, qu'un homme est Citoyen d'un Etat, & que néanmoins il demeure lié par une Obligation, qui le rend inutile à l'Etat dans une extrême nécessité: de l'autre, il n'est pas moins ridicule de s'imaginer, que l'on puisse être tenu indispensablement, en vertu d'une simple Convention, de ne pas se défendre contre un injuste agresseur, qui tâche de nous faire périr nous & les nôtres. A quoi bon l'Ennemi m'a-t-il donné la liberté, s'il a prétendu m'imposer la dure nécessité de ne repousser jamais ses insultes, & de me laisser tranquillement dépouiller de mes biens, ou de ma vie? Disons donc, que, malgré une telle Promesse, le Prisonnier, qui a été relâché, peut reprendre les armes pour la défense de l'Etat, lors que son Souverain le lui ordonne.

Une autre Question approchante de celle-ci, c'est de savoir, si un Prisonnier est tenu de venir se remettre entre les mains de l'Ennemi (1), lors que la condition, sous laquelle il avoit été relâché, ne se trouve point accomplie? On convient qu'oui, quand il s'agit des Sujets. Mais, à l'égard des Princes, on a formé bien des difficultez (a) au sujet de la prise de François I. Roi de France. Pour moi, je ne décide rien là-dessus. Je conseille seulement à ceux qui tiennent un Roi prisonnier, de ne pas être trop faciles à le relâcher, avant que les conditions, dont on est convenu, aient été actuellement exécutées.

§. III. DE ce que nous avons dit ci-dessus, il s'ensuit, que, dans la plus profonde paix, personne ne doit ni se mettre lui-même ni mettre les autres hors d'état d'exercer les fonctions militaires, & que ceux (1) qui le font méritent d'en être rigoureusement punis.

§. IV. CEUX qui sont une fois enrollez, doivent tenir ferme dans le poste, où leur Général les a placez, quand même ils courroient risque vraisemblablement d'y perdre la vie.

§. II. (1) Voyez *Grotius*, Lib. III. Cap. XXI. §. 6. & *Mr. Budde*, dans son *Specimen Jurispr. Histor.* §. 65. parmi les *Seleña Juris Naturæ*. Mais lors que l'effet de la condition manque, sans qu'il y ait de la faute de personne, comme si, par exemple, un Prisonnier de guerre, qui devoit être échangé contre celui qui a été relâché, vient à mourir avant que l'échange ait été fait; en ce cas-là, (dit *Grotius*, Lib. III. Cap. XXI. §. 30.) celui qui est en liberté, ne doit point s'aller remettre en prison, mais payer la valeur de ce qu'il ne peut pas effectuer, c'est-à-dire, donner pour sa rançon autant qu'on auroit donné pour la rançon de celui qui est mort. Voyez l'endroit, que je viens de citer.

§. III. (1) On en trouve (disoit notre Auteur) plusieurs exemples parmi les anciens Romains, tout belliqueux qu'étoit ce Peuple. Il y avoit des gens qui se coupoient le pouce à eux-mêmes, ou à leurs propres Enfants, afin qu'on ne les obligéât pas d'aller à la Guerre. Voyez ce que dit *Valère Maxime* Lib. VI. Cap. III. de *Caius Vettienus*; *Suetone*, in *August.* Cap. XXIV. & *Amm. Marcellin.* Lib. XV. vers la fin. Cet abus est sévèrement défendu par plusieurs Loix, sur peine de bannissement, ou de quelque autre punition ignominieuse. Voyez *Digest.* Lib. XLIX. Tit. XVI. *De Re Militari*, Leg. IV. §. 12. & *Cod. Theodos.* Tit. de *filii militari.* *apparitorum & veteranor.* Leg. I. & de *Tironibus*, Leg. IV. & X. Il y a une peine plus rigoureuse decernée dans la Loi V. du dernier Titre, ou ceux qui se rendent ainsi incapables de servir à la Guerre, sont condamnez au feu: mais il sembleroit que cela n'est que pour les Esclaves; au lieu que les

autres Loix regardent les personnes libres. On sait que, parmi les Romains, on n'enrolloit des Esclaves que dans la dernière nécessité. Cette coutume s'abolit même dans la suite, comme il paroît par le *Code Théodosien*, (*ubi supra*, Leg. XVI.) car la Loi XI. de ce même Titre, qui se trouve aussi dans le *Code Justinien*, Lib. XII. Tit. XLIV. Leg. II. ne se rapporte qu'aux Esclaves qui ont été débauchez du service de leur Maître. Et la Loi VIII. du même Titre du *Code Théodosien*, défend seulement de recevoir aucun Esclave dans les troupes d'élite. Voyez *Veget. de re milit.* Lib. I. Cap. VII. Mais, dans le tems que les Esclaves étoient exemts d'aller à la Guerre, plusieurs Maîtres cachotent des personnes libres, qui, pour s'en dispenser, s'étoient venues réfugier dans les endroits de la campagne où l'on faisoit travailler les Esclaves. Voyez *Sueton. in Tiber.* Cap. VIII. Ce qui fut peut-être la raison pourquoi l'Empereur *Adrien* abolit entièrement ces sortes de prisons, nommées *Ergastula*. Voyez *Spartien*, Cap. XVIII. avec les Notes de *Sauvagny*. Au reste, (ajoutoit encore notre Auteur) plusieurs Savans ont crû, que le mot de *Poltrone* vient de cet ancien usage de se couper les pouces, pour éviter d'aller à la Guerre; mais il vaut mieux suivre l'Erymologie de *Ménage*, qui, dans son *Dictionnaire étymologique*, le fait venir de l'italien *Poltrone*, comme qui diroit, un homme qui demeure toujours chez lui dormant sur un bon couffin. Voilà bien des remarques, dont notre Auteur auroit pu se passer, & que je n'ai pu me résoudre à laisser dans le Texte.

(a) Voyez *Buffet.* *Hist. de France*, Liv. XVI.

Aucun Citoyen ne doit se rendre incapable des fonctions militaires.

Jusqu'ou s'étend l'Obligation des Gens de guerre?

vie. La Discipline Militaire ne permet pas même toujours de (1) faire tirer au sort, pour assigner ces postes dangereux à ceux sur qui il tombera. Il doit être en la disposition du Général de choisir ceux qu'il juge les plus propres à les bien défendre, ou, s'il y en a plusieurs également capables, d'y envoyer qui bon lui semble; à moins qu'il ne se présente (a) quelques volontaires qui demandent d'être préférés. Et un homme de cœur ne se plaindra jamais, qu'on le commande dans une occasion (2) si honorable, où l'on fait voir la haute idée que l'on a de sa bravoure. D'ailleurs, comme nous sommes redevables au Gouvernement Civil, & de la conservation continuelle de nôtre vie, & de plusieurs autres avantages que nous n'aurions pas trouvez dans l'indépendance & la solitude de l'Etat Naturel, où chacun n'a que ses forces toutes seules pour se défendre; n'est-il pas juste d'exposer nôtre vie, & de la sacrifier même, dans une grande nécessité, qui n'arrive que rarement, pour le salut de la Patrie commune, & par ordre de ceux qui ont en main l'Autorité Souveraine? Il vaut mieux du moins, sans contredit, courir quelque danger conjointement avec plusieurs Concitoyens, que d'être seul en butte à toute sorte de périls: car, outre que l'on peut se promettre une victoire plus assurée des forces réunies de plusieurs; si l'on vient à mourir dans le combat, on sauve pour l'ordinaire les personnes qui nous sont chères, & on leur laisse ses biens en leur entier; ce que l'on n'auroit pu espérer dans l'Etat Naturel.

Mais il faut remarquer, que, quand on place un Soldat dans quelque poste périlleux, on ne le fait pas, ou du moins on ne doit (b) pas le faire directement à dessein de le perdre; mais seulement afin que combattant de pied ferme il détourne quelque grand mal dont l'Etat est menacé, ou bien il lui procure quelque avantage considérable. Vaincre, ou mourir; c'est la Loi de ces sortes de combats. Or il vaut mieux perdre la vie glorieusement, en tâchant de l'ôter à l'Ennemi, que d'être tué tout seul. Ainsi ce n'est pas sans raison que plusieurs déchargent du crime d'Homicide de soi-même, ces Capitaines de Vaisseau, qui, par l'ordre de leurs Supérieurs, ou exprès, ou légitimement présumé du genre de combat, se font sauter en l'air, plutôt que de tomber entre les mains de l'Ennemi. En effet, supposé que le nombre des Vaisseaux soit égal de part & d'autre, si un de nos Vaisseaux vient à être pris, l'Ennemi en aura deux de plus que nous: au lieu que, si un des nôtres périt, il n'en aura qu'un de plus; & si le Vaisseau qui veut prendre le nôtre périt avec lui, les forces demeureront égales. Or il est bien difficile qu'en faisant sauter en l'air un de nos Vaisseaux, il ne s'en trouve un ou plusieurs de ceux de l'Ennemi qui sauteront en même tems, ou qui seront mis hors de combat; car un Vaisseau ne court guères risque d'être pris que quand un autre l'accroche. D'ailleurs on fait par là d'ordinaire plus de mal à l'Ennemi, que l'on ne s'en fait à soi-même; car ceux qui réduisent un Vaisseau à la dernière extrémité, sont sans contredit les plus forts. Mais on ne doit pas, à mon avis, mettre le feu au Vaisseau, pour empêcher qu'il ne soit coulé à fond; parce qu'en ce cas-là il peut rester quelque espérance de se sauver à la nage.

Au (3) reste, ce que nous avons dit, qu'un Soldat, ou un Officier est obligé de tenir ferme dans son poste jusqu'à la dernière extrémité, doit être entendu avec cette restriction: à moins qu'il n'ait tout lieu de présumer, que le Souverain ne veut pas qu'il conserve son poste

(a) Voyez Tit. Liv. Lib. VII. Cap. XXXIV. & Florus, Lib. II. Cap. II. num. 13.

(b) Comme fit le Roi David, II. Sam. XI. 15. XII. 9. & comme font souvent ceux qui veulent perdre quelcun. Voyez Polyb. Lib. I. Cap. IX. Diad. Sic. Lib. XIV. Cap. LXXXIII. & Lib. XIX. Cap. XLVIII. Quini. Curr. Lib. VII. Cap. II. Justin. Lib. XII. Cap. V. num. 8. Zonar. Tom. II. in Mauris.

§. IV. (1) Au lieu (ajoutoit nôtre Auteur) que par tout ailleurs il faut imposer aux Citoyens, dans une juste proportion, des charges qui ne sauroient être partagées à la fois entre tous; ou bien, si cela ne se peut, ou qu'il ne soit pas nécessaire, ils doivent être chargés tour à tour, ou se racheter par une autre charge équivalente, ou enfin tirer au sort.

(2) *Quare in castris quoque periculosa fortissimis imperantur? Dux lectissimos mittit, qui nocturnis hostes aggrediuntur insidias, aut explorant iter, aut praesidium loco desistant. Nemo eorum, qui exiunt, dicit: Male de me im-*

perator meruit: sed, Bene judicavit. Senec. de Providentia, Cap. IV.

(3) Cette période est tirée de l'Abregé, de Offic. Hon. & Civ. Lib. II. Cap. XIII. §. 2. J'ai mieux aimé l'insérer ici, que de rapporter ce que remarquoit nôtre Auteur, qu'une ancienne Loi des Chinois condamnoit un Général à perdre la vie lors qu'il avoit perdu la bataille, sans qu'il y eût même de sa faute; afin qu'ils se souvinssent toujours, qu'il falloit ou vaincre, ou mourir. Ajoutons, que cette Loi est visiblement injuste.

poste aux dépens de sa vie; ou que sa vie ne soit manifestement de plus grande utilité à l'Etat, que ne le seroit ce poste.

§. V. MAIS que dirons-nous des cas, où l'Etat est menacé de périr, ou de recevoir quelque grand échec, s'il ne se résout à livrer un de ses Citoyens, pour appaiser la colère d'un Prince puissant, qui demande sa vie? Il faut voir ici par quels motifs & pour quelle raison on demande ce Citoyen. Car si c'est pour quelque crime qu'il a commis, quoi qu'il puisse peut-être chercher toutes sortes de voies pour échapper aux poursuites de ceux qui le veulent perdre, il doit toujours prendre garde de le faire d'une manière qui n'attire point de mal ni sur l'Etat, d'où il sort, ni sur celui où il va se réfugier. Je ne doute pas même, que l'Etat ne puisse le chasser, s'il trouve trop d'inhumanité à le livrer à ceux qui le demandent.

Que si, pour tirer vengeance d'un crime public (a), on demande quelques Particuliers, qui n'en ont point été les auteurs; comme il n'y a point de meilleure voie que le Sort, pour décider, entre plusieurs personnes égales, quelle doit souffrir le mal qu'aucune ne mérite plus que l'autre, je ne vois pas pourquoi un Citoyen refuseroit de se soumettre à cette décision; à moins qu'il ne se trouvât quelque *Thésée*, qui se chargeât volontairement d'aller tuer le *Minotaure*.

Mais, si, sans aucun prétexte d'un Crime ni Public, ni Particulier, on demande un Citoyen, pour lui ôter la vie, ou pour lui faire souffrir quelque autre mal plus fâcheux que la mort même (b): en ce cas-là il est encore hors de doute, à mon avis, que l'Etat ne doit pas s'exposer lui-même à périr, pour défendre ce Citoyen: car cela ne mettroit pas à couvert l'innocent, qui d'ailleurs n'a aucun droit de prétendre, que l'Etat périsse avec lui, pour le sauver. Ce pauvre malheureux n'a donc d'autre ressource que dans la fuite, ou dans quelque coup hardi, où il joue de son reste. Que si tous ses efforts sont inutiles, & que d'ailleurs il ne lui soit pas permis de se donner la mort à lui-même, pour éviter le supplice cruel & ignominieux qu'on lui prépare; il doit se résoudre à supporter patiemment son infortune (c), dans laquelle il peut conserver sa conscience pure & nette. Pour ce qui est de l'Etat, après avoir fait tout son possible pour défendre l'innocent, & pour lui fournir les moyens de s'enfuir, ou d'échapper par quelque autre voie, sans que tout cela ait de rien servi, & sans qu'il puisse éviter par quelque autre voie le malheur qui le menace s'il continue à protéger ce Citoyen; il peut alors l'abandonner, c'est-à-dire, ne point empêcher que le Tyran ne s'en saisisse (d). Mais il n'est, à mon avis, ni juste, ni nécessaire; qu'il le livre positivement entre les mains de celui qui le demande, ni qu'il le contraigne de s'y aller lui-même remettre. Du reste, la vie des Sujets doit être trop chère à l'Etat, pour qu'il la prodigue sans nécessité, afin d'éviter quelque péril incertain, ou de se procurer quelque avantage peu nécessaire, & un Citoyen n'est pas obligé de répandre son sang (e) pour un tel sujet. Ainsi *Caïphe* appliquoit très-mal une maxime d'ailleurs véritable, lors qu'il prétendoit (f) qu'il fût permis de faire mourir un innocent, pour ôter aux *Romains* tout prétexte de s'imaginer que les *Juifs* ne voulussent se rebeller; d'autant mieux qu'il y a d'autres voies beaucoup plus douces pour prévenir de pareils soupçons. Je ne sai aussi, si l'on peut excuser ce que fit (g) *Darius*, lors que, de concert avec *Zopyre*, il lui laissa avoir l'avantage dans trois sorties, où il sacrifia quelques mille hommes, afin que ce feint transfuge gagnant par là la confiance des *Babyloniens*, pût lui livrer ensuite la Ville.

§. VI. COMME il est souvent nécessaire de donner des (1) *Orages*, pour sûreté de l'exécution d'un Traité Public; le Souverain peut, de son autorité, contraindre quelques-uns de ses Sujets à se mettre pour cette raison entre les mains de la Puissance, avec qui l'on traite, s'il ne se présente personne qui offre d'y aller volontairement. Lors que l'on a à faire

Si le Souverain peut livrer à quelque autre Puissance un Citoyen innocent?

(a) Comme fit *Mines*, pour le meurtre de son Fils *Androée*; *Virg. En. VI, 20. Ovid. Metam. VIII, 170. Hygin. Fab. XLI. Plutarcb. in Thesf.*

(b) Voyez, dans *Libanius*, Decl. XXVII. l'action d'un Père, que je ne veux ici ni blâmer, ni justifier; mais qui est plus excusable que celle de *Virginus*; dans *Tit. Live*, Lib. III. Cap. L. Voyez *Boetius* sur *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 6. p. 95.

(c) Voyez *Digest. Lib. III. Tit. I. de postulando*, Leg. I. §. 6.

(d) Voyez *Grotius*, Lib. II. C. XXV. §. 3. *Quintilian. Declam. CCLIII.* Voyez aussi *Herodot. Lib. VII.* où il est parlé de *Sperthius* & *Buliss*, pag. 269. *Ed. H. Steph. & Marslaer, Legar. Lib. I. Cap. XXXIII.*

(e) Comme firent sans nécessité les deux freres *Philanus*, dont parlent *Salluste*, (*in Bel. Jug.*) & *Pomp. Melas*, Lib. I. Cap. VII.

(f) *Jean, XI, 50.*
(g) *Herodot. Lib. III. in fine.*

Des Orages.

§. VI. (1) Voyez ce que l'on dira encore plus bas, Chap. VIII. §. 6. & *Grotius*, Lib. III. Cap. XX. §. 52.

faire à un Ennemi supérieur en forces, qui demande pour Otages précisément certaines personnes, il ne semble pas qu'elles puissent esquiver légitimement. Mais s'il est indifférent & à l'Etat, & à celui avec qui l'on traite, quels Otages qu'on donne entre plusieurs Citoyens du même ordre; en ce cas-là pour ôter tout sujet de plainte, le meilleur expédient est de les faire tirer au sort. Que si les Otages sont donnez pour un espace de tems considérable, il est juste de les faire relever par d'autres. D'un autre côté, l'Etat doit indemniser les Otages, autant qu'il est possible, des pertes & de la dépense extraordinaire qu'ils font pour être absens de chez eux, & entre les mains d'une Puissance étrangère.

On peut demander, si l'on engage proprement la vie des Otages, ou seulement leur liberté? Il est clair, que donner des Otages, c'est comme si l'on disoit : *Nous mettons entre vos mains ces personnes, comme les Membres de notre Etat qui nous sont les plus chers, vous permettant de les traiter comme il vous plaira, si nous ne tenons ce que nous vous avons promis.* Quelquefois même (a) on consent en termes exprès, que les Otages soient punis de mort en ce cas-là. Comme donc l'infraction du Traité fournit un juste sujet de déclarer la Guerre à celui qui l'a violé; il est clair, que dès-lors les Otages peuvent être aussi bien regardez sur le pied d'ennemis, que tous les autres Sujets de l'Etat, dont ils sont Membres, & qui la plupart n'ont point contribué personnellement à l'infraction du Traité. Aussi a-t-on vû des exemples d'Otages, qui ont été traitez en Ennemis. Plusieurs néanmoins ont trouvé de l'inhumanité à satisfaire, par la punition de ces pauvres malheureux, le sentiment que l'on a d'une injure, dont ils sont entièrement innocens (b). En vain quelques-uns disent-ils, que l'intention de ceux qui donnent des Otages, est de consentir qu'ils portent la peine de l'infraction du Traité. Je ne vois pas, pour moi, comment le but naturel & légitime des Peines peut avoir lieu dans la punition d'un Otage innocent, qui, à proprement parler, n'a point consenti à la violation du Traité, mais s'est seulement engagé à ne pas refuser, en ce cas-là, de souffrir quelque chose en la place de ceux qui l'ont donné pour Otage; ce qui par lui-même n'emporte aucun Crime personnel. D'ailleurs les Otages ne laissent pas d'être un gage assez assuré de la bonne foi de celui qui les donne, quoi que, par le Droit Naturel, ils ne soient pas sujets à une Peine proprement dite, pour un Crime, auquel ils n'ont aucune part: car il suffit que, du moment que le Traité a été enfreint, on puisse user envers eux du droit de la Guerre, & qu'ainsi leur vie dépende de la volonté d'un Ennemi irrité. Malgré tout cela, il vaut mieux dire, à mon avis, que l'Etat n'engage directement que la liberté corporelle des personnes qu'il envoie pour Otages. Car aiant, ou devant du moins avoir une ferme résolution de tenir sa parole; il est censé regarder comme moralement impossible, qu'il arrive un cas où l'autre Puissance, avec qui il traite, aît droit de faire mourir les Otages. Et il n'y a point de doute que l'Etat ne leur fasse du tort, lors qu'en se rendant coupable d'infidélité il les expose à la fureur de l'autre Puissance, ou qu'il ne les lui donne qu'afin de l'endormir, & de l'attaquer ensuite avec plus de force & d'avantage.

Mais de quelle manière doit-on se conduire, lors que celui, à qui l'on a donné les Otages, en abuse pour nous manquer impunément de parole, & pour nous faire des injures atroces, avec menaces de faire mourir les Otages, si l'on se met en devoir de repousser les insultes? En ce cas-là, si les injures qu'on reçoit sont d'une telle conséquence, qu'il vaille mieux exposer ces innocens, que de laisser souffrir patiemment tout l'Etat; on peut, à mon avis, résister au perfide Ennemi. Et en abandonnant ainsi les Otages, l'Etat ne leur fait pas plus de tort, qu'il n'en fait aux Soldats en les plaçant dans un poste, où il leur impose la nécessité de tenir ferme jusqu'à la dernière extrémité, de sorte qu'il faut ou qu'ils meurent, ou qu'ils soient faits prisonniers. Les Otages doivent donc alors regarder comme un simple malheur le cas où ils se trouvent, & ne point murmurer contre leur Patrie, qui n'a pû le prévoir (c). Cet inconvénient ne diminue rien d'ailleurs des avantages de la Société Civile: car de pareils cas n'arrivent que très-rarement, au lieu

que,

(a) Comme firent les Liégeois en donnant des Otages à Charles, Duc de Bourgogne; *Phil. de Comines*, Liv. II.

(b) Voyez *Grotius*, Lib. III. Cap. XL §. 18.

(c) Voyez *Ammien Marcellin*, Lib. XXVIII. Cap. VI. *Diod. Sic.* Lib. XX. Cap. LV. *Guivier*. *Liguirin*. Lib. X. au sujet des otages des Crémonois; & *Boecler*. ad *Grot.* Lib. I. Cap. I. p. 102.

que, dans l'Etat Naturel, on est exposé à tout moment à des inconvéniens aussi fâcheux.

CHAPITRE III.

Du Pouvoir des Souverains sur la vie & sur les biens de leurs Sujets, pour la Punition des Crimes, & des Délits.

§. I. **O**UTRE le Pouvoir indirect, dont nous venons de parler, le Souverain a encore un Pouvoir direct sur le Corps & sur la Vie, comme aussi sur les biens de ses Sujets, pour cause de Crimes ou de Délits, & c'est ce que l'on appelle proprement *Droit de vie & de mort*: Pouvoir qui d'ailleurs n'est en rien semblable à celui que DIEU (a) a sur les Créatures, ni à celui que l'Homme a sur les Bêtes.

Si les Particuliers ont pu conférer sur eux à l'Etat le droit de vie & de mort ?
(a) Voiez *Pfcaum.* XC, 3. & suiv.

D'abord il se présente ici une difficulté à résoudre, savoir, comment les Particuliers ont pu, par les Conventions qui sont le fondement des Sociétez Civiles, conférer un tel Pouvoir à l'Etat, ou à ceux qui le gouvernent ? En effet la Peine étant un mal que l'on fait souffrir à quelqu'un malgré lui; il est difficile d'expliquer comment on peut se punir soi-même, & par conséquent comment on peut transférer à autrui un Pouvoir que l'on n'a pas. Il ne serviroit de rien d'alléguer ici les Flagellations des Moines, ou d'autres gens, qui se donnent la discipline eux-mêmes, ou de leur pur mouvement, ou en vertu de quelque Règle de leur Religion : car ou ce ne sont pas des Peines proprement dites, mais seulement des austérités que l'on s'impose soi-même comme un remède propre à mortifier ses Passions; ou ce sont des pénitences que l'on ne subit que pour obéir à un Prêtre, à qui l'on croit que Dieu a donné pouvoir de nous les imposer. Et en ce dernier cas, ce n'est pas moins une punition, quoi que le Pénitent se fouette lui-même de ses propres mains: car il ne le fait que pour éviter un plus grand mal, qu'il s'attireroit, à ce qu'il s'imagine, s'il refusoit d'obéir; de même qu'un (1) Criminel marche au lieu du supplice, pour ne pas s'y faire traîner.

Mais il est aisé de lever cette difficulté, qui ne roule que sur une fausse supposition. Il faut donc savoir, que comme, en matière de choses Naturelles, un Corps Composé peut avoir des qualitez qui ne se trouvoient dans aucun des Corps Simples, du mélange desquels il est formé: de même un Corps Moral (2) peut avoir, en vertu de l'union même des personnes dont il est composé, certains droits dont aucun des Particuliers n'étoit formellement revêtu, & qu'il n'appartient qu'aux Conducteurs d'exercer. Personne n'osera dire, par exemple, qu'aucun Particulier ait le Pouvoir de se prescrire des Loix à lui-même; & cependant aussi-tôt que plusieurs personnes ont soumis leur volonté à celle d'un seul, celui-ci acquiert le droit de prescrire désormais des Loix à chacune d'elles. Ainsi, quoi qu'au-

§. I. (1) Il y a même (ajoutoit ici l'Auteur) des Peuples, chez qui le Magistrat ordonne aux Criminels de se tuer eux-mêmes; comme autrefois parmi les Ethiopiens, au rapport de *Diodore de Sicile*, Lib. III. Cap. V. Dans le Japon (disoit-il encore plus bas, §. 4.) ceux qui sont condamnés à mort, s'ouvrent le ventre avec un couteau. Et autrefois en *Lithuanie*, les Criminels se dressoient eux-mêmes une potence, où ils se pendoient. C'est, (ajoutoit-il au même endroit) un cas extraordinaire, que ce que *Tito Live* rapporte de *Gracchus*, lequel, pour châtier une partie de ses Soldats, qui avoient refusé de combattre, leur fit prêter serment de ne manger ni boire que debout, tant qu'ils seroient sous lui. Lib. XXIV. Cap. XVI. Mais en ce cas-là même c'étoit malgré eux que les lâches Soldats se voioient réduits à

la nécessité de subir cette Peine ignominieuse, plutôt que de se parjurer.

(2) L'Auteur cite ici une Loi du *Digeste*, où il ne s'agit pas des droits qui conviennent aux Sociétez entières, quoi que les Particuliers, dont elles sont composées, n'en soient pas revêtus; mais qui prouve seulement que l'on peut faire acquérir à un autre quelquel droit que l'on n'a pas soi-même, comme, par exemple, un Créancier, qui vend le gage de son Débiteur, rend l'Acheteur maître du gage, quoi qu'il n'en eût pas lui-même la Propriété. *Non est novum, ut qui dominium non habeat, alii dominium præbeat. Nam & creditor, pignus vendendo, causam dominii præstat, quam ipse non habuit.* Lib. XXI. Tit. I. *De adquir. rerum dominio*, Leg. XLVI.

qu'aucun des Membres dont une Société se forme, ne puisse s'infliger des Peines à lui-même; il suffit, pour donner ce droit au Chef de la Société, que chacun s'engage à ne pas défendre (b) ceux qu'il aura condamnés, & à lui prêter même main forte, s'il le faut, pour empêcher que le Criminel n'échappe. Quelques-uns prétendent, que, quand un Souverain ôte quelque chose à ses Sujets en forme de punition, il le fait en vertu de leur propre consentement, parce qu'en se soumettant à son empire ils ont promis d'aquiescer à tout ce qu'il voudroit ou qu'il feroit. Mais il vaut mieux dire, que, comme il dépend des Sujets de ne donner à leur Souverain aucune juste occasion de les punir de mort; chacun regarde l'usage actuel de ce Pouvoir par rapport à lui, comme un cas qui n'arrivera jamais. *Hobbes* (c) soutient, que le Droit de vie & de mort ne vient pas originairement du consentement des Sujets, & qu'il est uniquement fondé sur le droit que chacun avoit, dans l'Etat de Nature, de faire tout ce qu'il jugeoit nécessaire pour sa propre conservation; de sorte que ce droit a été laissé, & non pas conféré, à l'Etat, qui aiant en main de si grandes forces pour le faire valoir, peut s'en servir, comme il le trouve à propos, pour la conservation de tous les Citoyens. Mais le droit de punir est différent du droit de se conserver, & au lieu que le dernier convient à chacun, l'autre ne s'exerçant que sur des (3) Sujets ne sauroit être conçu dans l'indépendance de l'Etat Naturel.

Au reste il faut avertir ici en un mot, que je ne prétens point parler des *Peines naturelles*, qui accompagnent le Péché par une suite nécessaire, ni des *Peines divines* proprement ainsi dites; mais uniquement des *Peines humaines*, qui sont établies & décernées par les Législateurs & les Tribunaux Politiques, dont les règles sont différentes en (d) plusieurs choses de celles de la Justice divine.

§. II. P O U R reprendre la chose dès le commencement, on doit savoir, que la plupart des Péchez, sur tout de ceux que l'on commet contre son Prochain, renferment deux choses, la violation même de la Loi, & le dommage que l'on cause à autrui, ou directement, ou indirectement. Il est certain encore, que, par le Droit Naturel, tout Homme qui a causé du Dommage par sa faute, de quelque manière que ce soit, est indispensablement tenu de le réparer; & que, s'il l'a causé malicieusement, il doit de plus donner à la personne lésée des sûretés pour l'avenir. Mais la manière dont on peut demander ces sûretés, est différente selon que l'on vit dans la Liberté Naturelle, ou dans une Société Civile. Dans l'Etat de Nature, lors qu'un Homme touché de repentir vient de lui-même offrir la réparation du Dommage qu'il a causé, tout ce que la personne lésée peut exiger de lui, après cela, c'est qu'il lui promette ou simplement, ou avec serment, de ne plus (a) l'offenser à l'avenir. De sorte que, si, par une injuste défiance, ou par une animosité inflexible, elle demande, les armes à la main, de plus grandes sûretés: l'autre n'étant point tenu, par le Droit Naturel, de les lui donner, il peut légitimement se défendre; & alors celui qui étoit auparavant la personne lésée, devient à son tour l'Offenseur, & se rend coupable d'avoir violé la paix. Mais lors qu'on n'a pû obtenir satisfaction que par la force: comme cela marque l'obstination de l'offenseur dans sa malice, & qu'on ne sauroit désormais, en pareil cas, tirer d'un tel homme aucune satisfaction, à moins que d'être plus fort que lui; on peut prendre toutes les sûretés dont on croit avoir besoin, le défarmer, par exemple, démolir ses forteresses, ou s'en emparer, le condamner à une prison perpétuelle, &c. le faire même mourir, si l'on ne trouve pas d'autre expédient plus commode pour se mettre à couvert des mauvais desseins que l'on voit qu'il a de nous perdre. Tout cela se fait par droit de Guerre, & nullement en forme de *Punition* proprement ainsi nommée: (car du reste on donne le nom de *Peines* dans un sens plus général à toute sorte de maux qui accompagnent le Péché par une suite naturelle, & par conséquent à ceux que l'on s'attire par quelque injure, dans l'indépendance de l'Etat Naturel) ainsi on

ne

(b) Voyez *Hobbes, de Cive*, Cap. II. §. 18. & ce que l'Auteur a dit ci-dessus, Liv. III. Chap. VII. §. 5.

(c) *Leviath. Cap. XXVIII. init.*

(d) *Plutarque l'a reconnu en partie, De sera Numin. vindicta, p. 549. F.*

Les Peines Humaines n'ont point de lieu dans l'Etat de Nature.

(a) Voyez ci-dessus, Liv. II. Chap. V. §. 3. à la fin.

(3) Voyez ce que je dirai plus bas dans la Note 3. sur le §. 4.

ne sauroit dire, à parler juste, que personne soit (1) obligé de donner de telles sûretés; puis que, dès-là qu'on est réduit à en venir aux voies de la force, cela suppose que l'Offenseur, bien loin de nous faire satisfaction de son bon-gré, s'obstine à soutenir son injustice par la violence, & qu'ainsi il est à notre égard dans des sentimens contraires à la Loi Naturelle, ou dans des dispositions d'Ennemi, qui le mettent avec nous en état de Guerre. Or les maux que l'on cause à quelqu'un par droit de Guerre, n'étant pas proprement des Peines; comme nous le ferons voir plus clairement dans la suite; il est évident, que les Peines Humaines proprement ainsi nommées ne sauroient avoir lieu entre ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat Naturel; quoi qu'ils soient sujets, comme nous venons de le dire, aux maux qui suivent le Péché par un effet naturel & ordinaire.

§. III. MAIS, dans les Sociétés Civiles, outre qu'il est plus aisé d'obtenir la réparation du Dommage par la voie de la Justice, que dans l'Etat de Nature par la voie de la Guerre, où l'on n'a d'autre secours que dans ses propres forces; chaque Citoyen a de plus, autant que le permet dans la condition des choses humaines, de bonnes sûretés contre les injures & les dommages qu'il pourroit recevoir à l'avenir: & ces sûretés consistent dans les *Peines* dont les Loix menacent ceux qui les violeront, & que les Tribunaux Civils doivent infliger à ceux qui les auront encourues; Peines, dont la crainte est le moien le plus efficace pour diriger & pour réprimer la Volonté Humaine naturellement capable de se déterminer vers l'un ou l'autre des deux côtez opposés.

§. IV. LA *Peine* est en général *un mal que l'on souffre à cause du mal que l'on a fait* (a), c'est-à-dire, quelque chose de fâcheux à quoi l'on est condamné malgré soi par un Supérieur, en conséquence d'un Crime dont on s'est rendu coupable.

Je dis 1. *un mal que l'on souffre*: car, quoi que souvent on ordonne pour punition certains travaux, comme lors que l'on condamne quelqu'un aux mines, aux galères, à la brouette, à nettoier les rues, &c. on ne regarde ces travaux qu'en ce qu'ils ont de gênant & de fâcheux, de sorte qu'il faut toujours les mettre au rang des maux que l'on souffre.

J'ai dit 2. que l'on souffre ce mal *à cause d'un mal que l'on a fait*, ou d'un Crime que l'on a commis: d'où il paroît, qu'on ne doit pas mettre au nombre des *Peines* proprement ainsi nommées, les incommoditez que l'on souffre par l'effet d'une (b) maladie contagieuse, ou (c) de la perte d'un membre, ou de quelques autres (d) impuretez semblables à celles qu'on trouve marquées en grand nombre dans la Loi des anciens Hébreux; comme, par exemple, lors que les Lépreux étoient bannis des compagnies & privez de tout commerce avec les autres Citoyens; & les personnes, à qui il manquoit quelque membre, (e) exclues de la Dignité Sacerdotale &c. En tout cela il n'y a pas plus de véritable Punition, que quand les Etrangers, ou les gens du commun peuple sont exclus de certaines Charges de l'Etat, ou lors qu'un homme, qui s'est cassé la jambe, souffre de grandes douleurs pendant qu'on la lui racomode: quoi que d'ailleurs on donne quelquefois improprement à ces sortes de choses le nom de *Peine*, à cause de quelque ressemblance; jusques-là que l'on dit même communément de ceux qui sont fort incommodés & fort disgraciés de la Nature, qu'ils *vivent pour leur supplice*. De là il s'ensuit encore, que lors qu'on met quelqu'un en prison seulement afin qu'il ne s'évade pas, ce n'est point proprement une *Peine*; personne ne pouvant être justement puni, avant que d'avoir été jugé. Il est donc contre la Loi Naturelle de faire souffrir à un Prisonnier, qui n'est encore ni condamné ni oui, plus de mal (1) que n'en demande la nécessité de le tenir renfermé; de sorte que, si on l'a fait, on doit l'en dédommager, ou diminuer (2) d'autant la rigueur de la *Peine* à laquelle il a été condamné depuis.

C'est seulement dans les Sociétés Civiles que l'on inflige des Peines proprement ainsi nommées,

Ce que c'est que la *Peine*.
(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 1.

(b) Voiez Levit. XIII.
(c) Voiez Deuter. XXIII, 1.
(d) Voiez Levit. XV.

(e) Voiez Levit. XXI, 17. & suiv.

3. J'ai

§. II. (1) L'Auteur suit une fausse idée de la nature de l'Obligation. Voiez plus bas, §. 4. Nor. 8.

§. IV. (1) Solent Praefides in carcere continendos damnare, aut ut in vinculis contineantur. Sed id eos facere non

oportet: nam hujusmodi pana interdicta sunt: carcer enim ad continendos homines, non ad puniendos haberi debet. Dig. ff. Lib. XLVIII. Tit. XIX. De Panis, Leg. VIII. §. 9.

(2) Par un Rescript des Empereurs Honorius & Theodose,

3. J'ai dit, que la Peine est infligée avec autorité par un (3) Supérieur, pour la distinguer

dote, il est ordonné que ceux qui ont été condamnés à un bannissement, soient relâchés & tenus quittes de cette peine, s'il se trouve que pendant qu'ils ont demeuré en prison, le terme de leur exil s'est écoulé. *Omnes, quos damnationis conditio diversis exiliis destinatos, metas temporis praesituri in carceris implerisse custodia deprehenderit, solutos panâ vinculisque laxatos, custodia liberari praecipimus, nec formidare miserias ullas exilium. Sit satis impenoratum cruciatuum semel iussit supplicia, ne hi qui diu privati sunt aera communis haustu, & lucis adspectu, intra breve spatium catecharum ponderibus prae-gravati, etiam exilis panam sustinererentur compellantur.* Cod. Lib. IX. Tit. XLVII. De Penit. Leg. XXIII.

(3) L'Auteur abandonne ici *Grotius* sans nécessité, ce me semble, quoi qu'il soit fort suivi en cela par les Auteurs qui ont écrit depuis sur le Droit Naturel, & même par *Mr. Titius*, qui relève d'ailleurs bien des choses dans ses *Observations* sur l'Abrégé de *Offic. Hom. & Civit.* Je les contredis néanmoins les uns & les autres avec d'autant plus de confiance, qu'ouvre l'avantage de défendre *Grotius*, je ne ferai que suivre l'opinion de *Mr. Locke*. Les Loix Naturelles (dit ce grand Philosophe, dans son Second Traité sur le Gouvernement Civil, Chap. II. §. 4. & suiv.) aussi bien que toutes les autres Loix que l'on impose aux Hommes ici-bas, seroient entièrement inutiles, si, dans l'Etat de Nature, personne n'avoit le Pouvoir de les faire exécuter, & de punir ceux qui les violent, soit à l'égard d'un Particulier, soit par rapport à tout le Genre Humain, dont la conservation est le but de ces Loix communes à tous les Hommes. On dira peut-être, que, dans l'Etat de Nature, il y a des Maux attachez aux Actions Mauvaises par une suite nécessaire, & que notre Auteur appelle pour cet effet des *Peines Naturelles* (Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. III. §. 21.) sans parler des Punitions arbitraires que Dieu exerce d'ailleurs, en qualité de Souverain Législateur, & d'Auteur de la Loi Naturelle. *Mr. Locke* n'a pas jugé à propos d'aller au devant de cette Objection: mais s'il se la fût proposée, il auroit apparemment répondu, que ces deux sortes de Peines ne suffisoient ni les unes ni les autres pour réprimer la malice humaine, & pour procurer la tranquillité du Genre Humain; comme il paroit par les plaintes que l'on a faites de tout tems de la prospérité des Méchans, & de la condition malheureuse des Gens-de-bien. Il faut donc en venir à reconnoître, que, dans l'Etat de Nature, il doit y avoir quelqu'un ici-bas qui soit en droit de punir les Crimes: & si cela est, (continue *Mr. Locke*) chacun est revêtu de ce Pouvoir par rapport à tout autre, puis que tous les Hommes sont naturellement égaux. Ce Pouvoir n'est pourtant pas absolu & arbitraire. Il n'est jamais permis de se laisser emporter à sa Passion, & de punir excessivement une faute. Tout ce qu'on peut faire en cette occasion, ne doit tendre qu'à réparer le Dommage, & à empêcher qu'on n'en cause de semblable à l'avenir. Quand quelqu'un viole les Loix de la Nature, il témoigne par là qu'il foule aux pieds les maximes de la Raison & de l'Équité, qui sont les Règles que Dieu a prescrites aux Actions Humaines, pour la sûreté commune des Hommes, & ainsi il devient dangereux au Genre Humain. Comme donc chacun est en droit de pourvoir à ce qui regarde la conservation de la Société Humaine, il peut, en suivant les lumières d'une Raison tranquille, infliger à un tel homme des Peines capables de produire en lui du repentir, & de l'empêcher de retomber dans la même faute, ou même d'intimider les autres par son exemple. Lors qu'un Homme en tue un autre de propos délibéré, il mérite d'être détruit comme les Lions, les Tigres, & les autres Bêtes féroces, avec lesquelles il ne sauroit y avoir de société, ni de sûreté. *Quiconque me renoncera, me trahit; c'est la voix de la Nature,*

que les remords de la Conscience arracheroient à Cain, après qu'il eût tué *Abel*; *Genes. Chap. IV. vers. 14.* Par la même raison on peut, hors de toute Société Civile, punir la moindre infraction des Loix Naturelles, autant que dans un Etat, si cela est nécessaire pour le but que l'on doit se proposer en infligeant des Peines. Les mêmes Loix de la Nature, qui défendent le Crime, prescrivent aussi la manière & le degré de la Punition; & ces Loix sont pour le moins aussi intelligibles & aussi évidentes à quiconque consulte les lumières de la Raison, que les Loix Positives, qui n'ont souvent d'autre fondement que le caprice ou les Passions vicieuses des Législateurs de la Terre. Si quelqu'un trouve étrange que l'on donne à chacun, dans l'indépendance de l'Etat Naturel, le droit de punir les Coupables; qu'il nous dise de quel droit les Souverains punissent, même du dernier supplice, un Etranger, qui a commis quelque Crime sur leurs terres: car les Loix d'un Etat n'ont aucune force par rapport aux Etrangers, & les Souverains ou les Magistrats d'une Société Civile n'ont pas plus de pouvoir sur ceux qui n'en sont pas Membres, que chacun n'en a par rapport à toute autre personne dans l'Etat de Nature. Cependant la pratique, dont nous parlons, est très-commune, & approuvée de tout le monde. Je m'imagine pourtant, que notre Auteur n'auroit pas manqué de répondre à cette dernière raison de *Mr. Locke*, que tout Etranger qui entre dans un Etat, soit pour voyager, ou pour y faire quelque séjour, se soumet tacitement aux Loix du Pais, & devient en quelque sorte Sujet du Souverain, pendant tout le tems qu'il est sur ses terres. (Voiez ci-dessus, Liv. VII. Chap. II. §. 20.) Mais on peut répliquer, que cette soumission tacite ne semble pas s'étendre jusques à donner droit au Souverain de punir de mort un Etranger, sur tout pour certains Crimes qui ne sont nuisibles à l'Etat que par le mauvais exemple qu'ils donnent aux Citoyens, comme seroit, par exemple, la Sodomie, la Bestialité &c. Tout ce qu'on pourroit faire à l'égard d'un Etranger, ce seroit de l'obliger à réparer les dommages qu'il auroit causez à quelqu'un des Sujets naturels de l'Etat, & de le chasser ensuite. Si donc les Souverains font mourir un Etranger en forme de Punition, il faut que ce soit en vertu du droit que chacun a naturellement de punir la violation des Loix Naturelles. Pour revenir à *Mr. Locke*, il remarque encore, qu'outre le droit commun à tous les Hommes dans l'Etat Naturel, de punir la violation des Loix de la Nature, celui qui est directement offensé ou qui reçoit immédiatement du dommage par un Crime, a un droit tout particulier d'exiger la réparation du tort qu'on lui fait. Et si quelque autre personne trouve ses plaintes & ses prétentions bien fondées, elle peut se joindre à lui, pour lui aider à tirer satisfaction de l'Offenseur. [Il est même d'autant plus honnête, dit très-bien là-dessus *Grotius*, (Lib. II. Cap. XX. §. 40. num. 1.) de poursuivre la réparation des injures faites à autrui, quo de tirer vaine de celles qui ont été faites à nous-mêmes, qu'il est plus à craindre, par rapport aux dernières, qu'un excès de ressentiment ne nous fasse passer les bornes d'une juste vengeance, et de moins s'agrisse notre esprit.] De ces deux sortes de droits, le premier, je veux dire, celui de punir la violation des Loix, passe entièrement au Magistrat, entre les mains de qui chacun s'en remet lors qu'il entre dans une Société Civile; que, toutes les fois que le Bien Public le permet, le Magistrat peut de sa pure autorité, faire grâce aux Coupables. Mais il n'en est pas de même du droit d'exiger la satisfaction d'une injure, & la réparation du Dommage. Le Magistrat ne sauroit en dispenser l'Offenseur; & la personne lésée continue toujours son droit, en sorte qu'on lui fait du tort, si on empêche qu'elle n'obtienne la réparation qui lui est due.

guer des maux que l'on souffre à la (4) Guerre, ou dans un Combat, ou par l'effet d'une pure violence, ou d'une injure. De là vient aussi que l'on n'est pas flétri simplement pour avoir l'oreille coupée, ou pour recevoir des coups (5) de bâton; mais parce que l'on a souffert ces honteux traitemens pour tel ou tel sujet. Par la même raison, les suites naturelles du Péché ne tiennent pas lieu de Peines devant le Tribunal Humain; & lors que quelcun, par exemple, a ruiné sa santé ou dissipé son bien par la débauche, ou qu'il s'est rendu odieux à tout le monde par sa mauvaise conduite, ou qu'en voulant insulter quelcun il a été bien battu; il n'est pas pour cela exempt des Peines portées par les Loix.

4. J'ai dit enfin, que la Peine est un mal que l'on (6) souffre malgré soi: car le but des Peines, parmi les Hommes, est de les détourner du Crime par la crainte des suites fâcheuses qu'il leur attireroit: or elles ne produiroient pas cet effet, si le mal étoit tel qu'on pût le souffrir aisément & sans répugnance. C'est sur ce fondement qu'un ancien Orateur (7) veut qu'on ne laisse pas aux Criminels le choix de la Peine: choix qui néanmoins ne sert souvent qu'à adoucir un peu la rigueur des souffrances, ou à éviter un certain genre de supplice, sans que d'ailleurs la Punition en elle-même soit moins pour cela infligée au Criminel contre son gré, que quand il (f) marche lui-même au lieu du supplice. De là il s'ensuit, qu'on ne peut pas dire proprement, que personne soit (8) obligé de subir la Peine.

(f) Voyez ci-dessus, §. I. Not. I.

due. Mr. Locke se fait ensuite une Objection, sur le pouvoir qu'il donne à chacun, dans l'Etat Naturel, de faire exécuter les Loix de la Nature, & d'en punir les infractions; c'est que les Hommes devenant ainsi juges chacun dans sa propre cause, & étant d'ailleurs pleins de Passions, & sur tout d'esprit de vengeance, ils passeroient ordinairement les bornes de l'Equité; d'où il s'ensuivroit mille maux & mille désordres. J'avoue, répond-il, que le Gouvernement Civil est le remède propre à ces inconvéniens, qui sont sans contredit très-fâcheux. Mais si l'Etat de Nature doit être abrogé à cause de cela, il faut penser la même chose d'un Gouvernement, où un seul Homme commandant avec une autorité absolue, est juge dans sa propre cause, & fait exécuter ses volontés sans que personne ait droit de les reprendre, ni de s'y opposer. S'il faut se soumettre toujours à tout ce qu'il ordonne, par quelque principe qu'il le fasse, soit qu'il agisse par raison, ou non; on le trouvera à cet égard dans un état plus fâcheux, que celui de la Nature, où l'on n'est obligé de se soumettre de la sorte à qui que ce soit.

(4) C'est en vain (disoit notre Auteur) que Selden (de J. N. & G. secund. Hebr. Lib. IV. Cap. XI.) prétend, que le carnage fait dans une Guerre juste est une espèce de Punition. Cela ne peut être admis qu'en ce sens, que la Guerre, & les malheurs qui l'accompagnent, tiennent lieu de Peines Naturelles par rapport à l'Auteur des injures dont on est obligé de poursuivre la réparation par cette voie; & qu'un homme de bien, qui est réduit à la nécessité de faire la guerre, doit, avant qu'il le peut, moderer les maux qu'il fait à son Ennemi; de telle façon qu'ils ne passent pas les bornes des Peines que les Tribunaux Humains infligent ordinairement. Cicéna, dans Tacite, remarque une autre différence, c'est que la Paix discerné le mérite, au lieu que la Guerre confond le Criminel & l'Innocent. Nam in pace causas & merita spectari: ubi bellum ingruat, innocentes ac noxios juxta cadere. Annal. Lib. I. Cap. XLVIII.

(5) Idus fustium infamiam non importat, sed causa, propter quam id pati meruit, si ea fuit, que infamiam damnato irrogat. In ceteris quoque generibus panarum eadem forma statuta est. Digest. Lib. III. Tit. II. De his qui notantur infamia, Leg. XXII.

(6) Οὐκ ἔστι δὲν ἔστιν, αὐτὸν φουλάει αὐτῷ ἑστὶ. Aristot. Epidict. Lib. I. Cap. XII. Non erat, inquit, mihi pana, in carcere esse; mea voluntate illò perveneram. Senec. Controv. Lib. IV. Cont. XXIV. p. 234. Edit. Gron. Voyez aussi Charron, de la Sagesse, Liv. I. Chap. VI. §. 8.

Ed. de Bourd. & Chap. XXXIX. §. 9. Ed. de Roüen.

(7) Hoc tantum ab affectibus vestris, omnium mortalium nomine peto, ne cui nocenti pana praestetur arbitrium. Infinitam, Judices, sceleribus apertis audaciam, si panam licet eligere condemnato: nec jam ullam mortalium innocentiam trepidatione contineas, si patitur deprehensus quisque quod maluit. Levat omnes cruciatus, omnem dolorem, preparata mentem composuisse patientia. Fallitur quisquus humana tormenta solâ nominum atrocitate meretur: nulla pana est, nisi invito. Non habemus ullum nisi ab impatientia dolorem: & ut aliquid crudele scilicet sit, metus facit. Supplicium quisquam vocat, ad quod proficitur? quod exposcitur? quod circa se non habet moras? Illo per fidem, illo trahite damnatos, quo non sequuntur. Quintilian. Declam. XI. pag. 156, 157. Ed. Lugd. Bat.

(8) Tout ce que notre Auteur dit ici, & plus bas, ne peut être admis qu'en ce sens, qu'on n'est pas obligé d'aller se denoncer soi-même en Justice: car cela n'est pas nécessaire pour le but que l'on se propose dans l'établissement des Peines. Mais il nie mal à propos, qu'il y ait absolument aucune Obligation, par rapport à la Peine, dans celui qui a commis un Crime punissable par les Loix. Il est certain, que le Souverain a droit de punir les Criminels. Or on ne sauroit concevoir un Droit attaché à une personne, sans supposer en même tems quelque Obligation dans celui par rapport à qui elle peut exercer ce droit légitimement. Notre Auteur distingue ailleurs (Liv. III. Chap. V. §. 1.) entre ce que l'on a droit d'exiger d'un autre, & ce que l'on a droit de faire par rapport à lui: le premier droit impose toujours, selon lui, une véritable Obligation à celui de qui l'on peut exiger qu'il nous donne quelque chose, ou qu'il fasse quelque chose en notre faveur; mais l'autre ne suppose pas toujours une Obligation qui y réponde. Pour moi, je ne vois pas en vertu de quoi le dernier droit n'emporte pas une Obligation, aussi bien que le premier. Si je puis légitimement faire une chose par rapport à quelcun, il faut, ce me semble, qu'il soit tenu du moins de le souffrir, ou de ne pas me résister, lors que j'use de mon droit; autrement ce droit seroit fort inutile, & de nul effet. Mr. Titius (Observ. DCXLI.) semble faire consister l'Obligation d'un Criminel, à l'égard de la Peine, uniquement en ce qu'on ne lui fait aucun tort de la lui infliger, & qu'il ne sauroit s'en plaindre. Mais il faut aller plus loin, à mon avis. Déjà il est certain, que lors qu'il s'agit d'une simple Peine pécuniaire, à laquelle on a été légitimement condamné, il faut la payer, sans attendre que le Magistrat nous y force: on y est obligé

Peine, ou que la Peine soit une espece de Dette, dont la Coupable est tenu de s'acquitter. Car l'Obligation ne regarde, à proprement parler, que les choses auxquelles on doit se porter volontiers & de son pur mouvement; au lieu que l'idée de la Peine suppose une répugnance dans celui qui la subit, & à qui on l'inflige toujours malgré lui. Ainsi, lors que deux hommes, par exemple, travaillent aux fortifications, dont l'un est un Païsan qui fait sa corvée, & l'autre un Malfaiteur condamné à ce service; le travail qu'ils font est une Peine pour le dernier, mais non pas pour l'autre; parce que le Païsan y étant obligé, en vertu des engagements où il est envers son Seigneur, est censé travailler volontairement; au lieu que le Malfaiteur y est condamné malgré lui. Ce n'est pas non plus une Peine proprement dite, lors qu'un Répondant est contraint de paier l'amende, puis qu'il s'y étoit lui-même engagé volontairement, & que c'est là le fondement immédiat de l'amende qu'on lui impose; le délit de celui, pour qui il a cautionné, n'en étant que l'occasion.

De ce que nous avons dit, qu'il n'y a point proprement d'Obligation, qui impose une nécessité indispensable de subir la Peine que l'on a méritée, s'ensuit, qu'après avoir réparé le Dommage qu'on avoit causé, on n'est point tenu d'aller se dénoncer soi-même en Justice, pour y être condamné aux Peines portées par les Loix; & par conséquent qu'on peut, sans violer aucune Obligation, nier (g) son Crime, se cacher, ou prendre la fuite, pour éviter d'être puni. Un Commentateur de *Grotius* s'exprime ici d'une manière assez embrouillée: (g) *La Peine, dit-il, est, parmi les Hommes, une juste suite du Crime, par le Droit Naturel, & entant que c'est un Droit, & entant que c'est un Droit Naturel. Si c'est un Droit, il produit une Obligation: or il n'y auroit point d'Obligation, & on n'en pourroit point concevoir, si la Peine ne répondoit à la violation de quelque droit.* Il est certain, qu'il y a des Peines préparées pour ceux qui violent la Loi Naturelle, toute Loi étant

(g) *Boetler, p. 9.*

nécessairement accompagnée de quelque Peine; & qu'il ne (h) répugne pas à la Nature, que celui qui a fait du mal, en souffre. Mais ce seroit une conséquence bien peu juste, que de raisonner ainsi: Tout Droit produit une Obligation; donc celui qui a violé la

(h) *Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 1. num. 2.*

Loi, est obligé devant le Tribunal Humain de s'offrir lui-même à la Peine. *Hobbes* (i) dit avec raison, que *la seconde partie d'une Loi, ou celle qui contient la Sanction pénale, n'est qu'un ordre adressé aux Ministres Publics.* En effet, il n'y a point de Loi qui ordonne ni directement ni indirectement aux Voleurs, par exemple, de venir d'eux-mêmes se faire pendre; mais le sens de la Loi se réduit à ceci: *Les Magistrats doivent soim de faire*

(i) *De Cive, Cap. XIV. §. 7.*

pendre ceux qui sont convaincus de Larcin. Quand (k) *Socrate* dit à *Criton*, qui vouloit lui persuader de se sauver de prison, que par là il violeroit les Loix de sa Patrie; que l'on doit se soumettre au jugement de l'Etat; qu'il n'est pas permis de rendre à la Patrie mal

(k) *Plato, in Critone, pag. 37. & seqq. Ed. Wech.*

non seulement par les maximes de la Prudence, puis qu'il ne serviroit de rien de refuser ce à quoi on peut être contraint, mais encore par les regles de la Justice, qui veulent que l'on répare le dommage, & que l'on obéisse à un Juge legitime. La plus grande difficulté qu'il y a ici, regarde donc les Peines afflictives; & sur tout celles qui tendent au dernier supplice. Or ici j'avoue que le Bien Public, & les droits de celui qui a en main la puissance du Glaive, ne demandent pas absolument qu'une personne, qui a commis quelque Crime, aille de gaieté de cœur s'exposer lui-même à la Peine. Mais il est juste sans contredit, que lors que le Criminel a été pris, & condamne dans les formes après une mûre connoissance de cause, il subisse la Peine sans murmurer, & sans avoir recours à aucune voie de fait pour s'y soustraire, & pour s'opposer au Magistrat dans l'exercice de son droit. Bien plus: il ne peut pas se défendre contre ceux que le Magistrat envoie pour le prendre, comme il auroit droit de le faire contre un injuste agresseur, ou contre les Ministres même de la Justice, suppose qu'étant convaincu de son innocence il vit qu'on travaille manifestement à le perdre, & qu'il ne sauroit

éviter d'être injustement condamné, si une fois il tombe entre les mains des Juges passionnez ou prévenus contre lui. La raison que notre Auteur allegue, pour décharger les Criminels de toute Obligation à l'égard de la Peine, n'est rien moins que solide; & si elle avoit lieu, elle prouveroit tout aussi bien, que le Criminel n'est pas non plus tenu de paier l'amende, ni même de réparer le Dommage, puis que la plupart des gens ont beaucoup de peine à s'y refouler, & qu'il faut avoir recours aux voies de la force, pour les y contraindre. Il faudroit conclure de là, contre ce que notre Auteur lui-même soutient, qu'un Soldat n'est pas tenu d'aller ou de demeurer ferme dans un poste, ou selon toutes les apparences il ne peut gueres manquer de périr. *Voiez le Chap. précédent, §. 4. & Liv. III. Chap. VII. §. 5.*

(9) *Imo ea natura est omnis confessionis, ut possit videri demens, qui de se confiterur. Quintilian. Declam. CCCXIV. Neque enim est quisquam tam perditus, tam inutilis sibi, ut non ista [scilicet] committat proposito negandi. Idem. Declam. CCCXXVIII. Voiez ci-dessus, Liv. IV. Chap. I. §. 20.*

pour mal, injure pour injure, & qu'il faut se contenter de lui faire de très-humbles représentations de ses injustices; ce ne sont là que de beaux discours & des sentimens magnanimes, auxquels peut-être un homme innocent & d'un courage extraordinaire doit se conformer en certains cas, mais qui ne sont point contraires à nos principes. D'où il s'ensuit encore, qu'en matière de cautes criminelles, il est injuste de déferer le Serment au Défendeur, comme faisoient autrefois les (l) Juges de l'Aréopage. C'est pourquoi (m) Hobbes sou-

(1) Qui obligent l'Accusé à faire des imprecations horribles contre lui-même, & contre toute sa race. Voyez Demosthen. contra Aristocr. (m) De Cive, Cap. II. §. 19. Voyez la coutume des Indiens rapportée par Ctesias (in Indiciis, Excerpt. Phot.) de faire boire de l'eau d'une certaine fontaine, pour découvrir si l'Accusé est coupable.

tient, que ce que dit un Criminel, pendant qu'on lui donne la question, n'est pas une véritable déposition ou une preuve de fait, mais seulement un moyen de découvrir la vérité: de sorte que, soit que le patient fasse une réponse vraie ou fautive à ce qu'on lui demande, soit qu'il ne réponde rien du tout, il a droit d'en user ainsi. (10).

Mais il faut bien remarquer, que, toute Loi aiant deux parties, l'une qui détermine ce qu'il faut faire ou ne pas faire, l'autre qui menace de quelque Peine ceux qui y contreviendront: quoi que ces deux parties soient ordinairement conçues en termes absolus, de cette manière, Vous ne ferez point telle ou telle chose, & si vous le faites, vous subirez telle ou telle Peine; il y a pourtant quelques Loix, où la dernière partie est comme une exception conditionnelle de la première, & se réduit à ceci, Vous ne ferez point telle ou telle chose,

(10) L'Auteur renvoit ici à un passage de Montagne, que je vais citer tout de long. „ C'est une dangereuse invention que celle des gehennes, & semble que ce soit plutôt un essai de patience, que de vérité. Et celui qui les peut souffrir, cache la vérité; & celui qui ne peut les souffrir. Car pourquoy la douleur me fera-t-elle plutôt confesser ce qui en est, qu'elle ne me forcera de dire ce qui n'est pas? Et au rebours, si celui, qui n'a pas fait ce de quoy on l'accuse, est assez patient pour supporter ces tourmens, pourquoy ne le fera-t-elle pas? un si beau guerdon que de la vie lui étant proposé? Je pense que le fondement de cette invention vient de la considération de l'effort de la conscience. Car au coupable il semble qu'elle aide à la torture, pour luy faire confesser sa faute, & qu'elle l'affoiblit: & de l'autre part qu'elle tortifie l'innocent contre la torture. Pour dire vray, c'est un moyen plein d'incertitude & de danger. Que ne dirait-on, que ne ferait-on pour fuir de si grieves douleurs?

semblable dans les Loix de Moïse; qu'en Angleterre on vit en aussi grande sûreté qu'ailleurs, quoi que la question n'y soit point en usage; & que, pendant que Rome conserva sa liberté, les Citoyens ne pouvoient être mis à la torture. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'on ne doit user que rarement & avec beaucoup de circonspection, de ce violent remède; ni ajouter toujours foi à ce que dit le patient. Les Jurisconsultes Romains l'ont reconnu, comme il paroît par la Loi suivante. *Questioni fidem non semper, nec tamen nunquam habendam, Constitutionibus declaratur: etenim res est fragilis, & periculosa, & qua veritatem fallat. Nam plerique patientia sine duriâ tormentorum ita tormenta contemnunt, ut exprimi eis veritas nullo modo possit: alii tantâ sunt impatientibus, ut in quovis mentiri, quam pati tormenta velint. ita fit, ut etiam vano modo fateantur, ut non tantâ fide, verum etiam alios committunt.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XVIII. De questionibus, Leg. I. §. 23. Ajoutons encore ici cette réflexion de Mr. Le Clerc, dans l'Extrait d'un Livre, où l'on soutenoit, que la nécessité inévitable de se servir de la voie de la Torture, pour la conservation de la Société Civile, l'a rendue légitime, comme la Guerre & les autres remèdes violens, que l'on emploie contre les Ennemis de la tranquillité publique. „ Cette raison, dit-il, peut avoir lieu, lors que l'on est persuadé qu'il y a plusieurs personnes, qui sont complices d'un crime, & qu'il est nécessaire de les savoir, pour s'en garantir: mais assurément là où l'on emploie la torture, seulement parce qu'il faut, selon les formalitez, qu'un criminel confesse son crime, avant que d'être puni, c'est une cruauté inutile; puis que, s'il y a des preuves suffisantes, il n'en faut pas chercher davantage, & qu'un coupable qui sait qu'on ne le fera pas moins mourir, quoi qu'il ne confesse pas, que s'il confesse, ne se fait pas torturer, pour avouer la vérité, lors qu'il voit que ses Juges sont convaincus de son crime. Au contraire, lors qu'il fait qu'en souffrant constamment la torture, sans confesser, on ne lui fera rien, quelques présomptions que l'on ait contre lui; l'envie d'éviter le supplice qu'il mérite le fait souvent résoudre à subir cette dure épreuve, pour essayer s'il la pourra souffrir, & le rend plus opiniâtre & plus endurci. On a connu des Juifs, qui ont ainsi éludé l'Inquisition d'Espagne, en soutenant, au milieu des tourmens, qu'ils étoient véritablement Chrétiens. *Biblior. Univers. Tom. XVII. pag. 484.* Voyez l'exemple d'Isaac Orbio, dont on parle dans le VII Tome du même Journal, pag. 289, & suiv. & le *Dict. Histor. & Critique* de Mr. Bayle, Tom. II. pag. 1399. 2. Edit.

Etsiam innocentes cogit maneri dolor.
Publ. Syr.
D'où il advient, que celui, que le Juge a gehenné pour ne le faire mourir innocent, il le face mourir & innocent & gehenné. Mille & mille en ont chargé leur teste de fausses confessions. Entre lesquels je loge Philotas, considérant les circonstances du proces qu'Alexandre lui fit, & le progres de sa gehenne. Mais tant y a que c'est, dit-on, le moins mal que l'humaine foiblesse aye peu inventer: bien inhumainement pourtant, & bien inutilement, à mon advis. Plusieurs Nations, moins barbares en cela que la Grecque, & la Romaine, qui les appellent ainsi, eurent horrible & cruel de tourmenter & desrompre un homme, de la faire duquel vous estes encore en doute. Que peut-il mais de vostre ignorance? Estes-vous pas injustes, qui, pour ne le tuer sans occasion, luy faites pis que de le tuer? Qu'il soit ainsi, voyez combien de fois il aime mieux mourir sans raison, que de passer par ceste in-formation plus pénible que le supplice, & qui souvent, par son apreté, devance le supplice, & l'exécute. *Essais*, Liv. II. Chap. V. Voyez *Charon de la Sagesse*, Liv. I. Chap. IV. (XXXVII.) §. 6. *Grotius*, (dans la DCXCIII. de ses *Lettres*, imprimées à Amst. 1686.) dit, qu'il y a une infinité d'exemples de gens qu'on a fait mourir injustement sur une confession arrachée par la Torture. Il ajoute, qu'il ne s'étonne point, qu'il y ait eû des personnes graves qui ont crû, que les Chrétiens ne devoient point se servir des tourmens, pour faire confesser les crimes, puis qu'il est certain, qu'il n'y a rien de

chose, à moins que vous n'aimiez mieux paier l'amende. Dans ces sortes de Loix, la clause qui semble être une *Sanction pénale*, ne renferme au fond qu'une espece d'impôt établi sur certaines choses, que l'on laisse la liberté aux Sujets de faire ou de ne pas faire, pourvu que, quand ils les feront, ils paient la somme fixée par la Loi. Cela a lieu sur tout dans les *Loix Somptuaires*, dont le but est souvent d'obtenir de deux choses l'une, ou de porter les Citoyens à la Frugalité & à l'Épargne, ou de grossir le Trésor public. Pour les autres Loix, les Peines dont elles menacent les contrevenans sont ordinairement établies en vûe de détourner les Citoyens des Crimes qu'elles défendent, & on ne peut pas même légitimement donner, pour de l'argent, la permission de violer celles qui regardent des choses prescrites par le Droit Naturel. Il faut donc bien ignorer la nature des Peines, pour faire comme ce jeune homme insolent, qui, après avoir demandé à un Juge, quelle amende on paioit pour avoir donné un soufflet, déposa une pareille somme, & donna ensuite un soufflet au Juge même. Car les amendes auxquelles les Loix condamnent ceux qui ont fait quelque injure à autrui, n'emportent pas une permission d'insulter qui on veut, moiennant que l'on paie la somme marquée. Il n'y a que les Loix, où la prohibition est clairement conditionnelle, qui laissent la liberté de faire ce qu'elles défendent, moiennant que l'on paie l'amende, ou que l'on soit prêt à la paier; qui est tout ce à quoi l'on est tenu. Mais il n'en est pas de même de celles où la défense est absolue. Ajoutons encore ici, que les Loix ne doivent jamais être *purement Pénales*, c'est-à-dire, faites uniquement en vûe de tirer de l'argent de ceux qui agitent contre leurs défenses. Il y en a qui entendent par *Loix purement Pénales*, celles qui, sans rien ordonner ni défendre expressément, imposent simplement une certaine Peine à ceux qui feront telle ou telle chose (n). On en allègue pour exemple une Loi, qui porteroit, que, *si un Citoyen étant élu Maire, refuse cette Charge, il paiera cent Ecus au profit de l'Etat*. Mais ce Règlement, comme tous les autres semblables, suppose, à mon avis, une défense tacite de *refuser ses soins à l'Etat, lors qu'on a été dûment élu à quelque Emploi Public*; en sorte que le reste n'est que la Clause Pénales.

(n) Voyez *Rob. Sanderson, de Oblig. Conscient. Prælect. VII. §. 13. & seqq.*

A quelle sorte de Justice on doit rapporter l'imposition des Peines?

(a) Voyez ci-dessus, Liv. I. Chap. VII. §. 11.

(b) Lib. II. Cap. XX. §. 2. num. 1. Voyez les Notes de *Gronovius*.

§. V. COMME on donne le titre de *juste Juge* à celui qui décerne une Peine proportionnée au Crime, & que l'on dit qu'il *administre la Justice*; les Philosophes agitent ici une question, savoir, à quelle sorte de Justice on doit rapporter l'imposition des Peines, si c'est à la *Justice Commutative*, ou à la *Distributive*, ou, comme parle *Grotius* (a), à l'*Explétrice*, ou à l'*Attributive*?

Ceux qui tiennent pour la *Justice Distributive*, se fondent sur cette raison, que, dans la distribution des Peines, de même que dans celle des Récompenses & des avantages, on rend à chacun selon ce qu'il a mérité; & que c'est l'Etat ou le Chef qui inflige des Peines aux Particuliers ou aux Membres d'une Société: car c'est sur ces sortes de choses que roule, selon eux, la Justice Distributive. *Grotius* (b) dit là-dessus, qu'il est faux que la Justice *Attributive* (ou *Distributive*) ait lieu toutes les fois que l'on veut établir de l'égalité entre plus de deux termes, c'est-à-dire, partager quelque chose entre plusieurs personnes, en gardant une juste proportion. En effet, dans un Contract de Société, le gain se partage entre plusieurs Associez, à proportion de ce que chacun a contribué au fonds commun: mais la portion, qui revient à chacun, lui est dûe d'une toute autre manière, que ne le sont les Peines ou les Récompenses à ceux qui les ont méritées. Il est clair, que les Peines ne sont pas dûes en vertu d'une Convention; & il n'y a personne qui, en entrant dans une Société Civile, (1) stipule de l'Etat, qu'il le punira, s'il vient à commettre quelque Crime. Ainsi l'imposition des Peines ne se rapporte pas à la Justice Distributive, dans le sens auquel nous l'avons entendue ci-dessus. De plus, (ajoute *Grotius*) si l'on punit les uns plus

§. V. (1) Cela est vrai: mais, puis que l'on confère au Souverain le droit de vie & de mort, ou le droit du Glaive, on s'engage aussi à ne pas lui résister lors qu'il

fera usage de ce droit, sût-ce en notre personne. Voyez la Note 8. sur le §. precedent.

(2) Im-

plus rigoureusement, & les autres moins, selon qu'ils sont plus ou moins compables; cela n'arrive que par accident, & non pas par un effet de ce que l'on se propose directement : car ce que l'on a en vûe principalement & par lui-même, c'est que la Peine soit proportionnée au Crime. En effet, quand il s'agit de punir un Crime, il n'est pas nécessaire de le comparer avec un autre: mais on considère chaque Crime séparément & en lui-même, pour décerner une Peine plus ou moins rigoureuse, selon que le demande l'utilité publique; quoi que pour l'ordinaire les Crimes se trouvent punis plus ou moins rigoureusement les uns que les autres, selon qu'ils sont plus ou moins énormes, considérez en eux-mêmes.

Parmi ceux qui rapportent les Peines à la Justice Commutative, ou Expléatrice, les uns envisagent la Punition sous l'idée d'un acte par lequel on rend au Criminel quelque chose qui lui appartient, de la même manière que cela se pratique dans les Contrats. Mais ces gens-là se laissent tromper par une expression très-impropre qui se trouve dans cette maxime commune, que la Peine est dûe à celui qui a commis quelque Crime : car celui, à qui l'on doit proprement une chose, a un droit par rapport au Débiteur, c'est-à-dire, qu'il peut exiger de lui ce qu'il lui doit; or dira-t-on, qu'un Coupable a droit d'exiger que le Magistrat le punisse? La vérité est, que quand on dit, que la Peine est dûe à quelcun, cela signifie seulement, qu'il mérite d'être puni, ou que le Magistrat peut lui infliger légitimement la Peine portée par les Loix. Grotius (c) reconnoit néanmoins après cela, que, dans l'imposition des Peines, on exerce proprement & directement la Justice Expléatrice, mais par une autre raison; c'est que, pour punir légitimement, il faut avoir droit de punir : or ce droit vient de l'acte même de celui qui a commis le Crime. Mais ce Grand Homme s'est laissé tromper ici par l'équivoque du terme de Droit. Car il y a bien de la différence entre dire, que l'on a droit de faire une chose; & dire, qu'on a droit de recevoir d'autrui telle ou telle chose. Le sens de la première expression est, que l'on peut légitimement faire une certaine action, sans qu'il soit permis à personne de nous en empêcher. L'autre signifie, que l'on a droit de recevoir une chose d'un autre, en sorte qu'à son côté il est tenu de nous la donner. Or, quand on parle de ce qui regarde la Justice Expléatrice, le mot de Droit ne se prend que dans le dernier sens, & il marque une Qualité attachée uniquement à celui qui doit recevoir, & non pas à celui qui doit donner. Lors, par exemple, que je paie à un Ouvrier son salaire, je fais un acte de Justice Expléatrice, non parce que j'ai droit de lui donner ce que je lui ai promis, mais parce qu'il est en droit de l'exiger de moi. Je puis fort bien dire, que j'ai droit de commander à mon Valet, qu'il me déchauffe : cependant lors que je le lui ordonne, je n'exerce pas sans contredit un acte de Justice Expléatrice. Ainsi, de ce que la Peine ne peut être légitimement infligée que par celui qui a droit de l'imposer, il ne s'ensuit pas que la Punition soit un acte de Justice Expléatrice. Il y a ici (ajoute Grotius,) une autre chose qui approche de la nature des Contrats : c'est que, comme un Vendeur est censé s'être engagé à toutes les choses qui sont essentielles à la Vente, quand même il ne les auroit pas spécifiées : de même celui qui a commis quelque Crime, est censé s'être volontairement soumis à la Peine; parce que, tout grand Crime étant manifestement punissable, celui qui veut directement le commettre, veut aussi par une conséquence nécessaire encourir la Peine qui y est attachée. . . . D'où vient que, dans l'écriture Sainte (d) le Péché est souvent appelé une Dette. . . . C'est ainsi que les Empereurs Sévère & Antonin disent dans un Rescript, à une personne qui avoit fait une certaine chose punissable. Vous (2) vous êtes vous-même soumis à cette Peine: & que du (3) moment qu'on a formé le dessein de commettre une mauvaise action, on est en quelque sorte puni par sa propre volonté, c'est-à-dire qu'on encourt volontairement la Peine. Et Tacite

(c) Ubi supra, num. 3.

(d) Par exemple, dans l'Oraison Dominicale, où il y a ἡμεῖς ἡμαρτανήσομεν.

(2) Imperatores Severus & Antoninus [Asteropiadi] ita rescripserunt : Tu, qui defensione omnia redimere sententiam maluisti, cum tibi crimen obijceretur, non immerito quingentes solidos inferre fisco jussus es: omnia enim ipsius causa acquisitione, ipse te huic pana subdidisti. Digest.

Lib. XLIX. Tit. XIV. de Jure Fisci, Leg. XXXIV.

(3) Nam ex quo sceleratissimum quis confitum cepit, exinde quodammodo sua morte puniendus est. Cod. Lib. IX. Tit. VIII. Ad Leg. Jul. Majestatis, Leg. VIII. princ.

cite (4) dit, qu'il fut résolu dans le Sénat, qu'une femme libre, qui auroit eu commerce avec un Esclave (à l'insu du Maître) seroit censée avoir consenti à son Esclavage, parce que c'étoit là la punition des femmes qui s'étoient abandonnées à un Esclave. Je répons, qu'à la vérité quiconque sachant qu'il y a une Peine attachée à certaines actions, les commet volontairement, ne sauroit se plaindre qu'on lui fasse aucun tort, ou qu'on le traite avec inhumanité, en lui infligeant cette Peine; & c'est à quoi se réduit le sens de la plupart des passages citez par *Grotius*, dans lesquels l'expression est figurée. Mais on ne peut pas dire pour cela, que personne consente directement à sa punition, ou plutôt qu'il se soit engagé lui-même volontairement à subir la Peine: car tout homme qui s'abandonne à un Crime se flatte de n'être pas découvert (e), ou du moins d'échapper à la Justice par quelque autre voie. En vain un (f) Caluiste prétend-il prouver ce consentement par la nature même des Loix Pénales, qui, comme les autres Loix, sont, selon lui une espece de Convention des Citoyens, ou du moins par la nature du Pouvoir Législatif, qui vient originellement d'une Convention entre le Souverain & les Sujets. Nous avons fait voir (g) ailleurs, que les Loix ne sont pas des Conventions; & il n'y a point d'absurdité à concevoir, qu'un Pouvoir établi par nôtre propre consentement exerce ensuite sur nous certains actes, malgré nous-mêmes, & sans que nous puissions nous en plaindre. Lors que l'on compare le Péché à une Dette, ce n'est pas pour donner à entendre, que celui, qui a commis un Crime, est tenu, en vertu de son propre consentement, d'aller de lui-même subir la Peine; mais parce que le Législateur n'est pas moins en droit de punir les infracteurs de ses Loix, qu'un Créancier d'exiger ce qu'il a prêté à son Débiteur; le Corps & les Biens d'un Criminel étant, s'il faut ainsi dire, hypothéqués au Magistrat pour la satisfaction à la Justice, tout de même que les biens d'un Débiteur répondent de la Dette à son Créancier. Je sai bien que, dans les *Institutes*, on distingue deux sortes d'Obligations, les unes qui viennent du consentement (s), les autres qui naissent du Délit. Mais le Délit ne produit point par lui-même d'autre Obligation proprement ainsi nommée, que celle qui impose la nécessité de réparer le Dommage. Et cette Obligation même n'est pas proprement fondée sur ce que l'auteur du Dommage s'est soumis à la Peine, mais sur l'établissement de la Propriété, en vertu duquel le Droit Naturel prescrit la Restitution. Pour la division d'*Aristote*, qui distingue (h) entre *Contracts Volontaires*, & *Contracts Involontaires*, voici comment il faut l'expliquer; c'est que le Dommage causé par un Délit doit être réparé par quelque chose d'équivalent, tout de même que, dans les *Contracts Onéreux*, on doit donner autant que l'on a reçu. Et la raison pourquoi on donne le nom de *Contrat Involontaire* à l'Obligation de réparer le Dommage, c'est qu'au lieu qu'un homme, par exemple, qui emprunte de l'argent, le reçoit du consentement de celui qui le lui prête; un Larron, qui est tenu de restituer ce qu'il a pris, ou la valeur, entre dans cet engagement par l'effet d'une action, à laquelle il ne s'est pas déterminé du consentement de celui à qui il doit restituer: car certainement on aimeroit mieux n'avoir pas été volé, que d'être réduit à poursuivre en Justice le Voleur, sur tout si l'on n'a action contre lui qu'en simple restitution de la chose dérobée. Au reste, comme régulièrement tout Droit suppose en autrui une Obligation qui y réponde, & que la personne lésée par un Crime a droit d'exiger la réparation du Dommage; l'Offenseur est par conséquent tenu de le réparer: & à cet égard la condamnation du délinquant se rapporte à la *Justice Expiatrice*. Mais entant que le Crime est une action contraire à la Loi, celui qui l'a commis n'est point obligé d'aller s'offrir lui-même à la Peine, quoi que le Souverain ait plein droit de le punir, selon la gravité du fait; & à cet égard la Punition ne se rapporte point à la *Justice Expiatrice*.

(e) Voyez *Thucyd.* Lib. III. Cap. XLV. au commencement. *Ed. Oxon.*
 (f) *Vasquius*, *Controv. illustr.* Lib. I. Cap. XXVIII. num. 12, 13.
 (g) *Liv. I. Chap. VI. §. 2.*

(h) Voyez ci-dessus, *Liv. I. Chap. VII. §. 12.*

(4) *Inter qua refertur ad Patres de pana faminarum, qua servis conjungerentur: statuiturque ut ignaro domino ad id prolapsa, in servitutem sui consentisset.* *Annal.* Lib. XII. Cap. LIII.

(s) *Aut enim [Obligaciones] ex contractu sunt, aut quasi ex contractu: aut ex maleficio, aut quasi ex maleficio.* *Instit.* Lib. III. Tit. XIV. De Obligation. §. 2.

trice. Cela étant, il faut conclurre, que l'imposition des Peines est dirigée par une sorte de Justice toute particulière; à moins qu'on n'aime mieux dire, que la distribution des Peines, aussi bien que celle des Récompenses, qui n'avoient pas été réglées d'abord par une Convention particulière, sont des fonctions de la Prudence du Gouvernement, & qu'ainsi elles appartiennent à la *Justice Universelle*.

§. VI. QUOI qu'il en soit, bien que tous les Hommes soient naturellement égaux; & que la Sagesse du Créateur ait disposé de telle sorte la nature des choses & la constitution des affaires humaines, que les Actions Mauvaises attirent quelque mal à leur Auteur par une suite nécessaire: l'usage des Peines, tant afflictives, que pécuniaires, décernées par les Tribunaux Humains, contre ceux même qui violent des Loix purement Positives, bien loin de renfermer en lui-même quelque chose de contraire à l'Équité, est très-nécessaire à la Société Humaine. Car la conservation du Genre Humain aiant demandé que l'on abolit l'égalité & l'indépendance de l'Etat Naturel, par l'établissement de la Souveraineté; ce Pouvoir seroit fort inutile, s'il n'étoit revêtu du droit & armé des forces nécessaires pour intimider les Méchans par la crainte de quelque mal, & pour le leur faire souffrir actuellement lors qu'ils viennent à commettre des Crimes. D'ailleurs, comme on a soin de publier & de notifier à tout le monde ce que chacun doit faire ou ne pas faire, & les Peines qui attendent les Contrevenans; personne ne sauroit s'en prendre qu'à lui-même, lors qu'en violant la Loi de sa pure volonté, il se rend sujet à la Peine.

Il n'est pas injuste qu'un Homme en punisse un autre, qui l'a mérité.

§. VII. GROTIUS (a) soutient, que les lumières de la Raison nous enseignent à la vérité, que le Crime mérite d'être puni, mais qu'elles ne déterminent pas à qui il appartient d'infliger des Peines. Il est vrai, ajoute-t-il, que la Nature insinue assez, qu'il est très-convenable que ce soit un Supérieur qui exerce ce Pouvoir sur ceux qui dépendent de lui: mais elle ne nous fait pas regarder cela comme une chose absolument nécessaire; à moins que l'on ne prenne le mot de Supérieur en un sens qui suppose, que du moment qu'un homme a commis quelque mauvaise action, il est censé s'être mis par là lui-même au dessous de tous les autres, & s'être, pour ainsi dire, exclus de la Société Humaine, pour être abaissé à la condition des Bêtes soumises à l'empire de l'Homme; pensée qui a été avancée par quelques Théologiens. . . . D'où il s'ensuit, que du moins un Criminel ne peut pas être puni par une autre personne aussi compable que lui. Et c'est à quoi se rapportent les paroles suivantes de Jesus-Christ: Que (b) celui de vous qui n'est pas coupable (c'est-à-dire d'un péché semblable) jette la première pierre contre cette femme surprise en adultère: car les Juifs de ce tems-là étoient si corrompus, que ceux qui se piquoient de passer pour les plus saints (c), s'abandonnoient à l'Adultère, & à plusieurs autres semblables Crimes. Mais, pour moi, je suis persuadé, que le Pouvoir de punir est une partie du droit de commander, & qu'ainsi (1) il n'appartient qu'aux Supérieurs d'infliger des Peines proprement ainsi nommées. Car, quoi que la malice des Hommes rende l'usage des Peines nécessaire pour le maintien de la Société Humaine en général, & que chacun doive contribuer de tout son possible au bien du Genre Humain; il ne s'ensuit pas de là, que chacun doive exercer tous les actes qui tendent à cette fin, & il en faut excepter ceux qui ne peuvent être utilement & dûment exercés que par des personnes qui ont certaines conditions requises: de même que chacun ne peut ni ne doit s'attribuer la Souveraineté sur tous les autres, quoi que l'établissement de ce Pouvoir soit nécessaire pour le bien de la Société Humaine. De plus, tout mal que l'on fait souffrir à quelqu'un en vûe d'un Crime qu'il a commis, n'est pas une Peine proprement ainsi dite; mais seulement celui dont on avoit menacé par avance, & que l'on fait souffrir au Criminel en conséquence & en vertu d'une sentence juridique. Ainsi il ne faut pas mettre au nombre des Peines les maux que l'on cause à un Ennemi par droit de Guerre, quoi qu'ils tendent à nous procurer des sûretés pour l'avenir contre les

A qui est-ce qu'il appartient d'infliger des Peines?

(a) Lib. II. Cap. XX. §. 3.

(b) Jean, VIII, 7.

(c) Romains, II, 22.

§. VII. (1) Mais voyez ce que l'on a dit dans la Note 3. sur le §. 4. Toutes les raisons que notre Auteur allégué

ici, ne prouvent rien qu'en supposant la définition qu'il donne du mot de Peine.

insultes de celui par qui l'on avoit été offensé. Car à la Guerre chacun prend telles sûretés qu'il juge à propos, & se sert pour cela de ses propres forces: au lieu que l'usage des Peines est de pourvoir à la sûreté de la personne lésée par une sentence du Souverain, & par sa puissante protection. Il n'y a directement que la personne offensée qui ait intérêt d'abattre son Ennemi, & de le mettre dans l'impuissance de lui nuire désormais: au lieu que tout l'Etat est intéressé à la punition des Coupables. Il est libre à la personne offensée de poursuivre, ou non, par les armes, la réparation des injures qu'elle a reçues de son Ennemi: au lieu qu'il dépend absolument du Souverain d'infliger la Peine, en sorte qu'il peut la faire subir au Criminel, quand même la personne lésée intercéderoit pour lui. Enfin les Peines sont ordinairement réglées avant l'exécution du Crime: au lieu qu'à la Guerre on prend des sûretés selon que le demande l'état de l'Ennemi, & le nôtre. J'avoue que la Nature n'assigne pas à César, plutôt qu'à Louis, l'emploi de punir; de même qu'elle ne donne pas la Couronne à César, ou à Louis, plutôt qu'à tout autre. Mais cela n'empêche pas que la Raison ne nous enseigne assez clairement, que la Peine étant l'exécution d'une sentence juridique, doit être infligée par un Supérieur considéré comme tel, c'est-à-dire entant qu'il a autorité sur le Coupable. Et il n'est pas nécessaire d'admettre ici l'explication subtile que Grotius donne au terme de *Supérieur*. Car il est faux, que tout Péché deshonoré si fort une personne, qu'il l'abbaisse à la condition des Bêtes. De cela seul qu'un Homme a commis quelque Crime, il ne s'ensuit pas non plus que tout autre Homme ait droit de l'en punir. Celui qui est offensé ou lésé par ce Crime, peut bien toujours, dans l'Etat de Nature, exiger lui-même la réparation du Dommage, & prendre ses sûretés pour l'avenir par la voie des armes, & par droit de Guerre. Mais pour ce qui est des autres, à moins qu'ils ne soient particulièrement chargés du soin de défendre l'Offensé, ou qu'ils ne s'y soient engagés par quelque Alliance; ils ne peuvent pas plus s'attribuer le droit de punir l'Offenseur, qu'un Magistrat n'a pouvoir de connoître des démêlez de ceux qui ne relèvent pas de sa Jurisdiction. A l'égard du mot de *Démocratie*, qui porte, que *naturellement celui qui a plus de mérite commande à celui qui en a moins*; il faut entendre par là, que, quand plusieurs se joignent ensemble pour conférer à quelqu'un d'un commun accord une Autorité, à laquelle personne n'a pas plus de droit que tout autre; la Raison veut qu'ils choisissent celui qui a le plus de mérite, & qui est le plus capable de bien gouverner. Mais il ne s'ensuit pas de là, que cet homme puisse prétendre avoir quelque autorité sur eux, avant qu'ils se soient volontairement soumis à son empire. Pour la maxime de Grotius, qu'un Criminel ne peut pas être puni par une autre personne aussi coupable que lui; elle ne regarde pas proprement ceux qui sont revêtus de l'Autorité Publique, mais ceux qui, sans aucune vocation, & par pure ostentation d'une fausse probité, se portent de leur autorité particulière à censurer ou à accuser des gens qui ne sont pas plus coupables qu'eux. J'avoue que rien n'est plus indigne, ni plus propre à diminuer le respect des Loix & du Magistrat, que de voir ceux qui administrent la Justice enchaînez des mêmes Vices (2) qu'ils punissent dans les autres, comme s'ils ne défendoient

(d) Voyez Ex: d.
II, 14.

(2) *Nostine hos, qui omnium libidinum servi se alienum vitium irascuntur, quasi invidiant; & gravissime puniunt, quos maxime imitantur? quum eos etiam, qui non indigent clementia ullius, nihil magis quam lenitas deccat.* Plin. Epistol. Lib. VIII. Epist. XXII. Voyez Platon, (in *Minocé*, pag. 568. D. Ed. Wech.) & Gratian. *Caus. III. Quæst. VII. C. III. IV.* A plus forte raison (ajoutoit l'Auteur) les Delateurs, & ceux qui censurent les actions d'autrui, doivent-ils bien prendre garde de ne s'attirer pas un reproche semblable à celui d'un ancien Satyrique:

*Lorsipedem rectius derideat, Ethiopem albus,
Quis tulerit Gracchos de seditione querentes?
Quis calum terrens non misceat, & mare calo,
Si sur aspiciat Ferri, homicida Miloni?*

Clodius accuset moechos, Catilina Cethegum?

In tabulam Sulla si dicant discipuli tres?

C'est-à-dire, selon la version du P. Tarreron: „ Un „ homme, qui a la jambe bien faite, peut se moquer „ d'un boiteux; & un bel homme a droit de rire d'un „ Ethiopien. Mais que les Gracques se plaignent des sé- „ ditions; qui pourroit le supporter? Et qui ne se re- „ crieroit avec indignation, si Ferrès s'avisoit de ven- „ loir blâmer un Volceur; Milon un Meurtrier; Catina „ un Cethegus? si enûn, Anzuste, Antoine, & Lesbeus „ se dechainoient contre les proscriptions? *Juribus*, Sat. II. vers. 22. & seqq. Voyez aussi vers. 38, 39, 40. & *Plaut. Trucul. Act. I. Scen. II. vers. 58.* *Cicer. Tull. Quæst. Lib. III. Cap. XXX. Senec. Controv. Lib. II. Cont. XIV. Ovid. Fast. Lib. VI. vers. 647, 648.*

(3) C'est

le Crime que pour se réserver le droit d'en goûter seuls les douceurs. Mais il ne s'ensuit pas de là, que l'Empereur Néron, par exemple, qui avoit fait mourir sa Mère, n'eût plus droit après cela de condamner au dernier supplice ceux de ses Sujets qui se rendoient coupables de Parricide. Autre chose (3) est, lors que (e) Domitien punissoit comme coupables d'Adultère, les femmes qu'il avoit lui-même débauchées.

(c) Zonar. Tom. III.

Hobbes (f) est de même sentiment que nous à l'égard de l'Auteur de la Peine, qu'il soutient être toujours infligée par un Supérieur considéré comme tel. Mais du reste sa définition est incomplète, puis qu'elle convient seulement aux Peines infligées par les Souverains, & qu'elle ne fait mention que d'une seule fin : *La Peine, dit-il, est un mal que l'on fait souffrir par autorité publique à ceux qui ont violé la Loi, afin de porter les Sujets à l'obéissance par la crainte d'un pareil châtement.* Il a pourtant raison d'en inférer, qu'on ne doit pas mettre au rang des Peines proprement ainsi nommées, 1. *Les injures & les vengeances particulières.* 2. *Le peu de soin qu'a un Souverain d'avancer quelcun de ses Sujets.* 3. *Les maux que l'on fait souffrir par autorité publique, mais sans une condamnation précédente dans les formes.* 4. *Ceux que l'on souffre de la part d'un Usurpateur.* 5. *Ceux que le Souverain légitime fait souffrir sans se proposer (4) de rendre par là les Sujets plus obéissans.* Tout cela, selon notre Auteur, ne peut être regardé que comme autant d'actes d'hostilité. Sur quoi il faut remarquer pourtant, que ces sortes de mauvais traitemens ne mettent pas toujours celui qui les reçoit en état de Guerre avec celui qui en est l'auteur, & qu'ainsi il n'est pas toujours en droit de lui rendre la pareille. Hobbes exclut aussi du nombre des Peines 6. *Les maux qui suivent naturellement certaines Actions, comme, par exemple, lors qu'en attaquant quelcun on vient à être tué, ou blessé; ou lors qu'on s'attire une maladie par quelque Action illicite; quoi que cela puisse être regardé comme une punition divine.* 7. *Lors que le mal que l'on fait souffrir, est moindre que l'avantage qui résulte naturellement du Crime; car alors ce n'est pas tant une Peine, qu'une espece de trafic, dans lequel on achete par quelque légère incommodité le profit que l'on retire du Crime.* 8. *Lors que l'on impose une plus grande Peine, que celle qui est portée par la Loi; car alors le surplus est un acte d'hostilité.* 9. *Lors que l'on punit une Action qui n'est encore défendue par aucune Loi.* 10. *Lors que l'on punit le Chef de l'Etat.* 11. *Lors que l'on fait souffrir quelque mal à un Ennemi déclaré.* Mais pour ce que le même Auteur ajoute, que, si un Sujet devient Ennemi déclaré, il souffre après cela, non plus comme Sujet, mais comme Ennemi, & qu'ainsi les Criminels de Lèze-Majesté peuvent être punis selon que le Souverain le juge à propos, en qualité d'Ennemis; c'est une maxime qui ne sauroit être admise. Car, encore qu'un Sujet rebelle entre dans des sentimens d'Ennemi contre son Souverain, & qu'il faille quelquefois le vaincre en bataille rangée pour pouvoir lui faire son procès; la Peine qu'il souffre lui est toujours infligée par son Supérieur: de même qu'un Maître, qui poursuit son Esclave fugitif, le fait sans contredit en vertu du Pouvoir qu'il a sur lui, & non pas par droit de Guerre. Ajoutez à cela, que les actes d'hostilité n'emportent rien de honteux pour celui envers qui on les exerce; au lieu que les Peines infligées à un Sujet rebelle sont accompagnées d'une grande flétrissure.

(f) Leviath. Cap. XXVIII.

§. VIII. APRES avoir expliqué la nature des Peines en général, il faut maintenant examiner, quel (a) but les Hommes doivent se proposer en les infligeant, lors que le Damage a été réparé, ou qu'il est irréparable de sa nature. Que celui (1) qui a fait du mal, en souffre, il n'y a rien là d'injuste, à ne regarder que l'action en elle-même. Cependant les Hommes ne doivent jamais punir, à moins qu'il n'en revienne quelque utilité.

Les Hommes ne doivent punir qu'en vue de quelque utilité. (a) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 4, 5. & Bacon. Serm. 2d. Cap. IV.

(3) C'est ainsi que Médée dit à Jason :
Tua illa, tua sunt illa [scelera], cui prodest scelus,
Is fecit.
Tibi innocens sit, quisquis est pro te nocens.
Senec. in Med. vers. 500. & seq.

marquoit, que cela n'est pas vrai; pourvu que d'ailleurs la Punition soit faite conformément aux Loix de l'Etat.

§. VIII. (1) Πίστευε τι, γὰρ ἀσθενὲς ἄνθρωπος.
Pindar. Nem. Od. IV. vers. 52.

Voyez Euripid. Hecub. vers. 1250, 1251.

(4) Notre Auteur, à la fin du paragraphe suivant, re-

(2) Ou-

sonne (dit un (2) ancien Philosophe) ne punit un Méchant seulement parce qu'il a été méchant, à moins que ce ne soit quelque bête féroce qui châtie pour assouvir sa cruauté. Mais celui qui châtie avec raison, il châtie non pour les fautes passées, (car il n'est pas possible d'empêcher que ce qui a été fait, n'ait été fait) mais pour les fautes avenir, afin que le Coupable n'y retombe pas lui même, & que les autres profitent de sa punition. J'avoue que, quand on punit, il faut nécessairement avoir égard au passé, ou au mal qui a été commis, sans quoi on ne sauroit concevoir de véritable Peine : mais on doit aussi en même tems prendre garde de ne pas faire souffrir sans nécessité un Homme, coupable à la vérité, mais toujours uni avec nous par les liens de l'Humanité commune, pour une action qui ne sauroit plus être redressée. Hobbes (b) met avec raison au nombre des Loix Naturelles une maxime toute semblable à celle de Platon, & il la fonde sur deux raisons : la première, que, par la Loi Naturelle, chacun est tenu de pardonner les injures, moyennant qu'il ait de bonnes sûretés pour l'avenir : l'autre, que la Vengeance, dans laquelle on ne regarde que le passé, n'est autre (c) chose qu'un vain triomphe, & une fausse gloire, qui ne se propose aucun but, & qui par conséquent est contraire à la Raison. Un Juge même, qui est indifféremment obligé de punir, ne doit (3) pas se plaire au supplice des Criminels qu'il condamne : ce seroit là une joie maligne & entièrement inhumaine.

(b) De Civ. Cap. III. §. 11.
(c) Ce que dit Attila sur la douceur de la Vengeance, (apud Jornand. de reb. Getic. Cap. XXXIX.) est digne de ce Prince barbare.

Premier but des Peines. Corriger le Coupable.

(a) Lib. II. Cap. XX. §. 6. num. 2.

§. IX. LE véritable but des Peines est en général de prévenir les maux & les injures que les Hommes se font les uns aux autres par des actions criminelles. Pour cet effet, il faut, ou que celui, qui a commis quelque Crime (1), se corrige; ou que les autres soient détournés par son exemple d'en commettre de semblables; ou que le Coupable soit mis hors d'état de retomber dans le même cas. Grotius (a) exprime la chose un peu autrement: Dans la Punition, dit-il, on regarde on le bien de celui qui a commis le Crime, on l'avantage de celui qui avoit intérêt que le Crime ne fût pas commis, ou l'utilité de tous généralement.

Les Peines qui se rapportent à la première de ces vues, tendent à corriger le Coupable, & à lui faire perdre l'envie de retomber dans le Crime, en usant envers lui d'un remède qui guérisse le mal (2) par son contraire. Car comme toutes sortes d'Actions, sur tout celles que l'on fait de propos délibéré, & auxquelles on revient souvent, laissent dans l'Agent un certain penchant & une certaine facilité à en produire d'autres semblables, d'où se forme enfin l'Habitude, après plusieurs actes réitérés; il faut au plutôt éloigner tout ce

(2) Οὐδέ τις γὰρ κολάζει τὴν ἀδικίαν, ἀλλὰ τὸ τὴν ἕλπον, καὶ τὴν ἔννοιαν ἐπιμαρτυροῦν, ὅτις μὴ ὡς ποτὲ θεοῦ ἀλογίσει τιμαρτίαι, ὁ δὲ μὴ λόγῳ ὑπακούσῃ κολάζει, ἢ τῷ παραλλυβότῳ ἢ τῷ ἀδικίαν τιμαρτίαι, (ὡς γὰρ ἀνὰ νόμῳ πορεύσθαι ἀνάγκη τοῦ θεοῦ) ἀλλὰ τῷ μίλλοντῷ χεῖραν, ἢ τῷ μὴ αὐτίς ἀδικίαν μίτος αὐτίς ἔσθῃ, μίτος ἄλλῃ δὲ τῶν ἰδῶν κολασθῆντα. Plato in Protagor. pag. 226. A. B. Ed. Wech. J'ai suivi la version de Mr. Dacier. Voici celle que le Philosophe Sénèque en a donné, il y a longtemps, en sa Langue. Nam, ut Plato ait, Nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccator. Revocari enim peccata non possunt: futura prohibentur. De Ira, Lib. I. Cap. XVI. p. 21. Ed. Gronov. Voyez aussi le Gorgias, vers la fin, pag. 357. E.

(3) Qui fruiuntur pœnâ, ferus est, Legumque videtur vindictam præbare sibi, cum viscera felle canduerint; ardet stimulis, ferturque nocendi Prædignus, ignarus causâ. Disi proximus ille est, Quem Ratio, non Ira movet: qui facta rependens Consilio punire potest.

Claudian. de consulatu Mallii, vers. 223. & seqq. Voyez Sénec. de Ira, Lib. I. Cap. VI. Sue'on. Auguff. Cap. XXXII. Valer. Max. Lib. II. Cap. IX. §. 3. Vulcat. Gallican. in Avid. Cass. Cap. XII. & Digest. Lib. XVIII. Tit. VII. De servis export. &c. Leg. VII. in fin.

§. IX. (1) In quibus (alienis injuriis) vindicandis hæc tria sex secuta est, qua Princeps quoque sequi debet: aut ut

eum, quem punit, emendet; aut ut pœna ejus ceteris meliores reddat; aut ut sublatis malis ceteri securiores vivant. Senec. de Clement. Lib. I. Cap. XXII.

(2) Ἀνθρώποι δὲ αὐτοῦ καὶ ἀποδοῦναι ἴσως διὰ τῶντων [ἴσως] ἰατρικῶν γὰρ τινος σίον· αἱ δὲ ἰατρικῶν δὲ τῶντων ὀφθαλμοῦ γίνονται. Aristot. Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. II. pag. 20. A. Ed. Paris. Quid ergo? non aliquando castigatio necessaria est? Quis? sed hæc sincera, cum ratione; non enim nocet, sed medetur specie nocendi. Quemadmodum quadam hæsitia detorta, ut corrigamus, adurimus, & ad aliam conieci; non ut frangam. ... sed ut explicemus, quidimus: sic ingenia vitio frangunt, dolore corporis animique corrigimus. Senec. de Ira, Lib. I. Cap. V. Voyez Platon, in Gorgia, pag. 325, 326. de Legib. Lib. IX. vers le commencement, pag. 923. B. Ed. Wech. Ficin. in Critia, init. p. 1098. A. & Alcinous, de doctrina Platonis. Cap. XXXII. Tacit. Annal. Lib. III. Cap. LIV. Apuleius, de habitu doctrin. Platon. Philosph., pag. 615. Ed. in usum Delbini. Il n'est pourtant pas nécessaire (ajoutoit nôtre Auteur) de dire avec Platon (Gorg. p. 327. E.) que lors qu'en a commis quelque injustice, ou que quelque personne qui nous est chère, s'en est rendue coupable, on doit courir incontinent au Juge, comme au Médecin, pour subir la Peine, de peur que le mal ne s'enracine: car un homme qui est dans cette disposition, peut se corriger lui-même, sans avoir besoin des corrections de la Justice.

qui sert d'attrait au Vice : or c'est à quoi on ne sauroit mieux réussir qu'en ôtant la douceur du Crime par l'amertume de quelque Douleur.

§. X. GROTIUS (a) prétend que les Punitions, qui se font dans cette vue, sont naturellement permises à toute personne qui a du Bon-Sens, & qui n'est point entachée des (b) mêmes Vices, ou d'autres aussi énormes. Mais j'ai déjà dit, que toute Peine proprement ainsi nommée, quel qu'en soit le but, ne peut être infligée que par une personne (1) qui a autorité sur le Coupable. Les corrections, dont parle Grotius, sont plutôt des avis & des avertissemens charitables, que des châtimens; & les réprimandes un peu fortes, dont on use envers un égal, ne sont guères permises qu'entre (2) amis : car si l'on s'ingère de les employer envers un inconnu, on s'attire aussi-tôt quelque réponse semblable à celle du Vieillard d'une Comédie : (3) *Avez-vous si peu d'affaires chez vous, qu'il vous reste du temps pour vous mêler de celles des autres, & de ce qui ne vous regarde en aucune façon?* Outre que c'est une des choses où il faut apporter le plus de circonspection & de ménagemens (c), de peur qu'en appliquant mal à propos le remède on ne s'attire du chagrin, sans produire autre chose que d'irriter le mal, & d'augmenter la Passion. A l'égard des Pères & des Mères, ils ont droit de châtier leurs Enfans, pour deux raisons: l'une, parce qu'ils ne sauroient bien s'aquitter du soin de leur Education, dont ils sont chargez par la Nature même, s'il ne leur étoit permis d'user envers eux d'une discipline un peu sévère, selon leur âge & leur portée : l'autre, parce que, dans l'indépendance de l'Etat Naturel, les Enfans sont soumis à l'Autorité Paternelle, qui, quoi que considérablement bornée dans plusieurs Sociétez Civiles, a été laissée presque par tout assez étendue pour autoriser les Pères & les Mères à châtier, comme ils le jugent à propos (d), les fautes de leurs Enfans, qui viennent plutôt de l'imprudence & du feu de la Jeunesse, que d'un fond de malice, & qui troublent plus la paix des Familles, que celle de l'Etat. On accorde à peu près le même Pouvoir à ceux qui ont la direction (e) de la Jeunesse, en la place des Pères & des Mères, comme aux Tuteurs, aux Précepteurs, aux Maîtres, qui ne sauroient guères bien s'aquitter de leur Emploi sans user de quelque correction modérée. Grotius dit au reste, que cette sorte de Punition ne peut pas s'étendre jusques à ôter la vie: & en effet, il est absurde de vouloir réduire quelqu'un, pour le corriger, à un état où il ne sauroit donner aucune marque de son changement. Quelques-uns soutiennent néanmoins, que quand on est devenu incorrigible, il vaudroit (4) mieux être mort, parce qu'on ne fait que croître de plus en plus en méchanceté; d'autant mieux qu'ordinairement de telles gens causent beaucoup de chagrin & font beaucoup de mal aux autres. Mais la Charité ne permet pas certainement de désespérer, sans de très-grandes raisons, de l'amendement des Pécheurs.

Au reste, cette sorte de Punition tourne non seulement à l'avantage du Coupable, mais encore à l'utilité des autres. Car si celui, qui a été puni, se corrige, on a lieu de se croire désormais assez à couvert de ses insultes: & si étant devenu incorrigible, on le fait mourir,

§. X. (1) Voyez ce que l'on a dit, pour prouver le contraire, dans la Note 3, sur le §. 4.

(2) *Consilia, sermones, cohortationes, consolationes, interdum etiam objurgationes in amicis vigent maximè.* Cicer. de Offic. Lib. I. Cap. XVII. Dans l'endroit de Térence, qui est cité ici, *Chrémes* voulant représenter à *Mémedème* le tort qu'il se faisoit de vivre de la manière dont il vivoit, commence par lui dire: *Voire vertu, ou le voisinage, qui, selon moi, tient le premier rang après l'Amistie, m'oblige à prendre la liberté de vous dire en ami &c.*

Tamen vel virtus tua me, vel vicinitas, Quod ego in propinqua parte amicitia puto; Facit ut te audacter moneam, & familiariter, Quod mihi videre prater atatem tuam Facere, & praterquam rei adiortatur tua. *Heautonim. Act. I. Scen. I. v. 4. & seqq.*

T O M. II.

Voyez *Q. Curt.* Lib. III. Cap. XII. num. 16. *Homer. Iliad.* Lib. XI. vers. 792.

(3) *Chreme, tantumne ab re tua est otii tibi, Aliena ut cures, eaque nihil qua ad te adintet?* *Terent. Heautont. Act. I. Scen. I. vers. 23, 24.*

J'ai suivi la version de *Mad. Dacier.*

(4) *Οὐκ ἀμετρίως ἴσθι τὴν τῶν μετρητῶν ἀνθρώπων κακὰς ἢ ἀδύνα ἴσθι τῆν.* *Plat. in Gorgia, pag. 349. B.* *Tibi insanabilis animus est, & sceleribus scelera contentens. . . id quod unum bonum tibi superest, repraesentabimus, mortem.* *Senec. de Ira, Lib. I. Cap. XVI. inr.* Voyez aussi *De Benefic. Lib. VII. Cap. XX. Tacit. Annal. Lib. XV. Cap. LXVIII. Sueton. in Neron. Cap. XXXVI. Jamblisch. in Protrept. Cap. II. Resar. Persic. Cap. I.*

Si chacun peut exercer, dans cette vue, quelque espèce de châtimement envers tout autre?

(a) *Ubi supra, §. 7. num. 2.*

(b) Voyez *Isocrat. de Permut. pag. 539. Ed. Paris. Tacit. Hist. Lib. II. Cap. X. in fin. Lactant. Inst. Div. Lib. IV. Cap. XXIII. Arnob. adv. gent. Lib. I.* (c) Voyez ce que *Tacite* rapporte de *Mulonius Rufus*, *Hist. Lib. III. Cap. LXXXI.*

(d) Voyez *Digeft. Lib. XLVII. Tit. X. De injuriis &c. Leg. VII. §. 3. & Libanius, Decl. XX.*

(e) Voyez *Senec. de Ira, Lib. II. Cap. XXVII. Cod. Lib. IX. Tit. V. De emendatione propinquorum: Plat. de Leg. Lib. VII. pag. 893. A. Xenoph. de Rep. Laced. & de exped. Cyr. Lib. V.*

rir, personne n'a plus rien à craindre de sa part. Quand je dis qu'on le fait mourir, lors qu'il est devenu incorrigible, je ne prétens pas pour cela, avec (5) Platon, qu'on ne doive punir de mort que ceux qui ont contracté une si forte habitude de quelque Vice. Cela peut être observé à l'égard des Crimes légers : mais on ne sauroit l'appliquer aux Crimes atroces. Car un homme n'étant déclaré incorrigible qu'après plusieurs rechûtes dans le même Crime; il ne seroit pas sans contredit avantageux à l'Etat d'attendre que des Crimes énormes eussent été commis plusieurs fois par un scélérat.

Second but des Peines. Pourvoir à la sûreté de la personne lésée.
(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 8.

§. XI. L'AVANTAGE de la personne lésée, qui est la seconde chose que l'on doit se proposer dans la Punition des Crimes, consiste à n'être plus exposé désormais à de pareilles injures, ni de la part de celui que l'on punit, ni de la part d'aucun autre (a). On pourroit à la sûreté au premier égard, ou en faisant mourir le Coupable; ou en le mettant dans l'impuissance de faire du mal, comme, par exemple, si on l'enferme dans une prison, si on lui ôte les armes & tous les autres instrumens dont il pourroit se servir pour faire du mal, si on l'envoie dans quelque lieu éloigné &c. ou enfin en lui faisant souffrir quelque mal dont la crainte le retienne désormais, & l'empêche de retomber dans le même Crime; ce qui a du rapport avec la correction, dont nous venons de parler. Et il est si naturel de punir dans cette vue, que lors même que, par un emportement de colère & une ardeur de vengeance, on a bien étrillé une personne de qui l'on avoit reçu quelque injure, on ajoute enfin: *Reviens y une autre fois*. Le moyen de mettre ensuite à couvert la personne lésée, des insultes semblables que d'autres pourroient lui faire, c'est de punir le Coupable publiquement, & d'une manière qui serve d'exemple. De là vient qu'on fait justice ordinairement, non dans la prison, mais dans les Places publiques & les lieux les plus fréquentez, & avec un terrible appareil, accompagné de tout ce qui est capable d'intimider la populace.

(b) Voiez Nomb. XXXV. Deur. XIX. Selden. de J. N. & G. sac. Hebr. L. IV. C. II. & Grotius, sur Exod. XXI, 12.

Quoi que les Punitions faites dans cette vue n'appartiennent qu'au Souverain; il y a des États où les Législateurs, pour s'accommoder au naturel féroce & intraitable des Peuples, ont donné quelque chose à ce désir déréglé de Vengeance, qui porte chacun à souhaiter de se faire justice lui-même des offenses qu'il reçoit. On trouve même quelque chose de semblable dans la Loi Divine de Moïse, au sujet (1) de la permission (b) accordée au vengeur du sang; à moins qu'on n'aime mieux dire, que c'étoit un reste des privilèges de l'Etat Naturel.

Troisième but des Peines. L'utilité & la sûreté publique.
(a) Voiez Grotius, ubi supra, §. 9.
(b) Voiez Guntherus, Ligurin. Lib. I. vers. 527, & seqq.

§. XII. ENFIN (a), l'utilité ou la sûreté publique, qui est le troisième & dernier but des Peines que l'on inflige (1), demande, ou que le Coupable lui-même soit puni d'une manière qui empêche qu'il ne fasse plus de mal désormais à personne, & c'est à quoi l'on remédie par les mêmes (b) moyens dont nous avons dit que l'on se servoit pour mettre en sûreté la personne lésée; ou que l'on empêche qu'aucun autre ne se porte, par l'espérance

(5) Οὐτοι μὲν ἢ τὴ τοιάτων [ἔε ἀνένιπτος εἰς πάντα ἔχοντας αἰσθηταὶ νομοθετικῆ] ἀπει νομοθετικῆ κολασίν ἢ ἀμαρτημάτων ἔάντων ἀνάγκη τίμησιν ἄλλως ἢ, ἰδαμῶς. De Legib. Lib. IX. pag. 928. D.

§. XI. (1) Quelques-uns (ajoutoit nôtre Auteur) concluent des paroles de Théoclymène à Télémaque, dans l'Odyssée, Lib. XV. vers. 276. & seqq. qu'il y avoit une semblable permission parmi les anciens Grecs. Il semble du moins que l'on ne puisse guères expliquer autrement ce que l'on trouve dans Euripide, (in Orest. vers. 512. & seqq.) d'ou il paroît que cette ancienne coutume fut abolie à cause des inconveniens & des suites fâcheuses de la Vengeance particulière, qui étant permise iroit à l'infini; raison qui ne convient pas aux Peines infligées par le Magistrat. Voiez Rochefort, Descript. des Antilles, Part. II. Cap. XIX. Les plus proches parens de celui, qui avoit été tue, dispensoient quelquefois le Meurtrier de sortir du País, moyennant une certaine somme d'argent qu'il leur payoit en forme d'amende. Voiez Homer. Iliad. IX, 628. & seqq. & Apollon. Rhod. Argon. Lib. I. vers. 90. Aujourd'hui même, en Mauritanie, les parens

peuvent non seulement transiger avec l'Homicide, mais encore le tuer sans autre forme de procès, tant que le Magistrat ne l'a pas fait prendre; la Vengeance ne passant pas chez eux pour un Péché. Voiez encore Drey d'Halicarn. Lib. I. pag. 68. Edit. Lips. & Tacit. de Morib. German. Cap. XXI.

§. XII. (1) Οὐχ ἕνεκα τῆ κακουργήσας δίδως τὸν δίκον (ἢ γὰρ τὸ γὰρον εἰς ἀγνῶστον ἴσως ποτε) τὸ δ' ἴσ' ἢ αὐτὸς τῆ κα χερσὶν ἢ ποταξίπτερος μίσθους τὰν ἀδικίας αὐτῶν τὴν κα τῆς ἰδίους αὐτῶν δίκων ἄλλως, ἢ λαφύσας μίση πολλὰ τὸ ταύτης ἐμμοροῦσι. Plar, de Legib. Lib. XI. pag. 977. B. Hic [Legum præses, Civitatisque rector] damnatorum, cum dedecore & traductione, vitâ exigit: non quia delectetur ullius pœna (procul est enim à Sapiente tam inhumana feritas) sed ut documentum omnium sint; & qui vivis noverunt prodesse, morte certè eorum Respublica matus. Senec. de Ira, Lib. I. Cap. VI. Voiez T. Live, Lib. I. Cap. XXVIII. & XXXIII. Lucian. in Phalarid. I. pag. 735. in fin. Ed. Amst. Tom. I. Agathias, Lib. IV. princ. C. d. Lib. IX. Tit. XX. Ad Leg. Fabiam de Plagiaris, Leg. VII. & Tit. XXVII. Ad Leg. Jul. repetundarum, Leg. I.

re de l'impunité, à insulter qui que ce soit, & à cela servent les (c) punitions exemplaires, que l'on fait à la vûe de tout le monde. On peut rapporter encore ici un autre usage des Peines, qui consiste à maintenir ou à rétablir l'Autorité du Souverain, laquelle reçoit de grandes atteintes par la violation des Loix, sur tout lors que les Crimes sont énormes, ou commis par pure malice. Car il est de l'intérêt public que cette Autorité subsiste dans toute sa force, & rien n'est plus propre à réprimer les Méchants.

Voilà toutes les fins que l'on peut se proposer légitimement dans la Punition des Crimes. Il ne paroît pas nécessaire d'y ajouter, comme font (d) quelques-uns, celle qui consiste simplement à *satisfaire à la Justice*, ou à *expier le Crime*, c'est-à-dire, à redresser, pour ainsi dire, l'obliquité que l'on conçoit dans une Action qui s'écarte de la Règle, ou de la Loi. Les passages de l'Écriture Sainte, que l'on allégué là-dessus, ou ne regardent que le Tribunal Divin, ou se rapportent seulement aux Loix particulières & aux Cérémonies des Juifs.

§. XIII. *GROTIUS (a) soutient, que les Punitions qui tendent à faire un exemple, peuvent quelquefois être exercées par d'autres que les Souverains: mais voici, à mon avis, ce qu'il faut remarquer sur les cas où il prétend que cette exception a lieu.

Lors que l'on tire quelque vengeance des Crimes commis *en des lieux & par des personnes qui ne relèvent pas d'un certain Tribunal*, tels que sont les Corsaires; cela se fait par le droit de la (1) Guerre, qui est différent du Pouvoir d'infliger des Peines. Car les Corsaires & les Brigands étant des Ennemis déclarés du Genre Humain, chacun peut, de sa pure autorité, les traiter sur ce pied-là: quoi que, comme Grotius (b) le remarque lui-même, il vaille mieux suivre *la coutume louable de certains Païs, où ceux qui se mettent en mer prennent une commission du Souverain, par laquelle il leur donne pouvoir de poursuivre les Corsaires qu'ils rencontreront; afin que, dans l'occasion, ils puissent agir contre eux, non comme de leur autorité privée, mais par ordre de l'Etat.*

La Loi du *Deutéronome* (c) qui porte que, si quelcun abandonne le culte du Dieu d'Israël, ou veut engager les autres à l'Idolatrie, chacun doit le lapider, sans aucun égard aux liaisons du sang de l'alliance; ou de l'amitié; cette Loi, dis-je, ne semble pas donner droit aux Particuliers de tuer, de leur pure autorité, quiconque se rendroit coupable d'un tel Crime, mais seulement de le dénoncer aux Juges, & de se joindre ensuite à la multitude qui le lapideroit en vertu de la sentence prononcée contre lui. Mais supposons que la manière dont Grotius entend les paroles de Moïse, soit le véritable sens; en ce cas-là un simple Particulier, qui, sans autre forme de procès, auroit tué le Juif apostat, n'auroit agi que comme Ministre de la Puissance Souveraine, puis qu'il auroit été autorisé par une permission expresse de la Loi. Pour l'action de (d) *Phinées*, il faut remarquer, qu'elle est fondée sur une ordonnance & une approbation expresse de DIEU. Car, s'il étoit toujours permis à chacun d'imiter un tel exemple (2), cela troubleroit extrêmement la Société Civile, & fourniroit aux Hommes un prétexte plausible pour satisfaire des Passions furieuses.

A l'égard du droit de vie & de mort que les Pères de Famille ont conservée, dans certains Etats, sur leurs Enfants & sur leurs Esclaves, quoi qu'il ne tire pas son origine de l'établissement des Sociétés Civiles, on peut le regarder comme une partie du Gouvernement, que les Pères de famille exercent par autorité publique. Car rien n'empêche qu'il n'y ait quelque Magistrat inférieur, qui ait le pouvoir, en certains cas, de punir les Criminels sans une condamnation dans les formes, pourvu qu'il n'abuse pas d'un privilège de si grande conséquence. C'est ainsi que, lors qu'on a mis à prix la tête de quelcun, celui qui le tue, est censé l'avoir fait par autorité publique. Car, quoi que la publication par laquelle on

(c) Voyez *Senec. de Ira*, Lib. III. C. XIX. *Quintil. Decl.* CCLXXIV. *in fin.* Les *Lacédémoniens* pour-tant punissoient de mort les Criminels de nuit, *Herodot. Lib. IV. pag. 170. Ed. H. Steph.* peut-être parce qu'ils croioient que l'horreur des ténèbres seroit à rendre le supplice plus affreux. Voyez *Valer. Max. Lib. II. Cap. IX. §. 3.* (d) Voyez *Selden. de J. N. & G. sec. Heb. Lib. I. C. IV.*

* En quels cas & en quel sens les simples Particuliers peuvent exercer des actes de Punition? (a) Lib. II. Cap. XX. §. 9. num. 5, 6. (b) *Ubi supra*, §. 14.

(c) Chap. XIII. vers. 8, 9. Voyez là-dessus *Mr. Le Clerc.*

(d) *Nembr. XXV. 7.* Voyez là-dessus *Mr. Le Clerc; & Selden. de J. N. & Gent. &c. Lib. IV. Cap. IV.*

§. XIII. (1) Rien n'empêche qu'on ne le fasse par droit de Punition. Voyez ce que j'ai dit dans la Note 3. sur le §. 4.

(2) *Non est singulis concedendum quod per Magistratum publicè possit fieri, ne occasio sit maioris tumultus faciendi.* Dig. Lib. I. Tit. XVII. Leg. CLXXVI.

met à prix la tête d'un homme, n'emporte pas toujours un ordre positif de le tuer; elle sert du moins à justifier celui qui l'a fait, comme aiant agi en vertu de la permission du Souverain.

(e) Voyez *Androsid. Orat. I. Tit. Liv. Lib. III. C. LV. Diad. Sic. Lib. I. C. XLVI. Cod. Lib. III. Tit. XXVII. Quando liceat unicuique sine Judice se vindicare, vel publicam devotionem*, Leg. I. *Grotius, sur Esther, IX, 10.* (f) Voyez *Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 17.*

Il faut dire la même chose des Loix (e) faites en certains tems & en certains lieux, par lesquelles on permettoit à chaque Particulier de tuer le premier à qui ils verroient commettre certaines choses. Car, pourvu que le fait fût évident, la Loi tenoit lieu de sentence anticipée, qui condamnoit le Coupable, & autorisoit l'action de celui qui l'avoit tué, comme (f) n'ayant été que simple Exécuteur des ordres du Magistrat. En ce cas-là même; si la Loi étoit fondée sur de bonnes raisons, & qu'on n'eût pas agi par un ressentiment ou un intérêt particulier, mais seulement en vûe de rendre par là service à l'Etat, on n'avoit rien à se reprocher en conscience, & devant le Tribunal de Dieu : sur tout lors que le danger pressant de l'Etat avoit obligé le Législateur à permettre ou ordonner aux Particuliers cette espece de Punition. Mais il n'en est pas de même des cas où les Loix, pour donner quelque chose à une juste douleur & à un mouvement impétueux de colère, accordent seulement l'impunité, sans ôter le vice même de l'action, comme quand elles permettent à un Mari de tuer sa Femme, avec le Galant, qu'il trouve en flagrant délit: car, sans les égards qu'on a pour l'état où se trouve un Mari convaincu par ses propres yeux de l'infidélité de sa Femme, il vaudroit mieux que le Magistrat punit lui-même ce sanglant outrage, & le retardement de la punition ne porteroit aucun préjudice à l'Etat (3).

On ne peut pas punir dans les Tribunaux Humains toute sorte de Péchez.

(a) Voyez *Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 18. & de Imperio Summarum Potestatum circa sacra, Cap. III. §. 1.* La calomnie, dont on trouve un exemple dans *Amm. Marcellin, Lib. XV. Cap. II.* est d'autant plus detestable, qu'elle regarde les choses auxquelles on pense en songe.

(b) Devant le Tribunal Divin. Voyez *Philon, Lib. quod deterior potioris infidietur*, p. 173. A. Ed. Patif. & Bodin. *de Rep. Lib. IV. Cap. VII. p. 734.* (c) Voyez *Grotius, sur Matth. V, 28.* (d) Voyez *Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 19.* & ce que l'on a remarqué ci-dessus, Liv. I. Chap. V. §. 3. à la fin.

§. XIV. LE but même des Peines, & la condition de la Nature Humaine, font voir qu'il peut y avoir des actes vicieux en eux-mêmes, qu'il seroit néanmoins inutile de punir dans le Tribunal Humain. Tels sont 1. Les (a) *actes purement intérieurs*, ou les (1) *simples pensées*, par exemple, l'idée agréable que l'on se fait d'un Péché, le désir qu'on a de le commettre, le dessein qu'on en forme sans en venir à l'exécution : tout cela n'est pas sujet à la Peine devant les Hommes, quand même il arriveroit ensuite par hazard que les autres en auroient connoissance, comme si on l'avouoit soi-même. En effet, ces mouvemens intérieurs ne faisant du mal à personne, il n'y a personne aussi qui ait intérêt qu'on les punisse: quoi que d'ailleurs ils soient par eux-mêmes (b) de véritables Péchez, comme plusieurs (c) Païens l'ont reconnu. Autre chose est, quand les actes intérieurs précèdent ou accompagnent les extérieurs: car alors on a égard aux actes intérieurs, comme contribuant beaucoup à qualifier les Actions extérieures, & à les rendre plus ou moins criminelles. C'est ainsi que l'on punit les Crimes (2) qui ne sont encore que commencez.

2. Il seroit trop rigoureux de punir les fautes les plus légères (d), que la fragilité de nôtre nature ne nous permet pas d'éviter entièrement, quelque attention & quelque application que l'on ait à son Devoir. Il n'y a pas moi en (3), disoit un Empereur, de gouverner des Chevaux, des Bœufs, des Mulets, & à plus forte raison de gouverner des Hommes, si on ne leur laisse quelquefois (4) satisfaire leurs desirs : de même que les Médecins per-

(3) L'Auteur citoit ici, *Xenoph. Cyrop. Lib. III. p. 41. Ed. H. Steph. Val. Max. Lib. VI. Cap. I. §. 13. Senec. Lib. I. Contr. IV. L. IV. Contr. XXIV. Gratian. Can. quicunque. Cauf. XXXIII. Quæst. VIII. Grotius, in Sparf. flor. ad Jus Justinian. ad Digest. Lib. XLVIII. Tit. V. Ad Leg. Jul. de Adulteriis, Leg. XXII. §. 4. Boecler sur Grotius, Lib. II. Cap. I. §. 14. Ant. Matthau, de Criminibus, ad Leg. XLVIII. Digest. Tit. V. Cap. II.*
 §. XIV. (1) *Cogitationis panam nemo patitur. Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIX. De Pœnis, Leg. XVIII.*
 (2) *In maliciis voluntas spectatur, non exitus. Digest. Lib. XLVIII. Tit. VIII. Ad Leg. Corn. de Sicariis & Veneficiis, Leg. XIV.* Voyez ce que dit *Grotius* sur cette Loi, dans les *Florum Sparfones in Jus Justinian.* Ajoutons ces paroles de *Senèque*: *Seclera quoque, quamvis citra exitum subfederunt, puniuntur.* Lib. IV. Controv. VII.

αὐτοῖς συγκαταστήναι ὅτι καὶ ἐὰν ὄντος τοῦ ἀσθενῆ οἱ ἰατροὶ μὴ ἐξυπακούσαν, ἵπ' αὐτοῖς μὴ ἔσται ἰχθύνον ἀπὸ τοῦ βίου. *Julian. in Casarib. de Probo, pag. 314. C. Ed. Spanhem. Voyez Themisius, Orat. IX. ad Valentinian. junior. adhortatoria, pag. 123. D. Ed. Harduin. Hieron. Orosius, Lib. X. Rob. Sanderson, de Juram. Obligat. Trilect. III. §. 18.*

(4) Cela me fait souvenir d'une pensée de *Mylord Shaftesbury* qui se trouve dans un Mémoire imparfait de *Mr. Locke*, (*Bibliothèque Choisie de Mr. Le Clerc, Tom. VII. p. 162.*) « Il y a dans chaque personne, disoit ce « Seigneur, deux hommes, l'un Sage, & l'autre Fou; & il « faut leur accorder la liberté de suivre leur genie, cha- « cun à son tour. Que si vous pretendez, que le Sage, « le Grave & le Sérieux ait toujours le timon, le Fou « deviendra si inquiet & si incommode, qu'il mettra « le Sage en desordre, & le rendra incapable de rien « faire. Il faut donc que le Fou ait aussi à son tour la

mettent à leurs Malades quelques petites choses, pour les rendre obéissans dans les grandes.

Grotius (c) ajoute à cela les Péchez qui ne regardent ni directement ni indirectement la Société Humaine, on à la punition desquels aucun Homme n'a intérêt. Car, dit-il, rien n'empêche qu'on n'en laisse la vengeance à Dieu, qui a une Connoissance infinie pour les appercevoir; une souveraine Equité, pour les juger; & une Puissance sans bornes, pour les punir. Ce seroit donc mal à propos que les Tribunaux Humains puniroient de tels Péchez, puis qu'il n'en reviendroit absolument aucune utilité. Mais je doute, si, à la réserve des simples pensées, il y a quelque Péché qui ne tende ni directement, ni indirectement au préjudice de la Société Humaine.

(c) Ubi suprà; §. 20. num. 1.

3. Il vaut mieux dire que les Loix Civiles ne donnent pas action en Justice pour certaines choses vicieuses en elles-mêmes, & ne les punissent pas, pour le repos de l'Etat, ou pour quelque autre raison; comme, afin que la pratique des choses opposées soit plus glorieuse & plus louable, par l'entière liberté avec laquelle on s'y porte; ou afin que les Juges n'aient pas la tête rompue d'une infinité de procès, ou pour des affaires de peu de conséquence; ou parce que la chose est d'une très-difficile discussion; ou à cause que le mal est (f) si fort entraciné, qu'on ne sauroit entreprendre d'y remédier sans troubler l'Etat.

(f) Voyez la Lettre de Tibère, dans Tacite, Ann. III, 53. & Seneca de Clement. Lib. I. Cap. XXII.

4. Enfin, il faut nécessairement laisser impunis les Vices produits par un effet de la corruption générale du Genre Humain, comme l'Avarice, l'Ambition, l'Inhumanité, l'Ingratitude, l'Hypocrisie, l'Envie, la Médisance, l'Orgueil, la Colère, les Animositez, & autres semblables Passions, qui sont si communes (g), qu'on seroit réduit à la nécessité de détruire entièrement un Etat, si l'on vouloit punir rigoureusement tous ceux qui y sont sujets, tant qu'elles ne les portent pas à des actions trop éclatantes, & à des excès énormes. Il n'y a que les motifs de la Religion Chrétienne qui puissent efficacement détourner ou guérir les Hommes de ces sortes de Vices, & ce sont aussi ceux-là que Nôtre Seigneur Jêsus-Christ travaille sur tout à déraciner par la sainteté de ses Préceptes.

§. XV. ON n'est pas même toujours obligé de punir sans rémission (a) les Péchez qui d'ailleurs sont punissables par eux-mêmes devant le Tribunal Humain. Les Stoiciens, qui soutenoient le contraire, n'ont allégué que de très-foibles raisons. Un homme sage, disoient-ils, (b) ne pardonne jamais à personne: car lors qu'on pardonne, on doit supposer en même tems que celui qui a péché n'est point coupable; or quiconque péche, le fait par malice. Il semble que le sens de ce raisonnement se réduise à ce Dilemme: Celui qui a péché, ou est coupable, ou ne l'est pas. S'il n'est point coupable, il n'a point commis de véritable Péché, puis que tout Péché se commet par malice; & par conséquent il n'a pas besoin de pardon. S'il est coupable, on ne peut pas lui faire grace, puis qu'on ne pardonne que les (1) fautes involontaires. Mais qui ne voit que c'est là une manifeste pétition de principe? Un homme de bien, ajoutent-ils, n'est point doux & clément: car la Clémence consiste à ne pas punir un Coupable selon qu'il le mérite; or on doit indispensablement rendre à chacun ce qu'il mérite. Mais la maxime, qu'il faut nécessairement rendre à chacun ce qu'il mérite, n'a lieu qu'en matière des Biens; car, quand il s'agit d'un Mal, qui ne tend pas à l'avantage de celui-là même qui le souffre, on peut fort bien le lui épargner, sans commettre aucune injustice. La Clémence, disent-ils encore, suppose que l'on trouve trop rigoureuses les peines portées par les Loix, ou que l'on accuse le Législateur d'établir des peines contre ceux qui ne le méritent pas. Mais rien n'empêche qu'on ne relâche quelquefois légitimement la Peine portée par la Loi, toute juste qu'elle est. Car les Loix régient en général de quelle manière cha-

Si l'on peut quelquefois faire grace?

(a) Voyez Grotius, ubi suprà, §. 21.

(b) Voyez Socr. Sermon. XLIV.

liberté de suivre ses caprices, de jouer, & folâtrer, pour ainsi dire, à sa fantaisie, si vous voulez que vos affaires aillent leur train & sans peine.

(g) C'est en ce sens qu'il faut entendre les paroles suivantes d'un ancien Philosophe: Nam si puniendus est cuicumque pravum maleficumque ingenium est, pana nem-

nem excipiet. Seneca. de Ira, Lib. II. Cap. XXXI. in fin.

§. XV. (1) L'Auteur dit le contraire, dans toutes les Editions: quod illa usique conveniat delictis spontaneis. Mais on voit bien que le raisonnement demandoit non spontaneis; comme je l'ai exprimé.

chaque Crime doit être puni, sans considérer les circonstances particulières ou extraordinaires des tems, des personnes, de la situation des affaires de l'Etat. Or on ne fait grâce que pour certaines raisons, qui n'ont pas toujours lieu, ni à l'égard de tous ceux qui peuvent commettre le même Crime. *Senéque* se sert d'une autre preuve, qui n'est pas plus solide: (2) *Faire grâce*, dit-il, *c'est remettre la Peine qui étoit due; or le Sage fait toujours ce qu'il doit faire.* Mais il y a ici un jeu de mots. Car, si cette maxime, *la Peine est due au Coupable*, s'explique en ce sens, que l'on ne fait point de tort à un Coupable, & qu'il n'a pas sujet de se plaindre, lors qu'on le punit; il ne s'enfuit point de là, qu'en lui faisant grâce, on manque à son Devoir, puis qu'il y a bien des choses permises & légitimes, que l'on n'est pourtant pas toujours indispensablement obligé de faire. D'ailleurs, comme quand on dit, que *la Peine est due au Coupable*, cela ne suppose en lui aucun droit, qui impose au Souverain l'Obligation de le punir; (car personne ne se plaint qu'on lui ait fait grâce, à moins qu'il ne s'agisse de simples corrections, qui, pour être négligées par l'indulgence de ceux qui ont la direction de la Jeunesse, laissent former dans les Enfans de mauvaises habitudes, qu'ils conservent étant hommes faits) on ne peut pas dire non plus, que le Coupable doit subir la Peine, c'est-à-dire, être indispensablement tenu de s'y soumettre, même de son pur mouvement; comme nous l'avons fait voir ci-dessus. Que si l'on veut dire, que *la Peine est due par le Sage*, c'est-à-dire, qu'il est obligé de punir; je répons à cela, premièrement, que personne ne peut être tenu de punir, si ce n'est les Ministres des Loix, ou Publics, ou Particuliers. De plus, l'Obligation où sont les Souverains à cet égard ne regarde pas les Coupables, mais tout l'Etat ou toute la Société, dont ils doivent procurer la conservation & l'avantage, par divers moïens, au nombre desquels est la punition des Méchans. Lors qu'ils ont trop d'indulgence, ils ne font par là aucun tort à ceux qu'ils épargnent; ils violent seulement les engagements où ils sont envers tout le Corps de l'Etat. Mais le bien même de l'Etat permet & demande même que l'on fasse grâce quelquefois, pourvu que ce soit à propos.

Comment on peut pardonner, avant qu'il y ait des Loix Pénales?
(a) *Lib. II. Cap. XX. §. 21, 22.*

§. XVI. GROTIUS (a) dit, que le Pardon, aussi bien que la Peine, peut avoir lieu, ou avant qu'il y ait des Loix Pénales, ou depuis qu'elles sont établies. Pour ce qui est du premier tems, la chose mérite d'être bien expliquée: car c'est une maxime commune, que là où il n'y a point de Loi, il n'y a non plus ni Crimes, ni Peines, ni Pardon; & par *Loix Pénales* on n'entend pas seulement celles qui sont accompagnées de menaces expresses d'une certaine punition, mais encore celles qui laissent à la prudence du Juge le soin de déterminer la nature & le degré de la Peine qu'encourront les contrevenans. Il faut donc savoir, que, dans les Etats où il n'y a point de Loix écrites, les Loix Naturelles tiennent lieu de Loix Civiles, selon lesquelles on administre la Justice, & dont les Juges punissent la violation par des Peines arbitraires. Mais, dans les Etats même où il y a des Loix écrites, comme il est impossible que les Législateurs expriment tous les cas (b) que la malice humaine peut faire naître, les maximes de la Raison & de la Loi Naturelle sont un perpétuel supplément des Loix Civiles; & lors que la Peine n'est pas expressément marquée dans la Loi, c'est au Juge à la décerner comme il le juge à propos. Voilà de quelle manière on peut punir, avant qu'il y ait des Loix Pénales; & c'est ainsi qu'il faut expliquer les paroles suivantes d'un ancien Orateur: (1) *Aucune Loi*, dit-il, *n'a son effet pour le passé, à moins qu'elle ne regarde une chose mauvaise & infame par elle-même, & dont*

(b) *Voiez Lycurg. Orat. contra Leocrat.*

(2) *Venia est pana merita* (ou, comme il dit plus bas, *debita*) *remissio. . . . Sapiens autem nihil facit quod non debet.* De *Clement. Lib. II. Cap. VII.* *Voiez Cicér. Orat. pro Murana, Cap. XXXIX.* Mais tout cela n'étoit qu'une dispute de mots, indigne d'un Philosophe. Le Sage, selon les Stoïciens, ne pardonnoit pas, mais épargnoit. La belle subtilité! Écoutez *Senéque* lui-même: *Pareat enim Sapiens, consulit & corrigit. Idem facit, quod si ignosceret, nec ignoscit. . . . De verbo (ut mea fert opinio) controver-*

sia est, de re quidem convenit. Ubi supra. Au reste voiez *Mr. Buddé*, dans sa *Dissert. intitulée Jurisprud. Historica Specimen, §. 60. & seqq.* parmi les *Selecta Juris N. & G.*

§. XVI. (1) *Neque in ulla [Legē] prateritum tempus reprehenditur, nisi ejus rei, que sua sponte scelerata ac nefaria est, ut, etiam si Lex non esset, magnopere vitanda fuerit.* *Cicér. Orat. in Verr. Lib. I. Cap. XLII.*

(2) C'est

on devoit par conséquent s'abstenir avec beaucoup de soin, quand même elle ne seroit pas défendue par la Loi. Or, quoi que, dans un Etat où l'on ne voit point de Loix écrites, le Souverain aît certainement le pouvoir de punir les Méchans; il n'est pas pour cela dans une Obligation indispensable de punir tous ceux qui ont commis quelque Crime. Cela dépend de la liaison qu'il y a entre la Peine, & les fins pour lesquelles elle a été établie. Si donc, en certains cas, ces fins ne sont pas moralement nécessaires (c), comme, s'il ne paroît pas à propos de publier un certain Crime; ou s'il se présente de l'autre côté des fins qui ne sont pas moins avantageuses ou nécessaires, je veux dire, si en faisant grace on peut procurer autant ou même plus d'utilité; enfin si l'on peut obtenir plus commodément par une autre voie ce que l'on se propose dans la Punition des Crimes: rien n'oblige alors précisément & indispensablement à punir. Pour donner un exemple du premier cas, lors qu'un Péché (d) n'est connu que de très-peu de gens, il n'est pas nécessaire, & quelquefois même il seroit dangereux de le publier, en le punissant. Car plusieurs s'abstiennent de faire du mal plutôt par l'ignorance (2) du Vice, que par la connoissance & l'amour de la Vertu; de sorte que la punition d'un Crime, dont ils n'avoient point ouï parler, bien loin de les détourner d'en commettre de semblables, les y porteroit au contraire par un effet de cette curiosité insensée que l'on a pour tout ce qui est nouveau, & du panchant que l'on sent à faire ce qui nous est défendu. C'est la raison pourquoi (3) Solon n'avoit point fait de Loi contre le Parricide, de peur, disoit-il, qu'il ne semblât vouloir faire prendre envie de commettre ce crime, plutôt que le défendre. Pour le second cas, on peut alléguer l'exemple d'un homme, qui demande grace en faveur de ses services, ou de ceux de ses Parens ou de ses Ancêtres, qui méritent récompense (e). Car il est quelquefois aussi utile, ou même plus avantageux à l'Etat, de récompenser certaines belles actions, que de punir certains Crimes. Et une injure est effacé par un bienfait reçu non seulement (4) de

(c) Voiez *Gratian*. *Caus.* XXIII. *Quæst.* III. *Cap.* XVIII. XXIV. & *Grotius*, *Lib.* II. *Cap.* XXIV. §. 2.

(d) Voiez le conseil de *Mécenas* à *Auguste*, dans *Dion Cassius*, *Lib.* LII. *Apulée*, *Metamorph.* *Lib.* X. *pag.* 319. *Ed. in usum Delphini.* *Buisq.* *Epist.* III.

(e) Voiez *Procop.* *Hist. Vandal.* *Lib.* II. *Cap.* XVI. dans la Harangue de *Germain*.

(2) C'est ce que *Justin* dit des *Scythes*, par opposition aux *Grecs*, dans un passage que notre Auteur a déjà cité ailleurs, *Liv.* II. *Chap.* III. §. 7. *Not.* 5.

(3) Ce n'est pas la raison que *Solon* en alléguoit lui-même: car il répondit seulement, qu'il ne croioit pas que personne fût capable de commettre un si horrible crime. *Ἐρωτηθεὶς δὲ τί τι κατὰ γὰρ τὸν νόμον ἢ νόμος; εἰς τὸ ἀπαγορεύειν.* *Diog. Laërt.* *Lib.* I. §. 59. *Ed. Amst.* Mais *Cicéron*, dont notre Auteur emploie les propres termes, sans le citer, dit que l'on a regardé ce silence du Législateur comme un grand trait de prudence, en ce qu'il ne défendit pas une chose, dont on n'avoit point encore vu d'exemple, de peur que, s'il en parloit, il ne semblât avoir dessein d'en faire prendre l'envie, plutôt que d'en détourner ceux à qui il donnoit des Loix. *Is cum interrogaretur, cur nullum supplicium constituisset in eum, qui parentem necasset, respondit, se id neminem facturum putasse. Sapienter fecisse dicitur, cum de eo nihil sanxerit, quod antea commissum non erat, ne non tam prohibere quam admonere videretur.* *Orat. pro Sext. Rosc. Amerin.* *Cap.* XXV. *Senèque* remarque la même chose, pour confirmer ce qu'il dit judicieusement, que souvent les punitions trop fréquentes ne font que rendre le Crime plus commun, & qu'il est dangereux de publier le grand nombre de Méchans qu'il y a dans l'Etat. *Præterea videbis ea sæpe committi, quæ sæpe vindicantur. . . Summâ . . . prudentiâ altissimi viri, & rerum natura peritissimi maluerunt, velut incredibile scelus, & ultra audaciam positum præterire, quam, dum vindicant, ostendere posse fieri. Itaque parricida cum Lege caperunt, & illis facinus pœna monstravit. . . . Periculosum est, mihi crede, ostendere Civitati, quantum plures mali sint. Le Philosophe en allégué à son disciple un exemple domestique. „ Votre Père, lui dit-il, a fait punir plus de parricides en l'espace de cinq ans, qu'on n'en avoit puni dans tous les siècles passés. Pater meus plures intra quinquennium cullos insuit, quam*

omnibus sæculis insutos accepimus. De *Clement.* *Lib.* I. *Cap.* XXIII.

(4) Les termes, dont l'Auteur se sert, font voir qu'il a en vue un passage de *Senèque*, rapporté par *Grotius*, §. 22. num. 1. Mais comme ce grand Homme l'a cité apparemment par mémoire, (car il ne marque pas seulement le Traité où il se trouve) il change & renverse entièrement la pensée du Philosophe Stoïcien, en écrivant *injuria*, au lieu d'*injuria*; & je suis surpris que cette inadvertence n'ait pas été relevée par *Gronovius*. *Senèque* traite cette question, si l'on est obligé à quelque reconnoissance envers une personne, qui, après nous avoir rendu service, nous a depuis fait une injure? & il conclut que l'Injure efface le Bienfait passé. *Quomodo si quis scriptis nostris alios supernè imprimat versus, priores litteras non tollit, sed abscondit: sic beneficium SUPERVENIENS INJURIA apparere non patitur.* De *Benefic.* *Lib.* VI. *Cap.* VI. *in fine.* *Grotius* au contraire lui fait dire, que les Bienfaits effacent l'Injure. Pour illustrer cette dernière maxime, il auroit mieux valu alléguer un passage de *Cicéron*, auquel *Gronovius* renvoie dans ses Notes; lors que ce grand Orateur dit, que, quand même *César* se seroit laissé aller à quelque chose de contraire aux Loix, on devoit l'oublier en considération des belles choses qu'il avoit faites depuis. *Si jam violentior aliquis in re C. Cesar fuisset, si eum magnitudo contentionis, studium gloria, præstans animus, excellens nobilitas aliquo impulisset. . . . maximis rebus, quas postea gessit, obliterandum.* *Orat. in Vatrin.* *Cap.* VI. Ajoutons cette Loi du *Digeste*, qui veut que l'on fasse grâce à un Transfuge qui a pris depuis un nombre considérable de Brigands, ou découvre plusieurs autres Transfuges. *Qui transfugit, & postea multos latrones adprehendit, & transfugas demonstravit, posse ei parci.* *D. Hadrianus rescripsit.* *Lib.* XLX. *Tit.* XVI. *De re militari*, *Leg.* V. §. 8.

(5) Voiez

puis, mais encore (5) auparavant. Un exemple du dernier cas, c'est lors que le Coupable (6) s'est corrigé sur une simple réprimande, ou qu'il a fait satisfaction de bouche & donné des sûretés pour l'avenir à la personne offensée; sans que d'ailleurs le Crime soit d'un exemple contagieux. D'où il paroît, pour le dire ici en passant, jusques où sont valables les (7) Transactions faites avec un Accusateur, ou avec la personne lésée, au sujet d'un Crime punissable par les Loix. Car ordinairement il est permis à l'Accusateur, ou à la personne lésée, de décharger de la Peine pour ce qui regarde leur intérêt particulier, sans préjudice néanmoins de l'intérêt public. Ainsi les Conventions des Particuliers peuvent bien rendre la Punition non-nécessaire par rapport à la seconde fin des Peines, mais non pas par rapport à la troisième. On peut rapporter encore ici (8) les *Péchez de jeunesse*, comme on parle, que les personnes équitables pardonnent aisément à ceux qui s'en corrigent, lors que le feu de l'âge est passé. En tous ces cas, la (f) Clémence veut que l'on panche plus à faire grace, qu'à punir. Car toute Punition, sur tout si elle est un peu rigoureuse, renfermant quelque chose qui paroît contraire en lui-même, sinon à la Justice, du moins à l'Humanité & à la Charité; la Raison permet aisément de s'en abstenir, & veut qu'on s'y porte (9) lentement, & avec mûre délibération. Mais aussi lors que le Coupable est incorrigible, & l'exemple contagieux (10), une Charité plus grande & plus juste demande nécessairement qu'on punisse; & c'est une cruauté, que de pardonner à un Criminel, dont l'impunité tourne au préjudice & à la ruine d'un grand nombre d'Innocens.

(f) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XX. §. 22. num. 2.

En quels cas on peut pardonner les Crimes commis contre une Loi Penale?
(a) Voiez *Grotius*, ubi supra, §. 24.
(b) Voiez *Arnob.* Lib. VII. Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. VI §. 17.

§. XVII. IL paroît plus de difficulté à dire comment on peut pardonner (a), lors qu'il y a des Loix Pénales expressés, je veux dire, dans lesquelles la Peine est formellement déterminée par la Loi; & cela non pas tant parce qu'il semble très-juste que le Législateur agisse lui-même conformément à ses Loix, que parce que les Loix perdent beaucoup de leur autorité, lors qu'on en suspend l'exécution sans de très-fortes raisons: outre que le Magistrat (b) invite lui-même, pour ainsi dire, au Crime, lors que l'on a autant ou plus de sujet de se promettre l'impunité, que d'appréhender la Peine. Encore donc que toutes les Loix Humaines dépendent de la volonté du Législateur, & dans leur origine, & dans leur durée; on ne doit ni les abolir, ni les changer, ni en suspendre l'exécution, sans des raisons considérables; autrement on pèche contre les règles de la Prudence du Gouvernement. Il paroît même plus dangereux de laisser impunément violer une Loi à certaines

(5) Voiez le passage de *Cicéron*, que l'on citera sur le paragraphe suivant, Note 2.

(6) *Quisquis vacuus sit, meritam cuique panam iniungit. Dimittit sapi eum, cuius peccatum deprehendit; si penitentia facti spem bonam pollicetur; si intelligit, non ex alto venire nequitiam, sed summo, quod avari, animo imitari. Dabit impunitatem, nec accipientibus nocituram, nec dantibus. Senec. de Ira, Lib. I. Cap. XVI. p. 20. Ed. Gron. Voiez *Arrien*, de *expedit. Alexand.* Lib. VII. & *Aristor.* Rhetoric. Lib. II. Cap. III.*

(7) Voiez *Digeft.* Lib. II. Tit. XV. De *Transactionibus*; comme aussi la Bibliothèque *Cicéro* de Mr. Le Clerc, Tom. IV. pag. 301, & suiv. & un passage de *Tacite*, que l'on a déjà cité ci-dessus, Liv. IV. Chap. II. §. 9. Not. 3. C'est une règle générale, que les Conventions des Particuliers n'ont aucune force, lors qu'elles sont contraires aux droits du Souverain, ou de l'Etat. *Privatorum conventiones iuri publico non derogat.* *Digeft.* Lib. L. Tit. XVII. De *divers. Reg. Juris*, Leg. XLV. §. 1. Voiez aussi la Loi XXVII.

(8) *Defensor culpa dicit mihi: fecimus & nos Hæc juvenes. Ego: desisti nempe, nec ultra Fugis errorem. Breve fit, quid turpiter audeo. Quædam cuius primæ refecit crimina barba. Indigne veniam pueris.*

C'est-à-dire, selon la Version du P. Tarteron: „ Quel-

„ que vieux barbon de qualité me dira, pour excuser
„ *Damasppe*: en avons-nous moins fait étant jeunes?
„ Mais cela n'a pas dure, & vous êtes devenu sage. Les
„ honteux emportemens de la débauche ne sauroient
„ être trop courts. Quand on a vingt ans passer, plus
„ de libertinage. Je le pardonnerois à de jeunes étourdis.
Juvenal. Satyr. VIII, 163, & seqq.

(9) *Nulla unquam de morte hominis cunctatio longa est.*
„ Quand il s'agit de la mort de qui que ce puisse être,
„ on ne sauroit trop différer. *Juvenal.* Satyr. VI, 220.
Voiez *Plutarque*. *Quæst. Rom.* LXXXII. pag. 283.

(10) *Cuncta prius tentata: sed immutabile verum Enje recedendum; ne pars fincera tranatur.*

Ovid. *Metamorph.* Lib. I. vers. 190, 191.
Εἰ γὰρ ἴσθι ἴσθι ἄσπετος τὰς τοιάτας [παύσησθε καὶ ἐπίστετε] ἀσπίδων ἀδύνη καὶ τοῖον τὰς ἐπὶ τῆς ἀσπίδος ἀλλοῦ.
Julian. in *su. Misopogon.* pag. 371. Ed. Span. em.

Plus sâpe nocet patientia Regis, Quam rigor: ille nocet paucis, hæc incitat omnes, Dum se ferre suos sperant impunitæ reatos.
Guntier. *Ligurin.* Lib. I. v. 478, & seqq.

Voiez *Tacit.* *Annal.* Lib. III. Cap. L. *Appian.* *Alexand.* in *Mithridat.* Bell. pag. 250. A. Ed. H. Steph. *Sæc.* F. *Sar.* *Perfic.* Cap. VIII. *Jacob.* *Reg. Angl.* *Dennam Regum.* Lib. II.

personnes, que de l'abolir tout à fait; puis que, dans le premier cas, on donne occasion à de grandes plaintes, & l'on se fait soupçonner d'un injuste acception de personnes. Cependant, comme le Souverain peut entièrement abolir une Loi, pour de justes causes; à plus forte raison peut-il, lors qu'il en a un sujet valable, suspendre simplement les effets de quelque Loi à l'égard de certaines personnes, & dans certaines circonstances. Je dis, le Souverain: car pour ce qui est des Magistrats subalternes (1), ils doivent juger invariablement selon les Loix.

Grotius (c) distingue deux sortes de raisons qui autorisent à exempter quelqu'un des Peines portées par la Loi, les unes *intérieures*, les autres *extérieures*. Les *raisons intérieures* consistent, selon lui, en ce que la Peine seroit trop rigoureuse par rapport au fait dont il s'agit, quoi que d'ailleurs en elle-même elle n'eût rien d'injuste, puis qu'elle est formellement & légitimement ordonnée par la Loi. Mais, à mon avis, si la Peine est trop rigoureuse, à prendre la Loi dans toute son étendue, il vaut mieux alors corriger la Loi même, que de faire grace à quelque peu de gens, pendant que les autres sont sujets à une punition dure & injuste. Que si, dans une certaine action, il se trouve des circonstances particulières qui empêchent qu'elle ne soit aussi atroce que la Loi la supposoit; l'Equité seule oblige les Juges, non à remettre entièrement la Peine, mais à l'adoucir, sans que par là on fasse rien contre l'esprit de la Loi. Il vaut donc mieux dire, qu'il n'y a proprement que des *raisons extérieures* qui engagent à pardonner; comme sont, par exemple (2), les services passez du Coupable, ou de quelqu'un de sa famille; quelque qualité extraordinaire (3), une rare industrie, ou quelque autre chose qui le rend particulièrement recommandable; une grande espérance qu'il donne d'effacer son Crime par de belles actions; l'intercession puissante (d) de quelques personnes de crédit. L'Empereur *Adrien* diminueoit la Peine des Criminels (e) à proportion du nombre d'Enfans qu'ils avoient. Il y en a qui ont obtenu grace en faveur de la réputation & de la gloire de leurs Ancêtres, ou à cause qu'ils étoient les seuls qui restoient d'une Famille illustre. Toutes ces raisons, & autres semblables, sont encore plus fortes, lors qu'il se trouve que le fondement ou le motif particulier de la Loi cesse, du moins dans le fait dont il s'agit. Par exemple, le fondement général des *Loix Somptuaires* c'est l'autorité & la volonté du Législateur, qui doit suffire, même sans autre raison: mais le fondement ou le but particulier, c'est d'empêcher que les Sujets ne se ruinent par des dépenses excessives & superflues. Cependant, quoi que la raison générale de ces Loix fust le pour rendre sujets à la Peine tous ceux qui les violent, de quel-

(c) *Ubi supra*, §. 25, 26.

(d) Voyez T. Livre, Lib. VIII. Cap. XXXV. (e) *Xiphilin. E-pist. Dion.*

§. XVII. (1) C'est la remarque d'un ancien Orateur : Γράσκων [ὅτι τὸ νόμιμον κέρει] ὅτι ἀλλὰ μὴ δικασθῆ, ἀλλὰ ὁ βασιλεὺς ἀρτῆ καὶ τῶ μὴ φρονησῆ ἰταδί τῆς νόμου, τῶ ὁ ἰπαινεθῆν καὶ τῶ νόμου, καὶ τῶ ἀπαιτιῶ ἀπὸν καὶ ἀμύλιατον παραδιδυκῆναι, ἀπὸ νόμου ἐμφύχῃ ἐντι, καὶ ἐκ ἐν ὑπαρμιῶν ἀμύταβῆν καὶ ἀταλῆναι. Themistius, Orat. XIX. De Humanitate Theodosii, (V. Petav.) pag. 227, 228. Ed. Harduin. Paris. Voyez aussi *Lysias*, II. in Alcibiad. Orat. XIII. Cap. III. pag. 259. Ed. Wech. & Digest. Lib. XL. Tit. IX. Qui & à quibus manus missi liberi non sunt &c. Leg. XII. §. 1. & Lib. XLIX. Tit. VIII. Que sententia sine appellatione rescindantur, Leg. I. §. 2.

(2) Cicéron renferme la plupart des raisons, dont on parle ici, dans les paroles suivantes, que nôtre Auteur citeoit, & où l'Orateur donne des préceptes à un Défendeur, qui étant convaincu du crime dont on l'accuse en demande le pardon. Oportebit igitur eum, qui sibi ut ignoscatur postulabit, commemorare, si qua sua poterit, beneficia, & si poterit, ostendere, ea majora esse, quam hæc, qua deliquerit, ut plus ab eo bonis, quam mali, profectum esse videatur: deinde majorum suorum beneficia, si qua exstant, proferre. Deinde ostendere, non odio, neque crudelitate fecisse quod fecerit, sed aut iustitiam, aut impulsu alicujus, aut honesta aliqua, aut probabili causa: postea polliceri & confirmare, se & hoc peccato doctum, & beneficio eorum, qui sibi ignoverint, confirmatum, omni

tempore à tali ratione absurdum: deinde spem ostendere, aliquo se in loco, magno is, qui sibi concesserint, usui futurum. De Invent. Lib. II. Cap. XXXV. Voyez ci-dessus. Liv. IV. Chap. I. à la fin, ce que l'on dit, après Cicéron, de la manière dont Marc Antoine fit obtenir grace à Marc Aquilius. Autrefois, en Angleterre, ceux qui étoient convaincus de quelque crime que ce fût, à la réserve du crime de Leze-Majesté, n'étoient condamnés qu'à une prison perpétuelle, pourvu qu'ils fussent libre. Polyd. Virg. Hist. Angl. Lib. XXVI. Nôtre Auteur rapporte ensuite l'exemple de l'Orateur *Hyperide* (il dit naïl à propos *Lysias*) qui, pour sauver la Courtisane *Phryné*, accusée en Justice d'un Crime Capital, lui découvrit la gorge, pour toucher les Juges par la vue de cet objet. Athen. Lib. XIII. *Quintilian*. Initit. Orat. Lib. II. Cap. X. Mais est-ce là une raison pour exempter de la severité des Loix? J'aimerois presque autant qu'on approuvât la grave réflexion du P. Maimbourg, qui disoit un jour en chaire: Ce sera grand dommage que des Dames si belles & si bien faites soient damnées. Défenseur de la Traudé. de Mons, V. Partie.

(3) Ad bestias damnatos, favore populi Præses dimittere non debet: sed si ejus roboris vel artificii sint, ut dignè Populo Romano exhiberi possint, Principem consulere debet. Dig. Lib. XLVIII. Tit. XIX. De Panis, Leg. XXXI.

quelque condition qu'ils soient; lors que la raison particulière cesse en un certain cas, comme quand celui qui les a violées est si riche, que les dépenses superflues ne l'incommodent en aucune manière, cela fait (4) qu'on peut lui pardonner plus aisément, & sans porter un grand préjudice à l'autorité des Loix. Une autre chose qui engage aussi fortement à faire grace, c'est lors que le Crime a été commis par une ignorance, qui n'est pas à la vérité entièrement excusable, mais qui vient de pure négligence, comme quand le Législateur (f) *Charondas* s'en alla, sans y penser, avec l'épée au côté, à l'Assemblée Publique, contre une Loi qu'il avoit lui-même établie; ou lors que le Coupable a péché par l'effet d'une foiblesse d'esprit, qu'il lui est bien difficile de surmonter (g). Enfin, comme l'utilité de l'Etat est la vraie mesure des Peines que les Tribunaux Humains décernent; elle demande aussi souvent que l'on fasse grace, à cause du grand nombre des Coupables. Car, quoi que ce ne soit pas une excuse (5) valable, d'avoir des complices ou des compagnons de ses Crimes; la Prudence du Gouvernement veut que l'on prenne garde de ne pas exercer d'une manière qui détruit l'Etat (6), la Justice qui a été établie pour la conservation de la Société Humaine; de sorte qu'un (7) bon Prince doit réprimer les Vices par la crainte des Peines, & ne punir pourtant que le moins qu'il est possible. La nécessité oblige aussi souvent à adoucir des Loix un peu trop dures, ou à les laisser même abolir entièrement. C'est ainsi que l'on proposa dans le Sénat Romain (8) d'apporter quelque modération à la Loi *Papia Poppéa*, établie par *Auguste* en sa vieillesse, ensuite des réglemens faits autrefois par *César*, pour inviter les hommes au Mariage par la peine du Célibat, & accroître les revenus de la République. Car, malgré toutes ces Ordonnances, le Célibat étoit préféré comme plus avantageux, & nul ne se soucioit d'avoir des enfans. Le danger même croissoit tous les jours, par l'adresse des Délateurs, savans à interpréter la Loi, pour la ruine des Familles. . . . Cette Loi donnoit au Peuple Romain, comme au Père commun, les legs qu'on faisoit à ceux qui n'avoient point d'enfans. Mais cela alloit plus avant, & troublait toute l'Italie & les Provinces; plusieurs Familles en étoient ruinées, & tout le monde épouvanté. L'Empereur *Tibère*, qui fit adoucir cette Loi, avec plusieurs autres, dit ailleurs une chose qui mérite aussi d'être remarquée. Les Ediles aiant représenté la nécessité qu'il y avoit de faire observer avec soin les Loix Somptuaires, le Sénat remit l'affaire à la prudence de l'Empereur; qui répondit, entr'autres choses, les paroles suivantes (9): *Si les Ediles m'ensem-*

(f) *Diod. Sic. Lib. XII. Cap. XIX. Voyez aussi Lib. XIII. C. XXXIII. (g) Tout ce que l'on vient de dire n'est point détruit par les Objections qu'étaie au long Ant. Matthæus, de Crimin. ad Lib. XLVIII. Dig. Tit. XIX. Cap. V.*

(4) Cela est bon pour le Souverain : mais (ajoutoit ensuite notre Auteur) les Juges subalternes, ou autres Ministres, qui dépendent d'un Maître rude, courent grand risque de s'attirer de fâcheuses affaires, si, de leur pure autorité, ils suspendent l'exécution des Loix, ou des ordres dont ils sont chargés, lors même que la raison particulière vient à cesser. Ainsi, quoi que *Cambise* fût bien aise de voir *Crésus* en vie, il ne laissa pas de faire mourir ceux qui la lui avoient sauvée, contre les ordres qu'il leur avoit donnés. *Herodot. Lib. III. pag. 112. Ed. H. Steph. Voyez ce que l'on a dit ci-dessus, Liv. V. Chap. IV. §. 5.*
 (5) *Quæ sit auctoritas ejus, qui se alterius factis, non suo defendat? Cicer. Orat. in Vatini. Cap. VI. pag. 243. Ed. Grav. Voyez la-dessus les passages allégués par le P. Abrabam. Et γὰρ ἢ ὡς ἀδικημάτων ἢ βλάβος εἶναι, ἢ μάλιστα τῶν γὰρ γνησίων, τὰς δὲ ἐπὶ ἰσχύσι αὐτῶν ἀδικημάτων ἢ ἄλλοις ἢ ἑαυτοῖς αὐτῶν αὐτῶν, ἢ ἂν ἴτεροι πάλιν φαίνονται ἀδικημάτων ἢ βλάβος αὐτοῖς, καὶ τοῖς βλαβερῶσι εἶναι αὐτοῖς πολλοὺς ἐξουσίᾳ κατασκευασμένους; Comme il est difficile de s'imaginer quelque Crime, qui n'ait jamais été commis; si tous ceux qui sont avérés, passoient pour légers, du moment qu'on en voit d'autres exemples, il n'y auroit personne qui ne trouvat aisément de quoi s'excuser, & cela ouvrirait une large porte à la licence. *Ibidem. in Celsi. laud. pag. 397.*
 (6) C'est sur quoi *Senèque* allégué l'exemple d'une*

Armée, qui s'est révoltée toute entière contre son Général, car alors il faut nécessairement pardonner. *In singulos severitas Imperatoris deservitur: ut necessaria venia est, ubi totus deseruit Exercitus. Quid tollit iram Sapientis? turba peccantium. Intelligit quàm & iniquam sit, & periculosum, irasci publico odio. De Ita, Lib. II. Cap. X. Voyez *Lucain*, Pharsal. Lib. II. vers. 141. & seqq. 198. & seqq. & *Claudian*, de Bell. Getic. vers. 120. & seqq. & *Grotius*, Lib. III. Cap. XI. §. 17.*

(7) C'est l'eloge qu'*Ovide* donnoit à *Auguste*:
*Multa metu pœna, pœnâ qui pauca coercet,
 Et facit invita fulmina rara manu.*
De Ponto, Lib. I. Epit. II. v. 127, 128.

(8) *Relatum deinde de moderandâ Papiâ Poppâ, quæ senior Augustus, post Julius rogationes, incitantibus ex tribus pœnis, & augendo æratio sanxerat: nec idæo conjugia & educationes liberum frequentantur, prevalida obstare. Ceterum multitudine perclitantium gliscibat, cum omnia ætatis delatorum interpretacionibus subverterentur. . . . velis parens omnium Populus vacans teneat. sed aliis penetrabant; urbenque, & Italian. & quod usquam Ceterum, contulerant; multumque exsistat status: & terror omnibus intentabatur. Tacit. Annal. Lib. III. Cap. XXV. XXXIII. J'ai suivi la version d'*Ablancourt*, dans ce passage, aussi bien que dans le suivant.*

(9) *Quod si necum ante viri strenui Adiles consilium habuissent; necio an suspirus fuerim omittere potius præcelsa & adulta vitia, quam hoc adæquus, ut palam per-*

font communiqué leur dessein avant que de l'entreprendre, je ne sai si je ne leur eusse point conseillé de laisser des vices ensevelis, & où nous sommes accoutumés, plutôt que de tenter une réformation inutile, pour faire connoître nôtre honte & nôtre impuissance. Il nous faut contenter de les reprendre; les riches à la fin se laisseront du luxe & de la dépense, & la honte ou la pauvreté lassera les autres. En effet, l'Homme n'est pas fait pour les Peines, mais les Peines sont faites pour l'Homme. Si donc les choses se trouvent dans une telle situation, que ceux qui ont droit de punir, ne puissent le faire sans se perdre eux-mêmes, ils ne sont pas plus obligés alors d'user du Glaive de la Justice, que de détruire leur propre vie. Lors qu'on est sur mer, si le Pilote a commis quelque Crime, & qu'il n'y ait sur le Vaisseau aucune autre personne capable de le conduire; ce seroit vouloir perdre tous ceux du Vaisseau, que de punir le Pilote. De même le Magistrat doit dissimuler bien des choses, lors qu'en voulant en prendre connoissance il exposeroit l'Etat à périr, & lors que ceux qui sont entâchez de certains Vices se trouvent nécessaires pour la conservation de l'Etat; quoiqu'il en soit d'ailleurs il ne puisse jamais transiger directement de ces sortes de choses, ni faire (h) une espece de trafic des Crimes qu'il permet, ou qu'il ne punit pas.

(h) Voiez II. Pierre, II, 15. & H. Etienne, Apol. pour Hérod. Cap. XVIII. Th. Morus, Utop. Lib. II.

§. XVIII. VOIENS maintenant de quelle manière on doit punir, pour garder une juste proportion entre la Peine & le Crime. Sur quoi, outre ce que nous avons déjà dit (a) ailleurs touchant la *Quantité des Actions Morales*, il faut remarquer d'abord, que dans les Tribunaux Humains on juge de la grandeur des Crimes & des Délits, ou par leur *objet*; ou par le *préjudice qui en revient à l'Etat*; ou par l'*intention & la malice du Coupable*, laquelle se conjecture de diverses circonstances.

On juge de la grandeur d'un Crime I. Par son objet. II. Par le préjudice qui en revient à l'Etat. (a) Liv. I. Chap. VIII.

Selon que l'*objet* est plus ou moins noble, c'est-à-dire, selon que les personnes offensées sont plus ou moins considérables, l'Action est aussi plus ou moins criminelle. Ainsi, DIEU étant le plus excellent de tous les Etres, les Crimes qui tendent directement à outrager sa Majesté infinie, passent avec raison pour les plus énormes & les plus abominables. Mais il faut remarquer, que, comme le Culte de cet Etre Souverain consiste principalement dans certains sentimens de l'Esprit & du Cœur, qui doivent régler invariablement toute la conduite de nôtre vie; il consent lui-même que les actes du Culte extérieur qu'on lui rend, cèdent, dans un (b) besoin pressant, à ce qui est nécessaire pour procurer aux Hommes une grande utilité, ou pour éviter quelque dommage & quelque perte considérable. Après les Crimes qui offensent la Majesté divine, viennent immédiatement ceux qui intéressent la Société Humaine en général: puis ceux qui troublent l'ordre de la Société Civile, enfin ceux qui regardent les Particuliers.

(b) Voiez Luc, XIV, 5.

A l'égard des derniers (1), ils sont plus ou moins atroces selon que le Bien, dont ils dépouillent, est plus ou moins considérable (c). Or, dans les Tribunaux Civils, on met au premier rang la Vie, qui est le fondement de tous les Biens temporels: ensuite les Membres, sans l'usage desquels on ne peut que mener une vie très-misérable, & dont la perte est plus ou moins sensible, selon l'usage auquel ils servent: puis la tranquillité & l'honneur des Familles, dont le fondement est la chasteté (d) du Mariage: après cela les choses qui servent aux nécessitez ou aux commoditez de la vie, & qui peuvent être malicieusement détruites, endommagées, ou dérobées, d'une manière ou directe, ou indirecte: enfin l'Honneur ou la Réputation.

(c) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 30.

(d) Philon Juif met pourtant la défense de l'Adultère, avant celle de l'Homicide; de Decalog. & de special. Leg. 5^o.

Dans chacune de ces sortes de Crimes ceux qui ont atteint leur but vont devant ceux qui ne sont exécutez qu'en partie; & plus l'exécution a été poussée loin, plus le Crime

im-

quibus flagitiis impares esse mus. . . . reliquis intra animum emendandum est: nos, pudor; pauperes, necessitas; divites, satias in melius mutet. Tacit. Annal. Lib. III. Cap. LIV.

§. XVIII. (1) L'Auteur, en abregeant à la hâte ce qu'il avoit dit dans ses *Elemens de Jurispr. Univers.* pag. 327, 328. s'exprimoit ici d'une manière si peu exacte, qu'il a suivi ses termes & la liaison de son discours, il faudroit mettre au rang des Crimes, la vie, & les mem-

bres. Inde sequuntur delicta, qua singulos homines tangunt. Ubi in foro civili primo loco statuitur vita &c. Je ne remarque cela que pour donner un exemple sensible des inexactitudes que j'ai été obligé de redresser en une infinité d'endroits, où je n'en ai point averti, parce que cela auroit multiplié mes Notes inutilement, & ennuié le Lecteur.

imparfait passé pour énorme. Sur quoi il faut remarquer, que naturellement le simple désir ou le simple dessein de commettre un Crime ne peut pas être regardé sur le même pied que l'exécution pleine & entière. Car lors qu'on envisage le Crime encore de loin, pour ainsi dire, par la simple pensée, l'idée n'en paroît pas, à beaucoup près, si affreuse que quand il se montre de près, au moment qu'on est sur le point de l'exécuter; & par conséquent il faut ici une plus forte résolution, & un plus grand fond de malice, pour surmonter l'horreur du Crime, & la résistance des lumières de la Raison. Lors donc qu'on dit, que *la volonté est aussi criminelle que l'effet*, cela doit s'entendre d'une volonté accompagnée des derniers efforts, en sorte qu'il ne falloit plus de nouvel acte de la part de l'Agent pour produire l'effet, quoi que l'événement n'ait pas répondu à ses desirs; comme (e) quand on a employé inutilement toutes sortes de sollicitations & fait tout son possible pour débaucher une femme, ou lors qu'en tirant contre quelqu'un on manque son coup (f).

(c) *Tb. Morus*,
Utop. Lib. II.

(f) Voiez plus
bas, §. 27. à la
fin.

La plupart des Maux que l'on cause à autrui par un Crime ou un Délit, rendent aussi leur Auteur plus ou moins coupable, selon l'état de celui qui les souffre, l'âge, les circonstances & la nécessité où il se trouve, l'inclination ou l'aversion particulière qu'il a pour certaines choses.

On a encore égard non seulement aux Maux qui suivent directement & immédiatement d'une Action criminelle, mais encore aux suites fâcheuses, qui pouvoient être vraisemblablement prévues. Ainsi quand il s'agit d'un Criminel accusé d'avoir mis le feu quelque part, ou lâché une digue, on doit considérer les grandes pertes & la mort même d'une infinité de personnes qui se trouvent enveloppées dans ces tristes accidens; & de là vient que, dans la *Chine*, on fait mourir ceux-là même qui ont mis le feu sans y penser.

III. Par le degré
de malice, qui se
déduit 1. Des
motifs, qui pouf-
sent au Crime.
(a) Voiez *Grotius*,
Lib. II. Cap. XX.
§. 29.

§. XIX. ENFIN, le degré de malice se déduit de diverses circonstances, & 1. Des motifs qui portent les Hommes au Crime (a). Je ne sai s'il y a aucun Homme (1) qui soit Méchant par pure malice, & sans être poussé au Crime par la vûe de quelque plaisir, ou de quelque intérêt. Les plus scélérats (2) ou nient leur Crime, ou tâchent de défendre leur action en cherchant quelque prétexte pour faire voir qu'ils ont eu un juste sujet de ressentiment & de colère, ou en se couvrant de quelqu'un des droits que la Nature même donne. Mais supposé qu'il se trouve quelqu'un qui se plaise à mal-faire (3) uniquement pour mal-faire, c'est un cas tout extraordinaire, & le souverain degré de la malice humaine. La plupart des Hommes sont entraînés au Crime par les Passions, dont les unes s'excitent en eux par la vûe du Bien, & les autres par la vûe du Mal. Les dernières servent beaucoup à excuser ou à diminuer la faute, lors que le Mal, dont on se voioit menacé, étoit présent, ou sur le point d'arriver. C'est pourquoi les Mauvaises Actions, auxquelles on se porte par la crainte de la mort, ou de la prison, ou de quelque grande douleur, ou d'une extrême disette, sont celles qui passent ordinairement pour les plus excusables. Selon le jugement d'un sage Juif, un homme qui commet (4) adultère est plus coupable, qu'un autre que la nécessité porte à voler. Par la même raison un tel Larcin est moins criminel, que celui d'une personne qui dérobe pour avoir de quoi satisfaire à son avarice & à une avidité insatiable de choses superflues. Un homme qui se parjure pour éviter la mort, ne fait pas tant de mal que s'il nioit un Dépôt, pour s'enrichir en le retenant. Les désordres que l'on commet (b) dans un mouvement de Colère, sont plus excusables, que ceux où l'Amour

(b) *Libanius*, De-
clam. XXIII.
Voiez plus bas,
§. 21. Not. 4.

§. XIX. (1) *Nec quisquam tantum à Naturali Lege descivit, & hominem exiit, ut animi causâ malus sit.* Senec. de Benefic. Lib. IV. C. XVII. *Omnes enim cum minima peccata eum causa suscipiunt, tum vero illa qua multo maxima sunt maleficia, aliquo certo emolumento ducti suscipere conantur.* Auctor ad Herennium, Lib. II. Cap. XIX.

(2) *Quorum [impiorum] tamen nemo tam audax unquam fuit, quin aut abineret à se commissum esse facinus, aut peccati sui dolorem causam aliquam fingeret, defensionemque facinoris à natura jure aliquo quæret.* Cicero. de Legib. Lib. I. Cap. XIV.

(3) *Nonnumquam incredibiliter peccare, ratio peccandi est.* Calpurn. Flaccus, Declam. II. princip.

(4) Selon l'Auteur de la *Rhetorique dédiée à Hérennius*, un Sacrilège, auquel on a été poussé par la nécessité, est moins criminel, que de débaucher une personne libre. *Quasi cum dicamus, majus esse maleficium suprare ingenuam, (ou, comme portent quelques Mss. ingenuum) quam sacrum legere.* Lib. II. Cap. XXX. vers la fin. Voiez plus bas, §. 21. à la fin. & *Valer. Max.* Lib. VIII. Cap. I. in fin.

(3) Ccc

engage. Ces infames Entremetteurs ou Entremetteuses qui, pour un gain fordidé, fournissent à la Jeunesse des occasions de débauche (5), méritent une punition plus rigoureuse, que ceux qui se servent de leur négociation pour satisfaire leurs desirs.

Les autres Passions se proposent quelque Bien, ou réel, ou imaginaire. Il y a des Biens Réels qui sont d'une nature à ne porter jamais au Crime; je veux dire, les Vertus, & les Actions qu'elles produisent. Les autres sont à la vérité en eux-mêmes de vrais Biens; mais, par un effet de la disposition de celui qui les possède, ils donnent souvent occasion à quelque Pêché. Ces derniers Biens sont de deux sortes: les uns Agréables, c'est-à-dire, qui causent du plaisir; les autres Utiles, ou qui servent à acquérir les Agréables. Les fautes commises en vûe des uns ou des autres, sont d'autant plus légères, que le Bien qu'on recherche est plus conforme à la Nature, ou (6) qu'il est plus difficile de s'en passer.

Pour les Biens Imaginaires, tels que sont, par exemple, la vaine gloire, ou le désir de se distinguer, & de s'élever au dessus des autres, indépendamment de la Vertu & de l'Utilité; comme aussi la Vengeance, qui ne se propose autre chose que de rendre mal pour mal, & injure pour injure: c'est uniquement la sottise ou la malignité humaine qui leur donne tout leur prix. Plus ces sortes de Biens s'éloignent de la Nature, ou plus il est aisé de s'en passer, & plus les Crimes auxquels on se porte pour les acquérir, sont vilains & odieux.

Il est certain encore que les Crimes commis par l'effet de quelque Erreur, sont beaucoup plus énormes que ceux auxquels on s'abandonne avec une pleine connoissance. Or les Erreurs (c) où l'on est jetté par les Discours des Docteurs Publics, sont plus excusables que celles où l'on tombe par un attachement opiniâtre aux principes que l'on se fait soi-même, & à ses propres raisonnemens.

Hobbes remarque (d) aussi avec raison, que la même Action, également contraire aux Loix, est plus criminelle lors (e) qu'on la fait avec (7) une audace intrépide, par la confiance que l'on a en ses propres forces, & en ses richesses, ou en celles de ses amis, à la faveur desquelles on se croit en état de résister au Magistrat; que quand on s'y porte dans l'espérance de n'être pas découvert, ou de se dérober par la fuite aux Peines que les Loix décernent. En effet, dans le premier cas, on (f) témoigne de l'impudence, & un mépris insolent des Loix, qui ne paroît pas dans l'autre.

Enfin les fautes où l'on tombe par fragilité, ou par pure négligence (8), sont plus criminelles, que celles où l'on se porte par malice & de propos délibéré.

§. XX. 2. UNE autre chose qui marque un dessein bien formé de commettre le Crime, c'est lors qu'outre les raisons générales, qui en doivent détourner tout le monde, il y en a quelqu'une de particulière, fondée sur la personne même du Coupable, ou de celui qu'il

(c) Voyez Hobbes, Leviath. Cap. XXVII. p. 143. Edit. Amstel.

(d) Ibid. p. 142.

(e) Voyez Aristot. Lib. I. Cap. XII. Rhetoric.

(f) Voyez le même Auteur, Lib. II. Cap. III.

2. Des raisons particulières qui devoient détourner du Crime.

(5) Cet exemple, comme chacun voit, est mal placé ici. Il falloit le rapporter au §. 21. ou il est dit, que les Pêchez commis de sang froid sont plus énormes, que ceux auxquels on est entraîné par une Passion violente.

(6) C'est pour cela qu'il y a des Crimes, qui paroissent petits en eux-mêmes, & qui le sont aussi tant qu'ils regardent une chose de peu de valeur, lesquels néanmoins sont plus atroces, à les considérer par rapport à la disposition de celui qui les commet, que s'il s'agissoit d'une chose de grand prix. Ainsi, un ancien Orateur accusant un homme, insista fort sur ce qu'ayant eû à paier de pauvres Ouvriers employez au bâtiment d'une Chapelle, il n'avoit pu s'empêcher de leur renvoyer trois demi-oboles. C'est ce que dit Aristote, qui remarque à cette occasion, qu'il en est tout au contraire des Bonnes Actions; c'est-à-dire qu'un homme, par exemple, qui rend une grosse somme d'argent qu'on lui avoit confiée en dépôt, est plus louable, que si le dépôt étoit moins considérable; parce que cela marque

un plus grand fond de probité, comme la vûe d'un petit profit, qui est capable de porter une personne au Crime, découvre en elle un plus grand fond de malice, que si elle s'y étoit laissée aller par les attrait d'un grand gain. Ἀδικήματα ἢ μίσητα, ὅσα ἂν ἀπὸ μίσητος ἢ ἀδικίας. Διὸ καὶ τὰ ἰσχυρὰ μίσητα ὅσον ὁ Μελανίωνας Καλλισθέου κατηγορεῖ, ὅτι ἀπαλογοῦσάτο τέρα ἡμιούλια ἰσὺς τῆς ταπεινῆς. Ἐπὶ δικαιοσύνης ἢ τὸναντίον. Ἐστὶ ἢ πάντα ἐν τῇ ὑπερίχει τῇ δικαίῃ; ὃ γὰρ τέρα ἰσὺς ἡμιούλια κλίμακας, καὶ ὅτιον ἀδικίῳτων. Lib. I. Cap. XIV. p. 244. Edit. Vossii.

(7) Fortem animum praestant rebus, quae turpiter audent. Juvenal. Satyr. VI. 97.

(8) Nonnumquam [Sapiens] magna scelera levius, quam minora compeccet: si illa lapsu, & non crudelitate commissa sunt; his inest latens & aperta, & inveterata calliditas. Idem delictum in duobus non eodem malo afficit, si alter per negligentiam admittit, alter curavit ut nocens esset. Senec. de Ira, Lib. I. Cap. XVI. p. 20. Ed. Gron.

qu'il a offensé, ou sur quelque autre circonstance. Plus (1) un homme a de naissance, plus il est élevé en dignité; & plus le crime qu'il commet paroît énorme. Cela a lieu sur tout à l'égard des Princes, d'autant mieux (2) que les suites de leurs mauvaises actions sont très-pernicieuses à l'Etat, par le grand nombre de gens qui se portent à les imiter. Le même Péché commis notoirement par un Ecclesiastique, est plus grand sans contredit, que si quelque personne d'un autre ordre s'y étoit laissée aller; parce qu'il doit servir d'exemple par la sainteté de ses mœurs. Dans le *Perou* (a), sous l'Empire des *Incas*, on punissoit plus sévèrement un Magistrat, qu'un simple Particulier coupable du même Crime; parce, disoit-on, que le premier étoit, par le Devoir de sa Charge dans une Obligation indispensable d'administrer la Justice, & que la haute idée qu'on avoit eue de sa Probité étoit cause qu'on lui avoit confié un tel Emploi. Une Injure est plus sensible de la (3) part d'un Ami, que lors qu'elle vient d'un inconnu, ou d'un Ennemi; comme d'autre côté (4) un service rendu par un Ennemi paroît plus grand, que si on le recevoit d'un Ami. Il est (5) plus fâcheux de se voir exposé aux insultes & aux moqueries de la canaille, ou d'un Esclave, qu'à celles de ses égaux, ou de ses Supérieurs; d'être outragé par ses propres Enfants & par les Domestiques, que par ceux d'autrui. Il y a aussi des Crimes qui deviennent plus atroces & plus infames, parce qu'ils sont accompagnés d'une violation des (b) engagements étroits & particuliers où (6) l'on est envers certaines personnes. Ainsi les Crimes qui, outre leur injustice propre, renferment encore un manque d'affection ou de respect envers un Père ou une Mère, quelque inhumanité envers des proches Parens, de l'Ingratitude envers un Bienfaiteur; ces Crimes-là, dis-je, sont beaucoup plus énormes, que si l'on avoit également offensé d'autres personnes.

Il importe aussi (7) beaucoup de considérer en quel *tems*, & en quel *lieu* un Crime a été

(a) Garcil. de la Vega, *Hist. des Incas*, Liv. II. Chap. XIV.

(b) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 30. num. 3. & II. Sam. XVI, 11. *Lysias, contra Andocid.* Orat. IV. Cap. VI. p. 62. *Ed. Wechl.*

§. XX. (1) *Omne animi vitium tanto conspectius in se Crimen habet, quanto major, qui peccat, habetur.*
Juvénal. Satyr. VIII, 140, 141.

J'ai suivi la version du P. Tarteron.

(2) *Nec enim tantum mali est peccare Principes, (quamquam est magnum hoc per se ipsum malum quantum illud, quod permulti imitatores Principum existunt. . . . Quo perniciosius de Reipub. merentur vitiosi Principes, quod non solum vitia concipiunt ipsi, sed ea infundunt in Civitatem: neque solum obsunt, quod ipsi corrumpuntur, sed etiam quod corrumpunt, plusque exemplo, quam peccato nocent.* Cicér. de Legib. Lib. III. Cap. XIV. Voyez aussi Tusc. Quæst. Lib. II. Cap. IV. Dio Chrysost. Orat. I. de Regno, p. 9. C. & Libanius, Declam. XXIX. Senec. Herc. Fur. vers. 745, 746. Tacit. Annal. III, 70. Quintilian. Declam. III. p. 38. *Ed. Lugd. Bat.*

(3) *Qui ignotos laedit, latro appellatur: qui amicos, paulo minus quam parricida.* Petron. Parmi les anciens Celtes néanmoins, celui qui avoit tué un Etranger, étoit puni de mort; au lieu qu'on se contentoit de bannir celui qui avoit tué un Citoyen. Nicol. Damasc. de moribus Gentium.

(4) *Quoi qu'en dise Térence (ajoutoit notre Auteur) dans ces vers des Adelphe:*

Abi quisvis homine, cum est opus, beneficium accipere gaudes;
Veneris enim vero id demum juvat, si, quem aequum est facere, is bene facit.

Act. II. Scen. III. vers. 1, 2. Mais il s'agit là seulement du plaisir que donne un service à celui qui le reçoit; & non pas du prix ou de la grandeur du Bienfait considérer en lui-même: car ces paroles signifient, selon la traduction de Mad. Dacier: *De quelque part que vienne un bienfait, dans une occasion pressante, cela fait toujours plaisir: mais, en vérité, le plaisir est double, lors qu'on le reçoit de ceux de qui on devoit l'attendre raisonnablement. Voilà la pensée de Térence. Il est certain au contraire qu'un Bienfait reçu d'un*

Ennemi est le plus souvent désagréable, parce que l'on est fâché de se voir dans la nécessité d'avoir quelque Obligation à une personne que l'on n'aime pas: car il est rare de voir des gens, qui de l'armée par la générosité de leur Ennemi, le réconcilient avec lui seulement, comme fit ce Gentilhomme Anglois dont parle Mr. Locke, dans un Mémoire imparfait au sujet du Chevalier Ashley, depuis Comte de Shaftesbury. Voyez la Bibliothèque de Mr. Le Clerc, Tom. VII. pag. 160, & 161.

(5) *Quædam injuria à liberis hominibus facta, levius minus nullius momenti videntur: enimvero à servis, graves sunt: crescit enim contumelia ex persona ejus, qui contumeliam fecit.* Digest. Lib. XLVII. Tit. X. De injuriis & famosis libellis &c. Leg. XVII. §. 3.

(6) *Personæ atrocior injuria fit, ut cum Magistratui, cum Parenti, Patrono, fiat.* Digest. ubi supra, Leg. VII. §. 1. *Persona dupliciter spectatur: ejus qui fecit, & ejus qui passus est. Aliter enim puniuntur, ex eisdem faciendi, servi, quam liberi: aliter qui quid in Dominum Patremve ausus est, quam qui in extraneum, in magistrum, vel in privatum.* Lib. XLVIII. Tit. XIX. De Parenti, Leg. XVI. §. 3. Voyez aussi Leg. XXVIII. §. 8.

(7) *Tempore [atrocior fit injuria], si ludis, & in conspectu, nam Prætoris in conspectu, an in solitudine injuria facta sit, multum interest: ait: quia atrocior est, quæ in conspectu fiat.* Digest. Lib. XLVII. Tit. X. De injuriis & famosis libellis, Leg. VII. §. 8. *Sed & si in theatro, vel in foro cadit, & vulnerat, quanquam non atrociter: atrocem injuriam facit.* Ibid. Leg. IX. §. 1. *Locus facit, ut idem vel furum, vel sacrilegium fit, & capite iudicium, vel minore supplicio.* Tempus discernit emansorem a ferrivo: & effractorem vel furem diurnum, à nocturno. Lib. XLVIII. Tit. XIX. De Parenti, Leg. XVI. §. 4. Voyez Cicéron. Orat. Philipp. II. Cap. XXV. Quintilian. Declam. CCLII. p. 312. Declam. CCLXIV. & Ins. Orat. Lib. VI. Cap. I. p. 444. *Ed. Lugd. Bat. & Aristot. Problem. Sect. XXIX. Quæst. XIV.*

été commis. Le même Pêché commis dans un lieu public & à la vûe des gens, est plus grand que si on le commettoit en cachette; non. seulement parce que les Crimes secrets sont moins nuisibles à autrui, du moins en ce qu'ils ne donnent pas un exemple contagieux, mais encore parce qu'il paroît un grand fond de malice dans un homme qui n'a point de honte de pécher en présence des honnêtes gens, comme s'il faisoit gloire de ses méchantes actions. Il est plus vilain de s'abandonner à l'impureté dans un Temple, que dans un Cabaret. C'est un plus grand affront pour un homme, d'être battu dans l'Assemblée des Juges, que dans sa maison. Celui qui s'enivre un Jour ouvrier, commet, toutes choses d'ailleurs égales, un moindre Pêché, que s'il s'enivroit un Jour de Dévotion, ou un Dimanche.

Enfin la manière dont on a commis le Crime, & les Instrumens dont on s'est servi, marquent souvent une intention plus ou moins forte, & par conséquent servent alors à augmenter ou à diminuer l'atrocité du fait. Ainsi un Vol passé pour plus criminel, lors que le Voleur a enfoncé les portes, ou percé la muraille, ou qu'il s'est servi de fausses clefs ou de passe-par-tout, que s'il s'étoit glissé dans la maison par une porte ouverte.

§. XXI. 3. IL faut encore bien examiner ici, pour juger de la grandeur d'un Crime, si celui qui l'a commis pouvoit aisément s'en empêcher. En effet, il y a des gens (a) qui ont l'Esprit plus pénétrant que les autres, & plus propre par conséquent à découvrir ou à comprendre les raisons pour lesquelles on doit s'abstenir du Vice. Quelques-uns aussi sont entraînez avec plus de force que les autres, à une certaine sorte de Péchez, par un effet du tempérament, de l'âge (b), du sexe, de l'éducation, & d'autres circonstances semblables. Les Enfans, les Femmes, les gens grossiers & stupides, ou ceux qui ont été mal élevez, sont sans contredit moins capables, que les autres, de discerner le Juste d'avec l'Injuste, le Licite d'avec l'Illicite. Il y a des Vices (c) Nationaux, pour ainsi dire. Les personnes bilieuses sont enclines à la Colère : ceux qui sont d'un tempérament sanguin, ont du penchant à l'Amour. Les Vieillards ont d'autres inclinations, que les Jeunes gens, & par tout pais on pardonne (1) bien des choses à l'imprudence & au feu de la Jeunesse. Plus un Mal paroît prochain, plus le trouble, où il jette, est grand, & la fraieur, qu'il inspire, difficile à surmonter. La Colère est plus violente dans son commencement, qu'après quelque intervalle; & le ressentiment d'une injure, qui, lors qu'elle est encore toute récente, ne permet guères de prêter l'oreille à la Raison, devient moins vif avec le tems. Or en général les Crimes commis de (2) sang-froid passent pour plus énormes, que ceux où l'on est poussé par quelque Passion, ou par un effet de quelque accident imprévu qui trouble l'Esprit. Un ancien Législateur (3) établit néanmoins une double peine pour ceux qui avoient battu quelcun, ou commis quelque autre Crime dans le vin: mais c'est qu'y ayant plus de gens qui insultent les autres dans la chaleur de la débauche, qu'il n'y en a qui le font sans avoir bu, il avoit égard à l'utilité publique, & non pas à l'action en elle-même, qui, détachée de cette vûe, est plus pardonnable dans un homme ivre, que dans un autre qui la commet de sang-froid. De plus, comme nous l'avons déjà dit, entre les Crimes qui doi-

3. De la connoissance & de la délibération avec laquelle on se porte au Crime. (a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 31. num. 1. (b) Voiez Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIII. Ad Leg. Jul. Peculatus &c. Leg. VI. princ. (c) Voiez ce que Procopé dit des Hérules, Hist. Vandal. Lib. II. Cap. XLV.

§. XXI. (1) Οὐ ταῦτ' ἐστὶν τὸ νεῖταισθαι ἀπὸ τῆς ἐκείνου ἢ προσκλήσεως; ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ἀθροῦσται γὰρ, ἐκείνῳ καὶ προσκλήσεως τοῖς νεῖταισθαι ὁ γρηγορῶν. Libanius, Declam. XXI. pag. 531. C. D. Ed. Paris. Morel. Ferè in omnibus penalibus judiciis, & atati, & imprudentia succurrunt. Digest. Lib. L. Tit. XVII. De diversis Reg. Juris, Leg. CVIII. Voiez Cicero. Orat. pro M. Caelio, Cap. XVII. XVIII. & Gramond. Hist. Gall. Lib. XIII.

(2) Sed in omni injustitia permultum interest, utrum perturbatione aliqua animi, que plerumque brevis est, & ad tempus, an confecto, & cogitata sit injuria. Leviora enim sunt, que repentino aliquo motu accidunt, quam ea, que meditata & preparata inferuntur. Cicero. de Offic. Lib. I. Cap. VIII. Voiez la-dessus les Commentateurs; &

Platon, de Legib. Lib. IX. p. 931. C. Ed. Wech. Aristot. Ethic. Nicom. Lib. VII. Cap. VIII. Philon, de Leg. Special. pag. 791. B. Ed. Paris.

(3) Πιττακός, comme Aristote le rapporte. Νόμος δ' ἰδίῳ αὐτῷ [Πιττακῷ], τὸ πρὸς μεθύοντας, ἀντιτιθέσθαι, πάλαια ζημίασθαι ἐπιτίμην τῷ ἡρώδῳ, διὰ τὸ πρὸς αὐτοῖς ὑβρίζον μεθύοντας, ἢ νήριτας, ἢ ποῶς τὴν συλλέγουσιν ἀπὸ τῶν ἐπιτιμῶν, ὅτι οἱ μεθύοντες ἔχουσιν μακροτέρην ἀλλὰ ποῶς τὸ συλλέγουσιν. Polit. Lib. II. Cap. XII. in fin. Dans le Festin des Sept Sages, Plutarque fait reprocher à Pittacus par Anacharsis, que sa Loi étoit trop rude. Τὸν οὖν ἐπιτίμην τὴν χαλεπὴν φεβήταί νῆμον, ἐπὶ ὧν ἄγεσθαι, ἐκείνους ἐπιτίμην μεθύον ἀμειψάδην, διπλάσιαν, ἢ τὴν νήριται, τὴν Ζημίαν. Pag. 155. F. Mais la raison alléguée par Aristote, suffit pour justifier ce Législateur.

(4) Nō-

368. Du Pouvoir des Souverains sur la vie & sur les biens des Sujets;

vent leur naissance à quelque Passion; ceux auxquels on se porte pour éviter quelque Mal (4), font moins odieux, que ceux auxquels on est poussé par les attraits du Plaisir, sur tout d'un Plaisir superflu. Car, outre que l'idée du Plaisir ne fait pas de si fortes impressions que celles de la Douleur; on peut différer davantage la satisfaction de ses desirs, & se la procurer plus aisément par le moien d'un autre objet, & sans faire tort à personne. Parmi les Hommes, c'est aussi une raison assez forte d'adoucir la Peine (5), lors que le Coupable a été poussé au Crime par un effet de la tendresse & de la considération qu'il a pour ses parens.

4. De l'habitude à mal-faire.

§. XXII. ENFIN, on examine ici encore, si le Coupable (1) a le prémier commis cette sorte de Crime, ou s'il a été séduit par l'exemple des autres; & s'il l'a commis une ou plusieurs fois. Celui qui commet le prémier, dans un Etat, quelque Crime nuisible par sa contagion, & qui l'enseigne, pour ainsi dire, aux (2) autres par son exemple, pèche avec plus d'effronterie, & est sans contredit plus coupable, que celui qui se laisse entraîner au crime par le torrent. De même une personne qui s'abandonne à un Crime que l'on punit d'ordinaire sans remission, passe pour plus coupable, que s'il y avoit plusieurs exemples d'impunité; parce que, dans le prémier cas, il paroît un plus grand mépris des Loix & du Souverain, que dans le second. Une Action n'est pas en elle-même meilleure ou plus mauvaise, pour avoir été réitérée plusieurs fois. Cependant, comme en matière de Morale on a beaucoup d'égard au degré d'Intention avec lequel une personne agit, & que les choses auxquelles on est accoutumé s'exécutent d'ordinaire avec un plein & entier consentement: il est aisé de comprendre pourquoi une Bonne Action passe avec raison pour plus louable, lors qu'on l'a faite souvent; que quand on ne l'a faite qu'une ou deux fois; & une Mauvaise Action (3) au contraire pour plus criminelle, lors qu'on l'a (a) commise souvent, que quand on ne l'a commise qu'une ou deux fois. Et il ne serviroit de rien d'objecter, que l'Habitude rend facile la pratique des Bonnes Actions, & difficile au contraire l'abstinence des Mauvaises. Car la peine qu'un homme de bien a prise pour contracter une bonne Habitude, empêche que les Actions, auxquelles elle le porte, soient de moindre prix, quoi qu'il les produise facilement & avec plaisir. Au lieu qu'un Méchant est d'autant plus criminel, qu'à force de mal-faire il s'est mis en état de ne pouvoir presque plus s'en empêcher, & qu'en s'accoutûmant au Crime il a entièrement dépouillé toute honte. C'est une foiblesse humaine que de s'oublier quelquefois: mais de retomber souvent dans la même faute, c'est une espèce de fureur. (b) Un Crime commis par une personne (4) agée de seize ans, n'est pas le même, toutes choses d'ailleurs égales, lors qu'elle s'y aban.

(a) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 30. num. 3.

(b) Voyez Th. Browne, de Relig. Medic. Sc&L. XLI.

(4) Notre Auteur rapporte ici un passage de Marc Antonin, & trois d'Aristote, que j'ai déjà citez ailleurs, Liv. I. Chap. IV. §. 7. Not. 7. ne sachant pas qu'ils fussent ici. Voyez aussi Magn. Moral. Lib. II. Cap. VI. pag. 178. D. E. Edit. Paris. & Problem. Sect. XXIX. Quæst. XVI. & Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 29. num. 2.

(5) Par une Loi du Digeste, il est ordonné de ne pas punir avec beaucoup de rigueur ceux qui ont réfugié chez eux un Voleur qui est leur parent, ou leur allié. *Eos, apud quos adfinit vel cognatus latro servatus est, neque absolvendos, neque severè admodum puniendos: non enim par est eorum delictum, & eorum qui nihil ad se pertinentes latrones recipiunt.* Lib. XLVII. Tit. XVI. De receptatoribus, Leg. II.

§. XXII. (1) Καὶ δὲ μὲν, ἢ ἀργῶν, ἢ μὴ ὀλίγων οἰτοῦνται καὶ τὸ πολλὰ καὶ τὸ αὐτὸ ἀμαρτάνειν, μίχα. Aristot. Rhetoric. Lib. I. Cap. XIV. Et [infame est] si quod est exemplum deforme posteris traditum, quale libidinis vir Perseus in muliere Samia instituitur ausus dicitur primus. Quintilian. Inst. Orac. Lib. III. Cap. VII. pag. 240. Ed. Lugd. Bat.

(2) Non enim ibi consistunt exempla, unde caperunt; sed quamlibet in tenent recepta tramitem, latissimè evagandi sibi viam faciunt: & ubi semel rectè deerratum est, in

præceptis perveniunt: nec quisquam sibi putat turpe, quod alii sunt fructuosum. Velleius Patercul. Lib. II. Cap. III. Voyez pourtant Aul. Gell. Lib. X. Cap. XIX. & Pæth. Excerpt. Legat. XCIII. Cap. V.

(3) Voyez la Loi de l'Empereur Julien contre ceux qui avoient menti quatre fois; dans Libanius, Legat. ad Julianum, comme aussi Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIX. De Panis, Leg. XXVIII. §. 3. Anton. Matthæus, de Crim. Tit. de Furtis, §. 9. & seqq. & ad Leg. XLVIII. Digest. Tit. XVIII. Cap. IV. §. 27, 28. Dans le Perou néanmoins, (comme le remarquoit encore notre Auteur) sous l'Empire des Incas, on étoit fort sévère à punir les premiers crimes, pour empêcher que le Coupable n'y retombrât une autre fois, & pour étouffer cette mauvaise plante pendant qu'elle étoit encore en herbe; comme aussi de peur que les autres ne se laissassent aller plus aisément à des actions, dont ils espereroient de n'être pas punis pour la première ou la seconde fois qu'ils les commettraient. Garcil. de la Vega, Hist. des Incas, Liv. II. Chap. XIV.

(4) Je ne fai d'ore être tiré ce passage. Notre Auteur se contente de dire: Nec absurdè ille: [Peccatum unum, quod sedecim annos natus commiseras, non idem erit, nisi cetera omnia paria sint, cum quadragenarius fueris. Tra-

abandonne de nouveau à l'age de quarante ans; puis qu'outré la faute inexcusable dont elle s'est rendue coupable en contractant l'Habitude de pécher, elle n'a pas profité des lumières & des forces que la maturité de son Jugement pouvoit lui fournir. C'est donc avec raison que l'on a égard à tout cela dans les Tribunaux Civils. Car on pardonne plus aisément, ou du moins on inflige une Peine moins rigoureuse à ceux qui commettent pour la première fois une faute commune & qui n'est pas énorme, qu'à ceux qui y sont revenus souvent. Quelquefois aussi on ne fait grace qu'à condition que le Coupable se corrigera (c); de sorte que, s'il vient à retomber dans le même Crime, on le punit alors & pour le présent, & pour le passé. C'est avec cette restriction qu'on peut admettre la maxime commune: *Qu'un fait postérieur (5) n'aggrave pas un Crime passé.* De là il paroît encore, en quel sens le Droit Naturel autorise une pratique semblable à celle des anciens *Perfes* (d), qui faisoient entrer dans l'estimation de la Peine que méritoit un Crime, la conduite passée de celui qui l'avoit commis, en sorte que, si, dans le cours de sa vie précédente, le bien l'emportoit sur le mal, il obtenoit sa grace. Ce n'est pas que l'on prétendît par ce moyen déterminer proprement la grandeur du Crime considéré en lui-même; & je ne crois pas qu'on eût égard au passé, quand il s'agissoit de quelque action atroce, & commise manifestement par une malice préméditée. Mais cela n'avoit lieu, selon *Grotius* (e), ou du moins ne devoit avoir lieu que par rapport à une personne, qui n'étant pas d'ailleurs de mauvaises mœurs, s'étoit laissé surprendre aux premiers attraits de quelque objet défendu; ajoutons, ou lors que le Crime n'étoit pas avéré: car alors la considération de (6) la vie passée de l'Accusé pouvoit faire conjecturer, s'il y avoit lieu de le croire coupable, ou non; *personne n'arrivant que par degré (7) au comble de l'infamie.* De là vient qu'autrefois, dans le Barreau Romain, l'Accusateur ne manquoit pas ordinairement d'étaier tout ce qu'il pouvoit trouver à reprendre dans la vie de l'Accusé, comme d'autre côté l'Avocat de celui-ci n'oublioit rien pour faire voir la régularité & l'innocence de toute la conduite passée de sa Partie, & il alléguoit même, s'il pouvoit, les éloges que d'autres en faisoient. Cette considération est d'autant plus forte, que la pensée de la corruption générale du Genre Humain doit obliger les Juges de la Terre à ne pas retrancher de la Société trop promptement, & sans de grandes raisons, un Citoyen en qui il paroît plus de disposition au bien qu'au mal. Cependant, quoi que dans une égalité de raisons & de preuves pour ou contre, la conduite passée de l'Accusé forme une forte présomtion ou à sa décharge, ou à sa charge; lors qu'il s'est une fois bien justifié du Crime qu'on lui reproche, il peut fort bien répondre ce qu'un Ancien Auteur conseille de dire en pareil cas; (8) *Qu'il n'est pas là pour rendre compte de sa vie & de ses mœurs devant les Censeurs, mais seulement pour se disculper en Justice du Crime qu'on lui impute.* Que si un homme a entièrement (f) changé de bien en mal, les Loix ont droit alors de le punir pour deux raisons, & parce qu'il a commis tel ou tel Crime, & parce que d'honnête homme il est devenu un scélérat.

(c) Voiez I. Rois, I. 52. II, 23.

(d) Herodor. Lib. I. Cap. XIII.

(e) Lib. II. Cap. XX. §. 30. num. 3.

(f) Voiez Polyb. Excerpt. Persef. Lib. VII. & Grotius, ubi supra.

§. XXIII. PAR tout ce que nous avons dit ci-dessus, on voit clairement que les Crimes & les Délits sont en eux-mêmes plus grands les uns que les autres, & qu'ainsi ils ne méritent pas tous la même Peine. Il faut avouer pourtant, que le genre & le degré précis des Peines infligées par les Tribunaux Humains, dépend de la volonté du Souverain, qui

Quelles règles on doit suivre dans la détermination précise de la nature & du degré des Peines?

per inveteratum enim nec excusandum peccandi habitum, omnes tunc venia impetranda causas nobis praesidit judicis maturitati.

(5) Cette maxime se trouve dans le Digeste, quoi que notre Auteurs ne la cite pas: *Numquam crescit ex post facto praeteriti delicti aestimatio.* Lib. L. Tit. XVII. De divers. Reg. Jur. Leg. CXXXVIII. §. 1.

(6) Deinde [in causis conjecturali] vita hominis ex ante factis spectabitur, [ut probabile fiat] Auctor ad Herenn. Lib. II. Cap. III. Omnibus in rebus, Judices, qua graviore majoresque sunt, quid quisque voluerit, cogitavit, admisit, non ex crimine, sed ex moribus ejus, qui arguitur,

est ponderandum. Neque enim potest quisquam nostrum subito fingi, neque cujusque repente vita mutari, aut natura converti. Cicer. Orat. pro P. Sulla, Cap. XXV. Voiez aussi la Harangue pour Cluentius, Cap. XXV. à la fin.

(7) *Nemo repente fuit turpissimus.* ———

Juven. Sat. II. vers. 83.

Voiez aussi le passage de Ciceron, qui vient d'être cité dans la Note précédente.

(8) *Sin nihil horum fieri poterit, utatur [Defensor] extrema defensione, & dicat non se de moribus ejus apud Censores, sed de criminibus adversarios apud Judices dicere.* Auctor ad Herenn. Lib. II. Cap. III.

(a) Herodot. Lib. II. pag. 90. Ed. H. Steph. Voiez aussi Diad. Sic. Lib. I. Cap. LXV.

(b) *Alifanes.* Voiez Diad. Sicul. Lib. I. Cap. LX.

(c) Nommée *Rhinocoleure*, par allusion aux nez coupez de ces gens-là.

se régie principalement sur le bien de l'Etat. Un ancien Roi (a) d'*Egypte* ne voulut, pendant tout son règne, punir de mort aucun Criminel; mais il les condamnoit, chacun à proportion de son Crime, à charrier une certaine quantité de terre pour les chauffées de la ville d'où ils étoient, de sorte que par ce moien les Villes d'*Egypte* furent rehaussées, & mises à couvert des inondations du *Nil*. Un autre Roi (b) de ce pais-là, trouva plus à propos, pour empêcher que le commerce de ces sortes de gens n'infectât les autres, de les reléguer tous dans une ville (c) qu'il fit bâtir exprès. Et au fond il n'est pas absolument nécessaire qu'il y ait toujours entre les Peines la même proportion, qu'entre les divers Objets qui se trouvent offensés par les différens Crimes: mais on peut punir chaque Crime en particulier, selon que le demande l'utilité publique, sans considérer s'il y a une égale ou une moindre Peine établie pour un autre Crime qui paroît moindre ou plus grand en lui-même. *Platon* (1) veut, que tous ceux qui voleront quelque chose de ce qui appartient au Public, soient punis de la même manière, soit que la chose dérobée se trouve de peu de valeur, ou de grand prix. Car, dit-il, celui qui vole une chose de peu de valeur, n'a pas besoin à la vérité d'une si grande force, que celui qui en vole une de grand prix, mais il est poussé par le même désir. Du reste, celui qui emporte une chose de grand prix d'un endroit où il ne l'avoit pas mise lui-même, commet certainement une injustice souveraine. La Loi veut donc que l'on punisse un Voleur plus sévèrement que l'autre, non selon la grandeur du vol, mais selon que l'un paroît plus incorrigible que l'autre. Ainsi l'égalité que les Juges doivent toujours observer indispensablement dans l'exercice de la Justice, consiste à punir également ceux qui ont également péché, & à ne pas pardonner à une personne, sans de très-fortes raisons, un Crime dont on a puni quelque autre: car, outre que cela donne lieu ordinairement à de grands troubles, on soupçonne alors les Juges de prononcer selon leurs Passions particulières, & non pas en vûe du Bien Public, de sorte que la Punition ne produit pas alors l'effet auquel elle est destinée. Cette égalité néanmoins ne doit être entendue que par rapport aux Crimes de même espèce. Car, selon que le demande le bien de l'Etat, ou selon que le Législateur le juge à propos, on punit, parmi les Hommes, certaines sortes de Crimes, plus rigoureusement que d'autres qui par eux-mêmes sont plus énormes; & moins sévèrement au contraire certains Crimes plus énormes: sans que pourtant, ni en l'un ni en l'autre cas, les Criminels, qui ont encouru la Peine portée par les Loix, aient aucun sujet de se plaindre d'une inégalité dont (2) ils avoient été avertis, & qu'il ne tenoit qu'à eux de ne pas éprouver. Le Vol, par exemple, est de lui-même beaucoup moins criminel que l'Homicide: cependant les Voleurs peuvent, sans injustice, être punis de mort, aussi bien que les Meurtriers, lors que la Loi les y condamne les uns & les autres. Il est vrai que la raison pourquoi certains Crimes inégaux par eux-mêmes sont également punis du dernier supplice, c'est qu'il n'y a point parmi les Hommes de plus grande Peine que la (d) Mort; qui est seulement forte ou moins terrible, selon qu'on se sert, pour ôter la vie, d'une voie courte & douce, ou de tourmens lents & cruels. Il y a même des gens qui aimeroient mieux mourir (e) que de mener une vie misérable; & un Auteur (f) François met au nombre des sortes d'opinions du vulgaire, celle qui consiste à penser bien se venger de son ennemy en le tuant: car, dit-il, c'est le mettre à l'abry & à couvert de tout mal, & s'y mettre soy: c'est lui ôter tout le ressentiment de la vengeance, qui est toutefois son principal effet. Il faut ajouter, à moins que nôtre propre sûreté ne demande, que l'Ennemi ne soit entièrement détruit. Quelquefois on flétrit (g) le cadavre ou la mémoire d'un Criminel, sur tout lors qu'il est mort depuis long-tems; comme d'autre côté on (h) efface quelquefois, après sa mort, les marques d'ignominie dont il avoit été cou-

(d) Voiez *Lycurg.* Orat. adu. Leocrat.

(e) Voiez *Euripid.* Hippol. coron. v. 147. *Sall.* Bell. Catilin. in Orat. *Cassius*; *Ovid.* Epist. *Heroid.* X. 82. *Senec.* *Agam.* vers. 979. & *Her.* Eur. vers. 512. *Sueton.* in *Tiber.* Cap. LXI. *Philostr.* in Vita *Appoll.* *Thyan.* L. I.

(f) *Charron*, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIX. (VI.) §. 10. Voiez *Montaigne*, Liv. II. Chap. XXXVI.

(g) Voiez *Elian.* V. Hist. Lib. IV. Cap. VII.

(h) Voiez *Socrat.* *Mist.* *Eccelesiast.* Lib. VII. Cap. XLIV.

§. XXIII. (1) Έάν τις τὴ κλέπτη δμοσίον, μίση ἢ καὶ σμικρόν, ἢ αὐτὸς δικῆς διί. σμικρόν τι γὰρ ὁ κλέπτης, ἵσχυρι οὐ ταύτη, δουλείῃ ἢ ἐλάττω κικλοῦν ὃ, τὸ μίση κινῆν, ἢ κερταίωσθαι, ὅλον δίκης. Δίκης ἔν ἑδύτα- εσιν ἄδύτητα ἐλάττωσθαι, ἢ ἕνεκα μεγίθυς τὸ κλημάτω, ὁ

νίμη ἀπέθι ζήμιον ἀλλὰ τὴ ἢ εὐ ἵστω ἀν ἵστωι ἐν ἑσται, τ ἢ ἀνατορ. De Legibus, Lib. XII. au commencement, pag. 982. C. Ed. Wech.

(2) *Ubi*, quod futurum est denuntiatum, supra patiens est. *Calpurn. Flaccus, Declam.* V.

(3) C'est

vert pendant la vie. La détermination des Peines dépend même un peu de la volonté du Législateur, quoi que cette volonté ne soit pas si absolue, qu'elle ne doive toujours envisager le bien de l'Etat; mais du moins le point précis de la Peine est véritablement un pur effet de sa détermination. Ajoutez à cela, qu'il y a des Crimes si atroces, qu'on peut très-bien, sans aucune ombre d'injustice, infliger les plus grandes Peines à ceux qui se sont rendus coupables du moindre degré de ces Crimes, ou qui en ont seulement formé le (3) dessein. Tels sont, par exemple, un dessein formé & commencé (4) d'Assassinat; un simple silence (5) sur un Crime de Trahison, ou de Léze-Majesté, dont on est informé, sans y avoir néanmoins aucune part. J'avoue, qu'autant qu'il est possible, on doit (i) pancher vers le côté le (6) plus doux. Mais on peut fort bien augmenter envers quelcun la rigueur des Peines, si la conservation & la sûreté d'un grand nombre de gens le demande, comme, lors que le Criminel est (k) capable de faire beaucoup de mal, si on ne le punit de bonne heure. Quelquefois aussi il faut faire un exemple qui intimide les autres; sur tout lors qu'il y a quelques causes générales qui engagent au Crime (l), & dont on ne sauroit empêcher l'effet que par des remèdes violents. Les principaux de ces attrait, sont la (7) facilité de commettre certains Crimes, & le grand nombre de ceux qui le commettent tous les jours. Comme il est, par exemple, plus facile de voler du bétail qui paît à la campagne, que de dérober quelque chose dans une maison (m), la Loi Divine de Moïse punissoit plus sévèrement le premier Larcin, que l'autre. Parmi plusieurs Peuples les Vols domestiques (n) passent pour plus énormes, que ceux qui sont faits par des étrangers. Les anciens Perses (8) céloient le secret du Prince avec une fidélité merveilleuse: il n'y avoit promesse ni menace qui pût l'arracher de leur bouche; l'ancienne discipline du Royaume les obligeoit au silence sur peine de la vie. L'intempérance de la langue, parmi eux, étoit plus sévèrement châtiée que tout autre crime; & ils n'estimoient pas qu'une personne fut capable de faire rien de grand, si elle ne savoit se taire; puisque c'est la chose du

(i) Sans imiter la rigueur de *Draccon*, blâmée & adoucie par *Solon*; ni celle des *Yncas*, qui punissoient de mort presque tous les Crimes; *Garcil. de la Vega*, Hist. des *Yncas*, Liv. II. Ch. XII. XIII. (k) Voyez l'*Apolo-gie pour Hérodote*, par *H. Etienne*, Chap. XVII. (l) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XX. §. 34, 35. (m) *Exod.* XXII. 1. compare avec les v. 7, 9. Voyez d'autres exemples, *Digest.* Lib. XLVII. Tit. XVII. De *effractorib. & expiatorib.* Leg. II. *Ariflor.* Problem. Sect. XXIX. Quæst. XIV. *Justin.* Lib. II. C. II. Dig. Lib. XLVII. Tit. XVII. De *farrib. balneariis*, Leg. I. & *Anton. Matth.* de *Crim.* sur ce Titre, aussi bien que sur le Tit. XIV. de *Arbitris; & Philon.* de *Specialib. Legib.* au sujet de l'empoisonnement, p. 791, 792. *Ed. Paris.* & ce que l'on a dit, Liv. II. Chap. V. §. 17, 18.

(3) C'est ce que les Empereurs *Arcadius & Honorius* ordonnent contre ceux qui ont trame quelque conspiration, ou qui y sont entrez pour quelque chose, sans en être venus à l'exécution. *Quisquis cum multis, vel privatis, vel barbaris sceleris inierit factionem, aut factionis ipsius susceperit sacramentum, vel dederit, de nece etiam vivorum illustrium, qui consiliis & consistorio nostro interfuerint, Senatorum etiam (nam & ipsi pars corporis nostri sunt,) vel cuiuslibet postremo, qui nobis militat, cogitaverit: (eadem enim severitate voluntatem sceleris, quæ est factum, puniri jura voluerunt) ipse quidem, utpote Majestatis reus, gladio feriatur, bonis ejus omnibus jure nostro addictis.* Cod. Lib. IX. Tit. VIII. Ad Leg. Jul. *Majestatis*, Leg. V. princ. Voyez là-dessus *Grotius*, dans ses *Florum spars.* in *Jus Justinian.* En effet, comme le dit *Senèque*, l'exécution ne fait que decouvrir la malice, qui étoit déjà toute formée. *Exercetur & aperitur opere nequitia, non incipit.* De *Benefic.* Lib. V. Cap. XIV. Voyez *Quintilian.* Declam. CCCLXII. *Tacit.* Hist. Lib. II. Cap. LXXVII. *Plinarch.* in *Casar.* & *Vellei. Patenc.* Lib. II. Cap. VIII. C'est pourtant (disoit notre Auteur) une sentence trop rigoureuse que celle des Juges de l'*Aréopage*, qui condamnerent à mort un enfant pour avoir crevé les yeux à quelques *Corneilles*; parce que cela marquoit un très-mauvais naturel, & que, si cet enfant devenoit grand, il étoit à craindre qu'il ne fit du mal à bien des gens. *Quintil.* Inst. Orat. Lib. V. Cap. IX.

(4) Cela paroît par l'exemple du Conseiller de *Thou*, dans *Benjamin Priol.* Hist. Gall. Lib. I. Cap. VI. & de *David Benchorin*, dans *Buchanan.* *Rerum Scottic.* Lib. VIII. Voyez d'autres exemples de Crimes, qui peuvent être sévèrement punis, quoi qu'ils paroissent peu considérables en eux-mêmes, ou qu'ils ne soient que commencés: *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. VIII. Ad Leg. *Corn. de fidei-jur.* Leg. III. §. 1, 2, 3. Lib. XLVII. Tit. XI. De *extraord. crimin.* Leg. I. §. 2. *Valer. Max.* Lib. VI. Cap. I. §. 8. *Ælian.* Var. Hist. Lib. XIV. Cap. XXVII. *Diod. Sicul.* Lib. XI. Cap. LIV. Voyez aussi *Ant. Matth.* de *Crimin.* Proleg. Cap. I. §. 5, 6. & ad Lib. XLVIII. *Digest.* Tit. V. Cap. III. §. 10. & Tit. XVIII. Cap. IV. *Casp. Ziegler*, sur *Grotius*, Lib. II. Cap. XX. §. 39.

(6) C'est la seconde partie de la Clémence; l'autre consistant à exempter entièrement de la Peine, lors que le bien de l'Etat ne demande pas nécessairement qu'on punisse. Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XX. §. 36. & le *Parrhasiana*, Tom. II. pag. 182, & suiv. C'est aussi une des Règles du Droit Civil, que dans l'explication des Loix Penales. ou dans une application douteuse, il faut pancher toujours vers le côté le plus doux. *In penalibus causis benignius interpretandum est.* *Digest.* Lib. L. Tit. XVII. De *divers. Reg. Juris*, Leg. CLV. §. 2.

(7) Voyez un beau passage de *Cicéron*, que l'on a rapporté ci-dessus, Liv. V. Chap. VIII. §. 4. à la fin.

(8) *Mors quodam Persarum, arcana Regum miræ celantium fide: non metus, non spes elicit vocem quæ prodantur oculis; verus disciplina Regum silentium vita periculo sanxerat. Lingua gravis castigatur, quam ullum probrum: nec magnam rem sustineri posse credunt ab eo, cui tacere grave sit; quod homini facillimum voluerit esse natura.* *Q. Curt.* Lib. IV. Cap. VI. §. 5, 6. *Ed. Cellar.* J'ai suivi la version de *Vaugelas*.

(4) *Legge Cornelia de sceleris & veneficis tenetur qui... hominis occidendi furtive faciendi causa ctm telo ambulaverit... Divus Hadrianus rescriptis, eum qui... hominem non occidit, sed vulneravit, ut occidat, pro homicida damnandum.* *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. VIII. Leg. I. princ. & §. 3. Voyez *Philon* Juif, de *confus. line.* p. 343. C. & de *Special. Legib.* p. 791. *Ed. Paris.* & *Lyfias*, Orat. in *Siracon.* Cap. XII.

(n) Les Loix Romaines semblent établir le contraire. Voyez *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. XIX. de *Pænis*, Leg. XI. §. 1. & *Ant. Matth.* de *Crim.* Tit. de *Furtis*, Cap. III. §. 2, 3.

monde, que la Nature a rendue la plus facile à l'homme. Pour ce qui est des Vices qui ont passé en coutume, s'il faut ainsi dire, dans un País, (car nous avons parlé ailleurs de l'habitude que chacun contracte en son particulier) quoi que cela même qu'ils sont communs diminue quelque chose de la faute, ou de l'énormité du fait en lui-même; elle demande (9) néanmoins à un autre égard une punition plus rigoureuse, qui soit capable d'arrêter le cours de l'iniquité. *Grotius* (10) remarque là-dessus judicieusement, que, les Juges, dont la fonction est de considérer combien chaque Criminel est coupable, doivent adoucir la Peine, lors que le Criminel a été entraîné par le torrent des mauvais exemples; parce que cela l'excuise en quelque manière. Mais, quand il s'agit de faire des Loix, pour réprimer un abus ou un Vice qui a passé en coutume, cette raison engage à établir des Peines plus rigoureuses; parce que les Loix envisagent la Punition par rapport au bien général de la Société, plutôt que par rapport à ce que mérite le Crime de tel ou tel Particulier. Cependant, lors qu'un Vice est devenu si commun, qu'on ne sauroit punir tous les Coupables, sans détruire l'Etat, ou sans faire du país un désert; il vaut mieux alors que la Loi se taise: car, selon la maxime d'un ancien Législateur, (10) *il ne faut établir des Loix que pour ce qu'il est possible d'obtenir, si l'on aime mieux faire un exemple utile du châtement de quelque peu de personnes, que d'en punir un grand nombre sans aucun fruit.* Enfin les besoins de l'Etat obligent quelquefois à relâcher de la sévérité des Loix. Si, par exemple, dans le tems qu'il survient une Guerre, un brave Capitaine a été condamné à mort; qui doute qu'alors on ne doive faire grace au Criminel, si son service est nécessaire à l'Etat, & qu'on ne trouve pas assez d'autres Officiers aussi habiles que lui? C'est ainsi qu'après la fatale bataille de *Cannes* (11), le Dictateur *Marc Junius Péra* fit publier, qu'il déchargeroit de la peine & du paiement, tous ceux qui avoient commis quelque Crime digne de mort, ou qui étoient en prison pour Dettes; s'ils vouloient prendre parti dans les troupes qu'il levoit.

(9) Lib. II. Cap. XX. §. 35.

Quelle est la juste mesure des Peines?

§. XXIV. DE LA il paroît, à mon avis, que, dans les Tribunaux Civils, il n'y a point de Justice Vindicative, qui impose à chaque Crime & à chaque Délit une certaine Peine invariablement déterminée par la Nature, & que l'on doit toujours infliger nécessairement: mais que la véritable & juste mesure des Peines, parmi les Hommes, c'est l'utilité publique, en vû dequoy la Prudence du Gouvernement oblige à augmenter ou à diminuer la rigueur de la Punition, selon que l'un ou l'autre est plus à propos pour arriver à ce but; en sorte néanmoins que le degré des Peines est susceptible d'une grande étendue. La Punition (1) est donc trop rigoureuse, lors que l'on a en main d'autres moïens plus doux pour obtenir les fins que l'on se propose en punissant: & elle est au contraire trop modérée (a), lors qu'elle n'a pas assez de force pour produire ces effets, c'est-à-dire, pour réprimer la malice des Citoyens, & pour procurer la tranquillité & la sûreté intérieure de l'Etat, en un mot lors que les Méchans s'en moquent, bien loin de la redouter. Si le Législateur pèche du premier côté, il passe avec raison (b) pour cruel & inhumain. Mais lors qu'il pèche de l'autre, il rend la Punition inutile, & lâche la bride aux Vices. Car les Hommes pesant d'ordinaire comme dans une balance les avantages & les défavantages qui peuvent revenir d'une Action sur laquelle ils délibèrent; si le profit ou le plaisir qu'ils espèrent d'un Crime, l'emporte sur le dommage ou la douleur que leur causera la Peine dont ils

(a) Voyez *Aul. Gell.* Lib. XX. Cap. I. au sujet de *Lucius Veranus*.

(b) Voyez *Hobbes*, de *Civ.* Cap. III. §. 11.

(9) *Nonnumquam evenit, ut aliquorum malefactorum supplicia exacerbentur, quotiens nimirum multarum personarum grassantibus exemplo opus sit.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIX. De *Panis*, Leg. XVI. §. 10. Voyez *Claudian*, in *Eutrop.* Lib. II. vers. 11. & *seqq.* & *Tacit.* Annal. Lib. III. Cap. LIV. vers le commencement.

(10) *Διὶ ὃ θεός τὸ δύνατον γράσειν τὸ νόμον, εἰ βέλτεται χριστικῶς ἐπίτης, ἀλλὰ μὴ πολλὰς ἀρχαίας πολιτάς.* Solon apud *Plutarch.* in *eius Vita*, p. 90. A. Ed. *Wesh.* Voyez ci-dessus, §. 17. Not. 8.

(11) *Ad ultimam prope desperata Reipublica auxilium, quum honesta utilibus cedunt, descendit, edixitque: Qui capitalem fraudem ausi, qui que pecunia judicatis in vinculis essent; qui eorum apud se milites fierent, eas noxa pecuniaque sese exsolvi iussurum.* Tit. Liv. Lib. XXIII. Cap. XIV. Voyez un mot de *Fabrice*, rapporté par *Aulu-Gelle*, Lib. IV. Cap. VIII. & *Grotius* sur *I. Ross*, II, 6.

§. XXIV. (1) Voyez les *Essais de Montagne*, Liv. I. Chap. XI. pag. 309. Ed. de Paris, in fol. & Chap. XXVII. pag. 515.

ils sont menacez, il est clair que la vûe de cette Punition n'est pas un frein assez puissant pour les détourner du Vice (c).

§. XXV. * A J O U T O N S encore, que la même Peine ne faisant pas les mêmes (a) impressions sur toutes sortes de gens, & n'ayant pas par conséquent une égale force pour les détourner du Crime; on doit considérer, & dans les Loix générales, & dans leur application aux Particuliers, la personne (1) même du Coupable, avec son âge (2), son sexe, son état & sa condition, ses richesses, ses forces, & autres semblables qualitez, qui rendent la Peine plus ou moins sensible. En effet, telle amende incommodera un homme pauvre, qui n'incommodera point un riche; & telle marque d'ignominie sera très-mortifiante pour une personne d'un rang honorable, qui passera pour une bagatelle dans l'esprit d'un homme de basse condition. Les Hommes ont beaucoup plus de force, que (3) les Femmes, pour subir un châtement; les Hommes-faits, plus que les Enfans. Il ne s'enfuit pourtant pas de là, que, dans la Punition, on suive les règles de la *Proportion Géométrique*, ou, comme d'autres (b) s'expriment, de la *Proportion Harmonique*: mais il n'y a ici qu'une simple comparaison entre le Crime, & la Peine, pour les équaler l'un à l'autre; égalité qui demande que l'on ait égard à la condition Naturelle & Civile du Coupable, c'est-à-dire, aux qualitez qui servent à augmenter ou diminuer l'atrocité du fait, ou l'impression & le sentiment de la Peine: car lors qu'en vûe de quelque autre qualité, qui n'a nul rapport à aucune de ces deux choses, on traite inégalement ceux qui ont mérité la même punition, c'est une injuste acception des personnes, qui, comme le remarque (c) *Grotius*, se trouve souvent dans les Loix Romaines. Par exemple, lors (d) qu'un Mari avoit tué sa Femme surprise en flagrant délit, si c'étoit un homme de basse condition, on le condamnoit à un bannissement perpétuel; au lieu que si c'étoit une personne distinguée, ou revêtue de quelque Dignité, on se contentoit de le reléguer pour un tems: comme si l'affront qu'une Femme fait à son Mari en accordant ses faveurs à un autre homme, n'étoit pas aussi sensible au moindre Artisan, qu'au plus grand Seigneur! & comme s'il n'étoit pas aussi fâcheux pour le premier, que pour le dernier, de se voir banni de sa Patrie.

Il faut remarquer enfin, qu'il y a des genres de Peines qui sont accompagnez en certains Pais d'une ignominie toute particulière, comme (4) est, par exemple, la corde, &c. Il y en a d'autres au contraire qui renferment quelque chose d'honorable, comme l'*Ostracisme*

§. XXV. (1) *Et omnino, ut in ceteris, ita hujusmodi castis, ex personarum conditione, & verum qualitate, & diligenter sunt asistanda, ne quid aut durius, aut remissius constituantur, quam causa postulabit.* Digest. Lib. XLVII. Tit. IX. De incendio; ruina, &c. Leg. IV. §. 1. Voiez aussi Leg. XII. §. 1. & Tit. X. De injur. & famosis libellis, Leg. XLV. Tit. XI. De extraord. criminib. Leg. VI. Tit. XII. De sepulcro violato, Leg. XI. Tit. XIV. De abigeis, Leg. I. §. 3. Tit. XVII. De furib. balneariis, Leg. I. Tit. XVIII. De effraCTORIB. & expilator. Leg. I. §. 1. & Leg. II. Tit. XX. Strellionatus, Leg. III. §. 2. Tit. XXI. De termino moto, Leg. II. Lib. XLVIII. Tit. VIII. Ad Leg. Corn. de sicariis &c. Leg. III. §. 5. Leg. XVI. Tit. X. De Leg. Corn. de falsis &c. Leg. I. §. 13. Tit. XIX. De Panis, Leg. X. Leg. XVI. §. 3. Leg. XXVIII. Mais, dans la plupart de ces Loix, il y a une injuste acception des personnes, telle que nôtre Auteur la blâme un peu plus bas; comme on le verra d'abord, si on prend la peine de les examiner.

(2) *Sacrilegii panam debet Proconsul pro qualitate persona, proque rei conditione, & temporis, & atatis, & sexus, vel severius, vel clementius statuere.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIII. Ad Leg. Jul. peculatus &c. Leg. VI. princ. Voiez aussi Lib. IV. Tit. IV. De minoribus &c. Leg. XXXVII. §. 1. Lib. XLVIII. Tit. V. Ad Leg. Jul. de adult. Leg. XXXVIII. §. 24. Leg. XXXIX. §. 4. Tit. XIII.

Ad Leg. Jul. peculatus, Leg. V. §. 3. Lib. L. Tit. XVII. De divers. Reg. Jur. Leg. CVIII. Voiez aussi Ad. Olearius, Itin. Pers. Lib. III. Cap. VI.

(3) En *Mauritanie* pourtant (ajoutoit nôtre Auteur) on punit aujourd'hui plus sévèrement les femmes, qui ont été debauchées, que les hommes avec qui elles ont eu commerce; parce qu'on suppose que le plus souvent les femmes sont elles-mêmes la cause, par leur coquetterie & leurs manières libres, de l'amour dont les hommes s'enflamment pour elles, & des entreprises des Galants.

(4) Voiez *Homer. Odyss. Lib. XXII. vers. 465. & seqq. Euripid. in Helen. vers. 306. & seqq. Plin. Hist. Natur. Lib. II. Cap. LXIII. Dion. Chryssost. Orat. XXII. ad Alexandrin. pag. 376. C. Ed. Morell.* Au contraire parmi les *Turcs*, dans la famille des descendans d'*Osman*, on étrangle ceux que l'on veut faire mourir, pour ne pas arroser, dit-on, la terre d'un sang si illustre. Selon les anciens *Hébreux*, ce supplice, & celui d'être lapidé, passioient pour plus honorables, que celui d'avoir la tête tranchée. Voiez *Selden. de J. N. & G. Lib. VII. Cap. VI. Voiez d'autres exemples, Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIX. De Panis, Leg. XXVIII. §. 2. Leg. Burgund. Tit. X. Addisament. L. Senec. de constantia sapient. Cap. IV.*

(c) Voiez *Hobbes, de Cive, Cap. XIII. §. 16. & Leviath. C. XXVII. Velthuisen, de Princ. Just. & Dec. p. 200. Ed. in 12. Rich. Cumberland. de Leg. Nat. C. V. §. 39.*

* La Peine doit être proportionnée aux diverses impressions qu'elle fait sur différentes personnes.

(a) Voiez *Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 33.*

(b) *Bodin. de Republ. Lib. VI. Cap. ult.*

(c) *Ubi supra.*
(d) *Digest. Lib. XLVIII. Tit. VIII. Ad Leg. Corn. de sicar. Leg. I. §. 5. Voiez aussi Edict. Theodorici, Cap. XCI. & Ziegler, sur Grotius, ubi supra.*

(c) Voiez Virg. *En. X.* 830. ibi- que *La Cerda*.

Si l'on doit toujours punir chaque Crime de la même manière qu'il l'étoit autrefois par les Loix de Moïse ?

(a) Chap. IX. vers. 6.

(b) Voiez *Antiphon, Orat. XV. Libanius, Prolog. Loc. Commun. contra Homicid.*

(c) Voiez *Grotius, sur l'endroit de la Genèse*, dont il s'agit, & sur *Matth. V.* 40.

(d) En suivant même l'explication que donne *Grotius, Lib. I. Cap. II. §. 5.* Voiez aussi les *Florum spars. ad Jus Justin. ad Leg. Corn. de sicar.*

(e) Voiez *Aïtes, XXVIII.* 4.

(f) Voiez *Selden. de J. N. & G. & C. Lib. IV. Cap. I. & Philon, de Leg. special.*

cisme (5) parmi les anciens *Asséniens*. C'est aussi une espede de consolation, que de mourir de la main d'une (e) personne distinguée.

§. XXVI. AU RESTE, il n'est pas nécessaire, à mon avis, que, dans tous les Etats, on punisse chaque Crime de la même manière que cela étoit réglé par les Loix de *Moïse*. Car le naturel de chaque Peuple, & les intérêts de chaque Etat, étant différens à bien des égards, de ceux des *Juifs*; on est obligé d'y accommoder les Peines, & l'on ne sauroit toujours suivre en cela les Loix du Pentateuque, qui étoient purement Positives, & proportionnées aux besoins du Peuple, pour qui elles étoient faites.

On peut douter néanmoins, s'il ne faut pas prendre pour une règle universelle la Peine de l'Homicide, dont il est parlé dans (a) la *Genèse* : car les paroles de DIEU, telles que les rapporte l'Historien sacré, semblent regarder tout le Genre Humain; & il y a une raison manifeste qui autorise à faire mourir les Meurtriers, c'est que quand un Homme a été assez méchant pour en tuer un autre de propos délibéré (b), on ne sauroit désormais se croire suffisamment à couvert de ses insultes, à moins qu'on ne lui ôte la vie, comme il en a dépouillé l'innocent. Cependant, si, dans certaines circonstances, où le bien de l'Etat le demande, on ne punit pas de mort un Homicide (c), on ne fait par là, à mon avis, rien de contraire à la Loi, dont il s'agit, qui peut être entendue (d) avec cette restriction : car la détermination précise de toute Peine est de Droit Positif & doit varier par conséquent selon les besoins de l'Etat. Quelques-uns soutiennent même, que ce n'est pas tant une Loi, qu'une simple menace que Dieu fait de punir les Meurtriers, ou par le moiien des autres Hommes, ou par quelque (e) accident tragique (1), quand même ils échapperoient à la vengeance des Tribunaux de la Terre. Et les Docteurs Juifs (f) ont cru que Dieu donnoit par là une simple permission de punir l'Homicide du dernier supplice, lors qu'on le jugeroit à propos. Je ne voudrois pourtant pas que l'on eût trop d'indulgence pour les Meurtriers, & qu'on leur laissât la vie, sans de très-fortes raisons. Je n'approuverois pas non plus ce que l'on trouve dans une Constitution des Rois de *Pologne*, où en établissant une Peine légère pour les Gentilhommes qui ont tué quelcun, on s'exprime ainsi : *Nous modérant la rigueur de la Loi Divine &c.*

Il ne faut pas oublier de dire ici un mot sur une question que l'on agite avec beaucoup de chaleur, savoir, s'il est permis de punir de mort les Voleurs? *Grotius* (2) témoigne du panchant pour la négative : mais plusieurs (3) Législateurs ont établi le contraire, & les *Juifs*

(5) *Εἶτα γὰρ τὴν καὶ κολάειαν [ἐξοστρακισμῶν] ἐπέταξε. Plutarch. in Nicia, pag. 530. E. Voiez aussi la Vie d'Alcibiade, pag. 197. B.*

§. XXVI. (1) Ces paroles ne doivent même s'entendre que de ce qui arrive ordinairement. Voiez le Commentaire de Mr. Le Clerc.

(2) *Lib. II. Cap. I. §. 14.* où il dit, que les Loix n'ont pas droit de punir de mort toutes sortes de Crimes, mais seulement ceux qui sont assez atroces pour mériter que le Coupable soit retranché de la Société Humaine. Mais *Gronovius* remarque là-dessus judicieusement, que les fautes les plus légères en elles-mêmes peuvent devenir des Crimes dignes de mort, lors qu'elles regardent des choses, dont il est aisé de s'abstenir, & que l'on a eû de bonnes raisons de défendre sur peine de la vie : car en ce cas-là, celui qui viole la Loi ne doit s'en prendre qu'à lui-même. C'est là-dessus qu'est fondée la rigueur de la Discipline Militaire; & l'on voit que DIEU défendit à *Adam* & à *Eve*, sous peine de mort, de manger du fruit d'un certain Arbre, ce qui étoit une chose d'elle-même fort indifférente.

(3) Voiez la Note suivante. A *Arbénes*, les Voleurs n'étoient condamnés qu'à rendre le double, si la chose dérobée étoit encore en nature, ou dix fois autant, si le Propriétaire ne pouvoit se dédommager qu'en recevant la valeur : mais lors que le vol avoit été commis

de nuit, ou dans quelque lieu des Exercices, ou dans le Port, ou sur le Marché, ou dans un Bain public; le Voleur étoit puni de mort sans remission. Voiez *Demeth. Orat. advers. Timocrat. & Aristot. Problem. Sect. XXIX. Cap. XIV.* Il est vrai que d'autres Législateurs ont établi des Peines moins rigoureuses. On sait que le Droit Romain condamne les Voleurs pris sur le fait à la restitution du quadruple; & les autres à la restitution du double. Voiez *Institut. Lib. IV. Tit. I. De Obligationibus quæ ex delicto nascuntur, §. 5.* *Justinien* défend même de couper aucun membre à un simple Voleur, *Novell. CXXXIV. Cap. XIII.* quoi qu'il n'y ait d'ailleurs rien qui empêche, qu'on ne punisse quelcun dans la partie même qui a servi d'instrument au Crime; comme plusieurs l'ont pratiqué. Voiez *Elien, Var. Hist. Lib. XIII. Cap. XXIV. Lamprid. in Alexandr. Cap. XXVIII. Vulcat. Gallian. in Avid. Cass. Cap. IV. Cuiacius, Observ. Lib. VII. Cap. XIII.* Mais *Ant. Matthæus (de Crimin. Tit. de Furis, Cap. II.)* remarque judicieusement, que la raison pourquoy l'Empereur *Justinien* fit cette Ordonnance, ce fut qu'il considéra, que la misère ou la faimé antifié portent la plupart des Voleurs à prendre le bien d'autrui : ainsi il ne voulut pas qu'en leur coupant les mains on leur ôtât les instrumens nécessaires pour se corriger d'un tel Vice, mais plutôt qu'on les obligéât à s'en servir, en les faisant travailler par force.

(4) L'Em-

Juifs (g) même l'ont pratiqué à l'égard des *Profélytes de la Porte*. J'avoue, qu'il y a des Juges qui sont trop prompts à faire pendre les Voleurs, & qu'il vaudroit mieux quelquefois pour le bien de l'Etat qu'on se contentât (h) de condamner ces malheureux aux galères, ou à la brouette. Mais je suis assuré que l'on peut légitimement décerner la Peine (4) de mort contre les Voleurs, lors qu'on a de bonnes raisons pour en user avec cette rigueur. Les principes établis ci-dessus suffisent pour résoudre toutes les Objections (i) des partisans du sentiment opposé.

§. XXVII. * IL n'est pas non plus toujours nécessaire de suivre la (1) Loi du *Talion* (a), qui veut que l'on fasse souffrir au Coupable le même mal qu'il a fait. Car 1. cela ne sauroit avoir (b) lieu à l'égard de plusieurs Crimes, tels que sont, par exemple, l'Adultère, la Fornication, & les autres conjonctions illicites, le Crime de Léze-Majesté, la Médifance, les Injures, la Calomnie, l'empoisonnement, les actes de Fausfaire, la Supposition d'enfant de part ou d'autre, le fait de ceux qui procurent un Avortement, le (2) *Plagiat*, les Brigues, l'Inceste, le Sacrilège, l'éloignement des (3) bornes d'un voisin, la (4) violation des Sépulcres, le (5) *Stellionat*, la *Prévarication*, & autres actions semblables. Les Loix même qui ordonnent la Peine du *Talion*, ne l'étendent qu'aux injures ou au mal que la personne lésée a souffert en son corps. 2. De plus, quand même on pourroit supposer un cas où la juste mesure de la Peine fût de traiter le Coupable de la même manière qu'il a traité les autres, sans que d'ailleurs la condition ou l'état de la personne offensée, le lieu, le tems, la qualité, ou le motif de l'Action, & autres pareilles circonstances, contribuassent en rien à augmenter ou diminuer l'énormité du fait; la Peine du *Talion* toute seule ne seroit pas assez convenable, ni bien proportionnée au Crime. Si un Païsan,

(g) *Selden. de J. N. & G. &c. Lib. VII. C. VI. Voiez aussi Joseph. Archæol. Jud. Lib. XVI. Cap. I.*

(h) Voiez ci-dessus, §. 23. au commencement; & *Thom. Morns, Utopia Lib. I.*
(i) Sur tout d'Ant. Mathæus, de *Crim. Tit. de Furtis.*

* De la Loi du *Talion.*
(a) Voiez *Grorius, Lib. II. Cap. XX. §. 32.*
(b) D'où il paroît, que l'Empereur *Théodose*, eut raison d'abolir la coutume d'enfermer dans un bordel les femmes surprises en adultère. Voiez *Socrar. Hist. Ecclesiast. Lib. V. C. XVIII.*

(4) L'Empereur *Frideric II.* fit une Loi, portant que quiconque voleroit la valeur de cinq sols (*Soldos*) seroit pendu. *Fedor. Lib. II. Tit. XXVII. §. 8.* *Charler-Quint* ordonne la même chose dans ses *Constitut. Crimin.* quoi que le prix de l'argent eût baissé depuis *Frideric II.*

§. XXVII. (1) Notre Auteur citoit ici plusieurs passages, & faisoit consuler plusieurs Remarques historiques, que je vais abrégér, & mettre dans quelque ordre. On attribue, dit-il, cette opinion aux *Pythagoriciens*, qui définissoient la Peine, par *ἀποδοῦναι*, c'est-à-dire, lors que l'on souffre la même chose que l'on avoit fait souffrir. Voiez *Aristot. Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. VIII.* On appelloit aussi le *Talion*, droit de *Rhadamantoe*, à cause du vers suivant que l'on cite de ce Juge severe:

Ἐνὶ τῆσιν τὰ κ' ἰσῆε, δίκη κ' ἰδὴν γὰροῖτο.

Aristot. ibid. Voiez la même pensée dans *Ovid. de Arte amandi, Lib. I. v. 655, 656. Polib. Excerpt. Peiref. Lib. XII. Quintilian. Declam. XI. p. 154. Senec. Lib. V. Controv. Préfat. pag. 276.* A l'égard de la Loi du Pentateuque, *Oeil pour œil, & dent pour dent*, (*Exod. XXI, 23. Levit. XXIV, 20.*) la plupart des Docteurs Juifs reconnoissent que l'on pouvoit se racheter de la Peine du *Talion* par une amende; & l'on a remarqué, que c'étoit une façon de parler proverbiale, dont le sens se réduit à ceci, que la Peine en general doit être proportionnée à l'énormité du Crime. Voiez *Joseph. Antiq. Jud. Lib. IV. Cap. VIII. Balaï. de Republ. Lib. VI. Constantin. L'Empereur, in Babu-Kama, Cap. VIII. §. 1.* [& le Comment. de Mr. *Le Clerc* sur *Exod. XXI, 24.*] On allegue aussi quelques Loix qui condamnent les Calomnieurs, & ceux qui ont voulu faire du mal à leur prochain de quelque autre manière, à éprouver le même traitement qu'ils se proposoient de lui faire, ou la même punition qu'ils avoient tâché d'attirer sur lui. *Quisquis crimen intendit, non impunitum fore novit licentiam mentendi: cum calumniantes ad vindictam possit supplicii similitudo.* *Cod. Lib. IX. Tit. XLVI. De Calumniatoribus, Leg. X.* Voiez aussi *Tert. II. De accusationibus, & inscriptionibus, Leg. XVII. Tit. XII. Ad Leg. Jul. de vi publica, vel privata,*

Leg. VII. & Deut. XIX, 19. Joseph. Ant. Jud. Lib. IV. Cap. VIII. Diodor. Sicul. Lib. I. Cap. LXXVII. Mais, quoi qu'il n'y ait rien d'injuste dans une telle sentence, les Calomnieurs, par exemple, ne pouvant jamais être trop severement punis (Voiez *Isoctar. de Permutatione, pag. 540, 541. Pin. Panegy. Cap. XXXV. num. 3. Quinilian. Declam. XI. & CCCXXXI. Constitur. Sicul. Lib. II. Cap. XIV.*); ces Loix renferment quelque chose de plus que la Peine du *Talion*, puis qu'elles punissent un Crime qui n'est que commencé, comme s'il avoit eû son plein & entier effet: de même que, par la Loi divine de *Mosé*, un Mari, qui avoit diffamé sa Femme sans sujet, étoit puni de la même manière, que celui qui avoit debauché une fille. Voiez *Deuter. XXII, 19, 29.* Les Loix des *XII. Tables* decernoient la Peine du *Talion* contre ceux qui avoient estropié quelqu'un; mais ce n'étoit qu'au cas qu'ils ne voulussent pas s'accommoder avec la personne lésée, ou qu'ils n'eussent pas de quoi payer l'amende. *SI MEMBRUM RUPIT, NI CUM EO PACIT, TALIO ESTO.* Voiez *Aul. Gell. Noct. Attic. Lib. XX. Cap. I.* Dans la suite même le *Talion* fut entièrement aboli à *Rome*, comme il paroît par les *Institutes*, *Lib. IV. Tit. IV. De Injuriis, Leg. VII.* Voiez *Ant. Matth. de Crim. Tit. de Injuriis, Cap. II. §. 3.* Voiez aussi la Loi de *Charondas*, dans *Diodore de Sicile, Lib. XII. Cap. XVII.* & *Aristot. Rhetor. Lib. I. Cap. VII. in fin. Petrus Tholosan. Syntagm. Lib. XXXI. Cap. X.*

(2) *Plagium.* C'étoit lors que l'on prenoit par force ou que l'on achetoit pour Esclave une personne que l'on favoit être libre, ou lors que l'on s'approprioit ou que l'on retenoit de mauvaise foi un Esclave d'autrui. Voiez *Digeff. Lib. XLVIII. Tit. XV. De Lege Fabia de Plagariis.*

(3) Voiez *Digeff. Lib. XLVII. Tit. XXI. de termino moto.*

(4) Voiez *Digeff. Lib. XLVII. Tit. XIII. De sepulchro violato.*

(5) Voiez ci-dessus, *Liv. III. Chap. VII. §. II. à la fin.*

(6) *Arist-*

après avoir donné un soufflet à un autre Païsan dans une maison particulière, doit en recevoir autant de l'Offensé, celui ci pourra-t-il si bien mesurer son coup, qu'il applique un soufflet ni plus ni moins rude que celui qu'il a reçu (c) ? Que si l'exécution doit se faire par un tiers, comment pourra-t-il savoir avec quelle force le soufflet a été donné, pour frapper justement de la même manière ? 3. Il y a plusieurs Délits, par rapport auxquels la Peine du Talion seroit trop rigoureuse, à la prendre tout crûment, sans avoir égard à la différence des personnes, & sans distinguer s'il y a eû de la malice, ou simplement de l'imprudence, dans le fait dont il s'agit. (6) Supposons, par exemple, qu'un homme d'une Famille honnête ait donné un soufflet à un portefaix, pour qui c'est un léger affront; ne seroit-il pas trop dur de permettre au portefaix de lui rendre le soufflet ? Si en donnant un soufflet à quelqu'un on lui crevoit l'œil sans y penser avec une bague, que l'on a au doigt, dont le diamant est taillé en pointe; ne seroit-il pas trop dur d'être condamné à avoir un œil crevé ? 4. Enfin, la Peine du Talion seroit trop légère pour certains Crimes, soit à cause de la disproportion de la condition de l'Offenseur, & de celle de l'Offensé; soit à

(c) Voiez Lex Wisigorb. Lib. VI. Tit. IV. Cap. III.

(d) Lib. II. Cap. XX. §. 32.

(e) Voiez Apocal. XVIII, 6. Strab. Lib. XV. Diog. Laert. in Solon.

(f) Deut. XIX, 19. Voiez aussi Exod. XXII, 9. & Edict. Regis Theodorici. Cap. XIII. & L.

Comment on punit un Corps, ou une Communauté ?

(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XXI. §. I.

(b) Voiez Liv. I. Chap. V. §. 14. Liv. III. Chap. I. §. 4, 5. & Jacob. Godofred. disc. ad Cod. Lib. IX. Tit. VIII. Ad Leg. Jul. Majestatis, Leg. V. Cap. IX. & X.

(c) Voiez la Loi de Thom. Randalfe, Vice-Roi d'Écosse, rapportée par Buchanan, Lib. IX.

cause de la différence des lieux, des tems, & d'autres circonstances. Grotius (d) allégué aussi de bonnes raisons pour faire voir en général, que la Loi du Talion ne sauroit être observée à la rigueur & dans toute son étendue. *Il n'est pas juste, dit-il, que celui qui a fait du mal à autrui de propos délibéré, & sans y être poussé par quelque raison qui diminue considérablement l'énormité du Delit, ne souffre (e) qu'autant de mal qu'il en a causé..... En effet, il est contre l'Equité Naturelle, que le Coupable n'ait pas plus à craindre que l'Innocent; & ce ne seroit pas pourvoir suffisamment à la sûreté des Hommes, que d'établir des Loix qui laissent les Gens-de-bien exposez à des insultes plus fâcheuses, que les Peines dont on menace les Méchans, qui d'ailleurs trouvent quelque avantage dans l'espérance qu'ils ont ou de n'être pas découverts, ou de prendre la fuite, ou d'échapper par quelque autre voie à la sévérité de la Justice. Ajoutez à cela, qu'il y a des Crimes, dont on punit l'exécution imparfaite aussi rigoureusement que l'exécution pleine & entière; comme cela se voit dans la Loi des Juifs au sujet (f) des Faux-témoins, & dans celle des Romains (7) contre ceux que l'on a vû aller armés, à dessein de tuer quelqu'un. Or un Crime achevé mérite sans contredit une plus grande punition, que celui qui n'est que commencé. Cependant, comme il n'y a point de plus grande Peine que la Mort, & qu'on ne sauroit la faire souffrir plus d'une fois; on en demeure là nécessairement, avec cette différence qu'on y ajoute quelquefois de cruels tourmens, selon l'atrocité du Crime, ou quelque ignominie dont on flétrit ou le patient même, ou son cadavre & sa mémoire.*

§. XXVIII. VOILA pour ce qui regarde les Peines que l'on inflige à un Coupable, en vûe de quelque Crime dont il est l'Auteur propre & unique. Mais les Tribunaux Humains punissent aussi quelquefois certaines personnes à cause d'un Crime qui a été commis par d'autres. Sur quoi il est certain d'abord (a), que ceux qui sont véritablement complices des Crimes de quelqu'un, de la manière (b) que nous l'avons expliqué ailleurs, peuvent être punis à proportion de la part qu'ils y ont; puis qu'en ce cas-là ils souffrent au fond pour leur Crime propre, plutôt que pour le Crime d'autrui. Mais parmi les Hommes, il y a cette différence entre la Peine, & la réparation du Dommage, que les Juges condamnent plus aisément à la dernière toute seule, qu'à l'une & à l'autre en même tems; l'imprudence, ou la légèreté de la faute, fournissant une excuse plus valable pour obliger à relâcher la Peine, que pour dispenser de réparer le Dommage (c). A

(6) Aristote se sert de cette preuve, & d'un exemple tout semblable, pour faire voir que la Loi du Talion ne sauroit être toujours pratiquée. Πολλὰ καὶ διαφωνοῦν τῷ δικαίῳ τὸ ἀντιτατῆσθαι: οἷον εἰ ἀρχὴν ἔχον ἰπάταζον, ἢ οὐκ ἔχον ἰπάταζον, ἀλλὰ καὶ κολαθῆναι, ἐπι τὸ ἰκέρειν καὶ τὸ ἀνύσιον διατίθει πολλά. „ Le Talion ne s'accorde pas souvent, avec la Justice. Si un Magistrat, par exemple, a battu quelqu'un, celui-ci ne doit pas le battre à son tour,

„ Si au contraire quelqu'un a battu un Magistrat, il doit „ non seulement être battu à son tour, mais encore être „ puni d'une autre manière. D'ailleurs, il y a une „ grande différence entre ce que l'on fait volontairement, „ et ce que l'on fait involontairement. Ethic. Nicom. Lib. V. Cap. VIII.

(7) Voiez la citee ci-dessus, §. 23. Not. 4. & Grotius, §. 39. du Chap. qui a été cité tant de fois dans celui-ci.

A l'égard des Crimes commis par un Corps entier, ou une Communauté, il faut remarquer, qu'encore que les délibérations qui ont passé à la pluralité des voix, soient regardées d'ordinaire comme l'avis & la volonté de tout le Corps, en forte que les Membres, qui avoient opiné autrement (d), sont néanmoins tenus de se soumettre à la délibération, & de l'exécuter même, s'il le faut; cependant, lors qu'elle renferme quelque chose de vicieux & de criminel, ceux-là seuls en sont coupables qui y ont donné un consentement actuel: les autres, qui ont toujours été d'avis contraire (e), & qui ont persisté constamment, sont entièrement innocens. De là vient qu'*Alexandre le Grand*, en faisant vendre tous les *Thébains* (f), après les avoir vaincus, laissa la liberté à ceux qui s'étoient opposez à la délibération publique de secouer le joug des *Macédoniens*. On excuse même ordinairement, du moins en partie, ceux qui aiant été d'abord de sentiment contraire, prêtent ensuite la main à l'exécution de la délibération criminelle qui a prévalu. C'est ainsi qu'on dit que les *Grecs* (g) épargnèrent *Antenor & Enée*, parce qu'ils avoient conseillé de rendre *Hélène*; quoi que le dernier combattit ensuite vaillamment pour sa Patrie.

Il faut remarquer encore, que l'on punit autrement un Corps considéré précisément comme tel, & chacun des Membres ou des Particuliers dont il est composé. On fait mourir quelquefois les Particuliers. Mais ce qui tient lieu de Mort (h) à l'égard du Corps entier, c'est de le dissoudre, ou de détruire l'union Morale qui le forme, & qui en constitue la nature. On punit aussi quelquefois les Particuliers, en les rendant Esclaves. Une Punition semblable pour un Corps, c'est de le faire dépendre d'un autre Corps subordonné, ou même d'un seul Sujet de l'Etat. Enfin on punit les Particuliers par des amendes pécuniaires, ou par une confiscation de leurs biens. De même on ôte à un Corps, en forme de Peine, les biens (i) & les avantages qu'il possédoit en commun, par exemple, ses Murailles, ses Ports, ses Arsenaux, ses Vaisseaux de guerre, ses Armes, son Trésor, ses Terres, ses Privilèges, &c.

Mais, pour ce qui regarde en général tous les Crimes commis par une Multitude, la Raison veut que l'on punisse (1) sur tout ceux qui en sont les principaux Auteurs. Il faut donc ici avoir toujours devant les yeux la réflexion d'un ancien Orateur: (2) *On se trompe fort, dit-il, de croire qu'il y ait parmi les Hommes aucun Crime qui puisse être regardé comme le Crime du Public. Tout ce que l'Etat fait, doit être proprement attribué à ceux qui ont l'art de persuader; & le Peuple ne s'émeut & ne se fâche qu'autant qu'on l'anime & qu'on l'irrite: de même que nôtre Corps suit uniquement les mouvemens de nôtre Ame, en sorte que nos membres demeurent immobiles, tant que nous ne voulons pas nous en servir. Il n'y a rien de plus facile que d'exciter dans les esprits du Peuple toutes sortes de Passions. Lors que l'on s'assemble pour les affaires communes, aucun n'apporte son esprit, son jugement, en un mot la moindre ombre de raison, & la Multitude ne fait jamais paroître la même circonspection & la même prudence que chacun a pour ses affaires particulières, soit parce que l'on ne s'intéresse guères à ce qui touche le Public, soit parce que l'on se repose sur les autres*

(d) Voyez ci-dessus, Liv. VII. Chap. II. §. 15.

(e) Voyez Luc, XXIII, 51. & Grotius, Lib. II. Cap. XXI. §. 7. num. 2.

(f) Plutarch. in Alexandr. pag. 670. D.

(g) Voyez T. Liv. Lib. I. Cap. I.

(h) Voyez Digest. Lib. VII. Tit. VI. Quibus modis usus fructus vel usus amittitur, Leg. XXI. & Constit. Sicul. Lib. I. Tit. XLVII.

(i) Voyez Herodien, Lib. III. Cap. XIX. Ed. Oxon. Libanius, Orat. XIII. Vulcatius Gallican. in Avid. Cass. Cap. IX. Socrat. Hist. Eccl. Lib. II. Cap. XIII.

§. XXVIII. (1) C'est le parti que l'on prit autrefois dans une sédition qui s'étoit faite à Carthage la Neuve. en Espagne. Certabant sententis [Carthagini] utrum in auctores tantum seditionis... animadvertetur, an plurimum supplicio vindicanda tam fœdi exempli defectio magis quam seditio esset. Vicit sententia lenior, ut unde orta culpa esset, ibi pœna consisteret. ad multitudinem castigationem satis esse. Tit. Liv. Lib. XXVIII. Cap. XXVI. La decimation des Soldats, qui ont commis ensemble la même faute, se fait aussi avec raison, selon un ancien Orateur, afin que tous soient dans la crainte, & qu'il n'y en ait pourtant que peu de punis. Statuerunt enim ita Maiores nostri, ut, si a multis esset flagitium rei militaris admittisum, sortitione in quosdam animadvertetur: ut metus videlicet ad omnes, pœna ad paucos perveniat. Orat. pro A. Cluentio, Cap. XLVI. Voyez Polyb. Lib. XI. Cap. XXVII. in fin. & Excerpt. Legat. Lib. XXVIII. Cap. IV.

Tacit. Annal. Lib. I. Cap. XLIV. inir. Bodin. de Republ. Lib. III. Cap. VII. pag. 527. & seqq. Constit. Sicul. Lib. I. Tit. ult. Anr. Matth. de Crimin. ad Leg. XLVIII. Digest. Tit. XVIII. Cap. IV. §. 30.

(2) Fallitur, Judices, quisquis ullum facinus in rebus humanis publicum putat. Persuadentium vires sunt quicquid Civitas facit: & quodcumque facit Populus, secundum quod exasperatur, irascitur. Sic corpora nostra motum nisi de mente non sumunt, & otiosa sunt membra donec illis animus utatur. Nil est facilius, quam in quemlibet affectum movere populum. Nulli, cum coimus, sua cogitatio, sua mens, ulla ratio præsto est, nec habet ulla turba prudentiam singulorum: sive quod minus publicos capimus affectus, sive negligentior est qui se non solum putat debere rationem: & multi fiducia facinus omnium. Quintil. Declam. XI. pag. 156. Ed. Lugd. Bat.

378 Du Pouvoir des Souverains sur la vie & sur les biens des Sujets,

du soin des choses qui les regardent aussi bien que nous : de sorte que, quand il s'agit de quelque entreprise téméraire ou criminelle, on s'y porte hardiment & sans examen, dans la confiance du grand nombre de compagnons qui y concourent.

Les Crimes commis par des Corps entiers s'effacent par la longueur du tems.

(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XXI. §. 8.

(b) Voiez Plutarque, de sera Num. vind. pag. 559. A.

(c) Voiez ci-dessus, Liv. IV. Ch. XII. §. 2. à la fin.

§. XXIX. ON demande, si l'on peut toujours punir, tôt ou tard, les Crimes commis par un Corps ou une Communauté (a)? si, par exemple, il en est encore tems après deux ou trois générations? Il semble d'abord qu'il n'y ait là rien d'injuste; le Corps (b) demeurant toujours le même, tant qu'il subsiste, malgré le changement & la succession continue des Particuliers dont il est composé. Il vaut mieux néanmoins prendre ici l'affirmative : car il n'est pas même toujours nécessaire, parmi les Hommes, de punir les vieilles fautes des Particuliers aussi exactement & avec autant de rigueur, que celles qui sont toutes fraîches; & ce n'est pas sans raison que le Droit Romain a fait diverses Loix sur (c) la Prescription des Crimes. De plus, il faut bien remarquer, que l'on attribue à un Corps deux sortes de choses: les unes, qu'il possède directement & par lui-même, comme font, le Thésor public, les Loix, les Droits, les Privileges, &c. car chacun des Membres ne peut pas dire que ces choses-là lui appartiennent : les autres qui ne conviennent au Corps qu'indirectement, & entant qu'elles résident dans les Particuliers, d'où elles réjaillissent sur tout le Corps, comme quand on dit qu'une Société est savante, brave, sage, de bonnes ou de mauvaises mœurs &c. quoi qu'il puisse y avoir quelques ignorans, quelques lâches, quelques honnêtes gens ou quelques débauchez. C'est dans le dernier sens qu'on dit qu'un Corps a mérité d'être puni : car un Corps considéré comme tel, & entant que distinct des Membres dont il est composé, n'a pas une Ame par le moien de laquelle il puisse produire des Actions immédiatement susceptibles de mérite ou de démerite. Lors donc que les Membres, dont les Crimes réjaillissoient sur le Public, viennent à être éteints, sans que ceux qui ont succédé aient rien fait qui témoigne qu'ils approuvent les Actions de leurs prédécesseurs; les Crimes ne subsistent plus, & par conséquent le Corps entier n'est plus sujet à la Peine. Plutarque (d), pour prouver le contraire, en appelle à la conduite de la Providence Divine, qui fait porter quelquefois à la postérité la peine des Crimes de ses Ancêtres. Mais les règles de la Justice Divine ne sont pas toujours les mêmes que celles des Tribunaux Humains. Les (1) Récompenses (e) & les Honneurs qui passent d'une génération à l'autre, & à la postérité la plus reculée, ne tirent pas non plus à conséquence pour la Punition des Crimes. Car il n'en est pas des Peines comme des Bienfaits, qui ne supposent aucun mérite dans ceux qui les reçoivent, & dont le Bienfaicteur peut favoriser qui bon lui semble, sans faire tort à personne.

(d) Ubi supra.

(e) Ibid. C.

Tout mal que l'on souffre en conséquence de quelque Crime, n'est pas une Peine.

§. XXX. DU RESTE, c'est une Règle sûre & inviolable, que personne ne peut être légitimement puni, devant les Tribunaux Humains, pour un Crime d'autrui auquel il n'a aucune part. La (1) raison en est, que tout mérite ou démerite est entièrement personnel, & fondé sur la volonté particulière de chacun, qui est ce que l'on a de plus propre & de plus incommunicable.

Mais, comme il arrive souvent, dans le cours de la vie, que des personnes innocentes se trouvent exposées à souffrir quelque chose à l'occasion d'un Crime d'autrui; pour ne pas confondre des idées différentes, il faut bien remarquer 1. Que tout ce qui cause quelque chagrin, quelque douleur, ou quelque perte, ne tient pas pour cela lieu de Peine

§. XXIX. (1) C'est ainsi qu'autrefois les Romains alléguèrent, comme une raison plausible de ce qu'ils prenoient la défense des Acarnaniens, contre les Etoliens; que les Ancêtres des Acarnaniens étoient les seuls qui n'avoient point envoyé de secours aux Grecs contre les Troiens, & qu'ils étoient descendus de la Nation Romaine. Justin, Lib. XXVIII. Cap. I. in fin. Strabon, Lib. X. Mais on voit bien, que ce n'étoit qu'un prétexte, dont les Romains se servoient, pour se mêler d'une querelle où ils n'avoient que faire d'entrer. Notre Auteur se moquoit aussi de ce mot de Manomet II. Empereur des Turcs, lequel écrivant au

Pape Pie II. lui disoit: Je m'effonne, comment les Italiens se bandent contre moy, attendu que nous avons nostre origine commune des Troiens; & que j'ay, comme eux, intérêt de venger le sang d' Hector sur les Grecs, lesquels s'ils vont favorisant contre moy. Essais de Montagne, Liv. II. Chap. XXXVI. pag. 556.

§. XXX. (1) Cette raison étoit placée au commencement du paragraphe suivant, d'où je l'ai transportée ici, pour mieux ranger les choses, & degager la suite du discours.

proprement ainsi nommée (a). C'est une Punition, que d'être réduit à la mendicité, par l'effet d'un Crime qui a été causé que le Magistrat nous a confisqué nos biens. Mais combien n'y a-t-il pas de gens, qui, en venant au monde, n'ont aucun patrimoine qui les attende? Combien d'autres, qui perdent tout ce qu'ils ont au monde, par un Incendie, par un Naufrage, par la Guerre? Lors donc que des Sujets, par exemple, souffrent quelque mal ou quelque perte à cause des Crimes de leur Prince, ils doivent regarder cela comme les incommoditez corporelles, les infirmités de la vieillesse, le désordre des saisons, la stérilité, & autres semblables malheurs, qui sont une suite inévitable de la constitution des choses humaines.

§. XXXI. 2. AUTRE chose est un *Domage causé directement*, & un *Domage qui provient seulement par une suite accidentelle*. Le premier, c'est lors qu'on dépouille quelqu'un d'une chose à laquelle il avoit déjà un droit proprement ainsi nommé. L'autre, c'est lors que, par accident, on prive quelqu'un d'une chose, sur laquelle il ne pouvoit acquérir aucun droit sans une certaine condition, qui vient à manquer. Lors, par exemple, qu'en creusant un puits dans (1) mon fonds, j'y attire les veines d'eau, qui sans cela auroient coulé dans la terre de mon Voisin: comme je ne fais qu'user de mon droit, je ne cause point de Domage proprement ainsi dit à mon Voisin; c'est la décision des Jurisconsultes Romains. De même, si l'on confisque les biens d'un homme, ses Enfants en souffrent à la vérité, mais ce n'est pas proprement une Peine par rapport à eux; puis que ces biens ne devoient leur appartenir (2) qu'en supposant que leur Père les conservât jusqu'à la mort.

§. XXXII. ENFIN, il faut remarquer que l'on fait quelquefois souffrir quelque Mal, ou perdre quelque Bien, à l'occasion d'une faute d'autrui, ou en conséquence de ce qu'une autre personne n'a pas tenu ses engagements, mais en sorte néanmoins que cette faute & ce manque de parole ne sont pas la cause prochaine & véritable de ce que souffre celui qui n'y a point de part, & qu'ils ne donnent pas droit directement de le lui faire souffrir (a). C'est ainsi qu'une Caution est souvent condamnée à quelque chose, lors que le Débiteur, pour qui elle a répondu, ne tient pas sa parole: mais la cause prochaine & immédiate pourquoi elle est tenue de paier, c'est parce qu'elle l'avoit promis. Comme donc celui qui a répondu pour un Acheteur, n'est pas proprement obligé de paier en vertu du Contrat de Vente, mais en vertu de l'engagement où il est entré de son bon-gré: de même celui qui a cautionné pour un Criminel, n'est pas proprement tenu du fait d'autrui, mais de son propre fait, ou de sa Promesse. D'où il s'ensuit, que le mal qu'on peut légitimement faire souffrir à un tel Répondant, doit être proportionné, non au Crime de celui, pour qui il a cautionné, mais au pouvoir qu'il avoit lui-même de promettre. Lors donc que le Criminel s'est évadé, il ne faut pas faire souffrir au Répondant autant de mal que le Criminel méritoit d'en souffrir, mais seulement autant que le Répondant a pu s'engager d'en souffrir pour l'autre. Ainsi, lors qu'il s'agit d'un Crime capital, on ne sauroit exiger d'un Répondant autre chose, si ce n'est qu'il promette au Magistrat, par devant lequel la cause est portée, de réparer le dommage qui en provient, ou de représenter (b) l'Accusé en tems & lieu. Mais le Répondant ne peut jamais s'engager à subir la Peine de mort,

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. C. XXI. §. 10.

Il y a un *Domage causé directement*, & un *Domage causé par accident*.

Il y a des choses qui sont la véritable cause d'un Mal; d'autres qui n'en sont que l'occasion.

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XXI. §. 11.

(b) Voiez ci-dessus, Liv. V. Ch. X. §. 12.

§. XXXI. (1) *Item videamus, quando damnum dari videtur . . . ut puta in domo mea puceum aperio, quo aperto vena putei tui praeclusa sunt: an teneat? Aut Trebatius, non teneri me damnum infecti: neque enim existimari, operis mei vitio damnum tibi dari in eare, in qua jure meo usus sum. Digest. Lib. XXXIX. Tit. II. De damno infecto, & de suggerundis &c. Leg. XXIV. §. 12. Voiez la Loi XXVI. du même Titre.*

(2) *Esse autem praeposterum, ante nos locupletes dici, quam adquisierimus. Digest. Lib. XXXV. Tit. II. Ad Leg. Falcid. Leg. LXIII. Eum qui Civitatem amitteret, nihil aliud juris adimere liberis, nisi quod ab ipso pervecurum esset ad*

*eos, si intestatus in Civitate moreretur: hoc est, hereditatem ejus, & liberos, & si quid aliud in hoc genere reperiri potest: qua vero non à patre, sed à genere, à civitate, à verum natura tribuerentur, ea manere eis incolumia. Lib. XLVIII. Tit. XXII. De interditiis, & relegatis, & deportatis, Leg. III. Buchanan a pourtant raison, (ajoutoit notre Auteur) de trouver injuste & inhumaine une Loi de Mogald, Roi d'Ecosse, par laquelle ce Prince confisquoit absolument tous les biens des Criminels, sans en rien laisser ni à leurs Femmes, ni à leurs Enfants. *Rerum Scotiae. Lib. IV.**

personne n'ayant droit de disposer de sa propre vie; & les Régles de la Justice Humaine ne permettent pas non plus d'infliger une telle Peine à un simple Répondant. En effet, le Répondant n'a pas commis lui-même le Crime, & il ne s'en est pas non plus rendu complice par son cautionnement : car quel mal y a-t-il à vouloir qu'un Accusé plaide sa cause dans un lieu plus commode, ou soit traité plus doucement, en attendant qu'on lui prononce sa sentence; ou à promettre de paier l'amende que les Juges lui imposeroient, & l'estimation de ce à quoi le Magistrat fera monter le préjudice que l'Etat peut avoir reçu, si le Criminel vient à se soustraire, par la fuite, aux Peines portées par les Loix ? D'ailleurs, en punissant de mort le Répondant, sans qu'il ait commis aucun Crime, mais seulement parce qu'il s'est imprudemment exposé à un si grand péril en faveur d'un homme, sur la bonne foi duquel il se reposoit, on ne détourneroit pas par là les autres des Crimes semblables à celui de l'Accusé; on ne feroit que les rendre plus circonspects, quand il s'agiroit de répondre pour quelqu'un. Ainsi un Magistrat, qui feroit mourir un simple Répondant, montreroit par là qu'il ne connoit ni la nature de la Punition, ni son Devoir; à moins qu'il ne parût manifestement que le Répondant est intervenu de mauvaise foi & par collusion, afin de fournir au Criminel le moien d'é luder l'autorité des Loix & de la Justice. De même, personne n'ayant droit de détruire ses propres membres à sa fantaisie; il est clair qu'on ne sauroit s'engager à être mutilé pour autrui. Autre chose est quand on fait mourir (c) ceux qui étant chargez de garder un Criminel, le laissent sauver, ou par un effet de leur négligence, ou parce qu'ils s'entendent avec lui: car on ne les punit pas pour le Crime d'autrui, mais pour le leur propre (d). Bien plus: quoi que d'ailleurs les Chefs de Famille d'une République aient droit de recevoir ou de ne pas recevoir dans leur Etat qui il leur plait; il n'est pas juste, à mon avis, de bannir un simple Répondant, soit parce que le bannissement ne semble pas pouvoir tenir lieu ici de Peine proprement ainsi nommée; soit parce que le bien de l'Etat ne demande pas qu'on chasse un tel Citoyen pour ce seul sujet. Il y a encore d'autres cas, où l'on souffre quelque chose à l'occasion des Crimes ou des Délits d'autrui. Si, par exemple, un homme me donne le logement chez lui, & que l'on vienne à confisquer la maison pour punir le Propriétaire de quelque Crime qu'il a commis; je perds à cela en ce qu'il me faut chercher un autre logis, dont il me faudra paier le louage, au lieu que le maître de la maison m'y auroit peut-être laissé demeurer plus long-tems sur le même pied : ce n'est pas néanmoins pour moi une véritable Punition, puis que le Souverain, qui a aquis la Propriété de la maison, ne fait qu'user de son droit en m'ordonnant de sortir. De même, lors que les Enfans d'un Traître, ou d'un Criminel d'Etat, sont exclus des Charges, le Père est bien puni par là, en ce qu'il se voit la cause (1) que les personnes, qui lui sont les plus chères, sont réduites à vivre dans l'obscurité; mais ce n'est pas une Peine par rapport aux Enfans, puis que les Conducteurs de l'Etat aiant plein pouvoir de donner les Emplois & les Honneurs à qui bon leur semble, peuvent en exclurre, lors que le Bien Public le demande, des gens mêmes qui n'ont rien fait pour s'en rendre indignes.

(c) Voiez I. Roi, XX, 39. *Attes*, XII, 19.

(d) Voiez un autre exemple, dans *Garcil. de la Vega*, Hist. des Yucas, Liv. VI. Chap. III.

Personne ne doit être puni pour les Crimes d'autrui.

(a) *Ubi supra*, §. 12.

(b) *De sera Num. vindicta*, p. 560.

A.

§. XXXIII. GROTIUS (a) croit, que, dans le dernier cas dont je viens de parler, & autres semblables, on fait un exemple hors de la personne même du Compable, mais dans les personnes qui le touchent de près. Cela est faux, & il ne serviroit de rien de dire avec *Plutarque* (b), que, quand un Maître d'Ecole fouette un Enfant, c'est une leçon & une espece de correction pour les autres; de même qu'un Général châtie toute l'armée, lors qu'il la décime: car l'enfant qui est fouetté, avoit commis lui-même quelque faute; & quand on décime une armée, tous ceux, sur qui le sort tombe, étoient véritablement coupables.

§. XXXH. (1) *Plutarque* dit, qu'il n'y a point de punition plus honteuse, ni plus sensible, que de se voir la cause que nos Enfans & nos Descendans sont malheureux. Αἰ ὅτι διὰ τὴν ἀσέβειαν ἡμῶν καὶ διὰ τὴν ἀπειρίαν τῶν υἱῶν ἡμῶν, πολλοὶ ἀποτίττονται καὶ συ-

εῖλλονται ἢ ἀποκτανθῶσι. ὅτι δὲ ἐκ τῶν αἰσχίων, εἰς οὗτοις μᾶλλον ἔτιος κώλασι, ἢ τὰς ἐξ ἑαυτῶν κακῶν ἀσέβειαν δι' αὐτὸς ἔσται. De sera Numin. vindicta, pag. 561. A. Ed. Wech. Tom. II. *Grotius* cite ce passage, dans son ouvrage le Livre, d'où il est tiré.

Il faut donc dire, que jamais (c) les Enfans innocens ne doivent être (1) punis pour les Crimes de leurs Pères ou de leurs Ancêtres, quoi que, comme nous l'avons dit ci-dessus, on puisse, sans leur faire aucun tort, ne pas leur laisser les biens & les honneurs dont ils auroient hérité sans cela; ce qui n'est pas une Punition proprement dite. Il y a eû néanmoins des Peuples (2), qui bannissoient ou faisoient mourir les Enfans, par exemple, d'un Ty-

(c)Voiez Grotius, ubi supra, §. 124 & seq.

§. XXXIII. (1) Le Droit Romain établit cette maxime de l'Équité Naturelle, en termes clairs & énergiques. *Crimen vel pœna paterna nullam maculam filio instigere potest. Namque unuquisque ex suo admisso sorti subicitur: nec alieni criminis successor constituitur: idque Divi Fratres Hierapolitanis rescripserunt.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XIX. De Pœnis, Leg. XXVI. *Sancimus, ibi esse pœnam, ubi & noxia est. Propinquos, notos, familiares procul à calumnia submovemus, quos reos sceleris societas non facit. Nec enim admittas, vel amicitia nefarium crimen admittunt. Peccata igitur suos teneant auctores: nec ultrius progrediatur metus, quam reperitur delictum.* Cod. Lib. IX. Tit. XLVII. De Pœnis, Leg. XXII. Voiez Ovid. *Metam.* Lib. IV. vers. 669, 670. & le discours d'Adraste, dans *Strace*, vers la fin du I. Liv. de la Thébaïde: *Vulcanius Gallican.* in Avid. *Cass.* Cap. XII.

(2) Par exemple, les Perses (*Ammian. Marcellin.* Lib. XXIII. Cap. VI. *Herodor.* Lib. III. p. 129. *Ed. H. Steph. Justin.* Lib. X. Cap. II. num. 6.) les Macédoniens (*Q. Curt.* Lib. VI. Cap. XI. num. 8. & *Lib. VIII.* Cap. VI. num. 28.) les Carthaginois, (*Justin.* Lib. XXI. Cap. IV. num. 8.) & aujourd'hui les Japonois (*Bern. Varen. Descript.* Japon. Cap. XVIII. & *de Rel. Jap.* Cap. XI. p. 129. *Ferdin. Pinto, Itiner.* Cap. LV.) Il y a même, dans le Code, une Loi d'Arcadius, Empereur Chrétien, par laquelle il est porté, que l'on doit faire mourir les Enfans, lors qu'on craint qu'ils ne ressemblent à leurs Pères. *Paterno enim debent perire supplicio, in quibus paterni, hoc est hereditarii criminis exempla metuntur.* Lib. IX. Tit. VIII. *Ad Leg. Jul. Majestatis*, Leg. V. §. I. (Voiez *Ant. Matth. de Crim.* Lib. XLVIII. Tit. II. §. 10.) On apprehendoit aussi, que ceux qui resteroient de la Famille, ne voulussent venger la mort de leurs Pères, ou de leurs parens; & cette raison, aussi bien que l'autre, se trouve exprimée dans ce passage de *Justin*, qui a été déjà cité: *Filii quoque, cognatique omnes, etiam innoxii, supplicio traduntur, ne quisquam aut admittendum scelus, aut ad mortem ulciscendam, extam nefaria domo superesset.* Lib. XXI. Cap. IV. à la fin. Voiez aussi *Lib. XXVI.* Cap. I. num. 8. *Val. Max.* Lib. VI. Cap. II. *Aristot.* Rhetor. Lib. II. Cap. XXI. *Ammian. Marcellin.* Lib. XXVIII. D'ailleurs, les Princes, qui vouloient par là mettre leur vie en sûreté, étoient bien aisés de presumer, & de faire croire, que les auteurs des Conjurations tramées contr'eux, ne s'y étoient pas engagés, sans que leurs parens en fussent quelque chose; & c'est pour cela qu'*Alexandre le Grand* fit mourir *Parmenion*, comme le remarque *Arrien*, Lib. III. On allégué encore ici la maxime de *Tacite*, rapportée ci-dessus, Liv. I. Chap. II. §. 10. Not. 6. Mais toutes ces raisons ne suffisent pas, pour faire porter à des Enfans, ou autres parens moins proches, la peine d'une iniquité à laquelle ils n'ont point de part. La raison que *Hobbes* allégué, dans son *Leviathan*, Cap. XXVIII. n'est pas plus solide. Il prétend, que les Criminels de Léze-Majesté se déclarant Ennemis de l'Érat, on peut poursuivre par droit de Guerre, & eux, & leur postérité, jusqu'à la troisième & quatrième génération. Or, (dit-il) à la Guerre on n'observe pas les formalitez & les règles de la Justice, ou du droit de Glaive: le Vainqueur ne distingue point, par rapport au tems passé, entre le Coupable, & l'Innocent; & il n'épargne personne, qu'autant que cela est nécessaire pour le bien de ses Sujets. J'avoue, que les Crimes de Léze-Majesté ont ceci de particulier, que le Prince peut être juge en sa propre cause, & faire mourir quelquefois, de sa pure autorité, sans

autre forme de procès, ceux qui s'en sont rendus coupables. (Voiez *Grotius*, sur *Josué*, I, 18.) Mais, outre qu'un Prince pieux doit toujours avoir devant les yeux les réflexions de l'Empereur *Tibère*, dans sa Harangue au sujet de l'affaire de *Pison*; (rapportée par *Tacite*, *Annal.* Lib. III. Cap. XII.) le droit même de la Guerre ne s'étend pas jusqu'à rendre légitime le meurtre & le carnage inhumain des Enfans en bas âge, qui ne savent pas encore discerner le bien d'avec le mal. Et ceux qui naissent dans un Érat en étant Citoyens par cela seul qu'ils y ont reçu le jour; en vertu de quoi les traiteroit-on en Ennemis, tant qu'ils n'ont eux-mêmes commis aucun Crime, qui mérite qu'on les regarde sur ce pied-là? Dans le *Perou* même, sous l'Empire des *Incas*, lors qu'un *Curaca* avoit été puni de mort, on n'excluoit pas pour cela son Fils de la même Charge; mais on se contentoit de lui mettre devant les yeux le crime & le supplice de son Père, afin qu'il prît garde à lui, & qu'il fût plus exact à bien faire son devoir, pour ne pas avoir le même sort. *Garcilasso de la Vega, Hist. des Incas*, Liv. II. Chap. XIII. C'est aussi avec raison que l'on attend qu'une femme enceinte ait accouché, avant que de lui infliger la Peine de mort, à laquelle elle a été condamnée; coutume très-louable, qui a été pratiquée par les anciens *Egyptiens*, par les *Grecs*, par les *Romains*, & par plusieurs autres Peuples. *Imperator Hadrianus Publicio Marcello rescripsit, liberam, quo pragnans ultimo supplicio damnata est, liberum parere. Sed solitum esse servari eam, dum partum edere.* Digest. Lib. I. Tit. V. De statu hominum, Leg. XVIII. Voiez aussi la *Loi V. §. 2.* & *Lib. XLVIII.* Tit. XIX. De Pœnis, Leg. III. *Ælian. Var. Hist.* Lib. V. Cap. XVIII. avec les Notes de *Scheffer*, & de *Kühnius: Diodor. Sicul.* Lib. I. Cap. LXXXVII. *Plutarch. de sera Num. vindicta*, pag. 552. D. *Quintil.* Declam. CCLXXVII. Les Législateurs, qui enveloppent des personnes innocentes dans la ruine où dans la punition de celles qui les touchent de près, ne laissent pas d'abuser de leur pouvoir, quoi qu'avec le tems cela passe pour honorable; comme dans certains endroits des *Indes*, ou aujourd'hui, de même qu'autrefois, les Femmes sont obligées, après la mort de leurs Maris, de se jeter dans le même feu ou l'on brûle leur cadavre: Loi rigoureuse, qu'un Roi de ce Pais-là établit, pour empêcher que les Femmes n'empoisonnassent leurs Maris, afin d'en épouser d'autres, ce qui arrivoit souvent. Voiez *Cicer. Tuscul. Quæst.* Lib. V. Cap. XXVII. *Strab.* Lib. XV. *Abr. Roger. de Bramin.* Part. I. Cap. XIX. XX. Voilà bien des Remarques, & des citations, que j'ai transportées ici de l'Original, où elles étoient d'ailleurs dans une étrange confusion, dont j'ai tâché de les dégager dans cette Note. L'Auteur rapportoit encore l'explication que *Grotius* prétend qu'on peut donner à l'exemple des Enfans d'*Achan*, *Josué*, VII, 24, 25. comme si l'Historien sacré vouloit dire simplement, que l'on avoit amené ces Enfans, pour être témoins, avec tout le peuple, du supplice de leur Père, afin que cela les rendit plus sages; de sorte que, selon ceux qui suivent cette interprétation, les paroles, après les avoir lapidés, ne se rapportent qu'à *Achan*, & à son bétail. Mais il vaut mieux dire, comme fait ailleurs *Grotius* lui-même, (*De J. B. & P.* Lib. II. Cap. XXI. §. 14.) que *DIEU* étant le souverain arbitre & le maître absolu de la vie des hommes, peut, quand il lui plaît, l'ôter à qui bon lui semble; & que, dans le cas dont il s'agit, il fait mourir les Enfans pour punir les Pères par cette vûe affligeante, Outre que les Enfans eux-mêmes étant d'ailleurs

Tyran, ou d'un Traître, & quelquefois même tous les autres parens, quoi qu'ils n'eussent aucune part à ses Crimes. Quelques-uns en alléguoient pour raison, que les Enfants ressembloient toujours à leurs Pères. Mais *Dénys d'Halicarnasse* donne à entendre (3) que cela n'est pas sûr, & qu'une crainte incertaine ne suffit pas pour mettre en droit d'ôter la vie à personne. En vain voudroit-on aussi se prévaloir des menaces que Dieu fait, dans la Loi de *Moïse* (d), de punir sur les Enfants l'iniquité de leurs Pères; car il ne s'agit pas ici de la Justice Divine, dont les règles ne tirent point à conséquence pour les Tribunaux Humains. En un mot, toute faute étant un acte personnel ne peut légitimement attirer aucune Peine, qu'à son Auteur. Par la même raison, un Héritier est bien tenu, par les maximes de l'Equité Naturelle, de paier une amende pécuniaire qui avoit été imposée à celui dont il recueille la Succession, pourvu que l'amende n'aille pas au delà de la valeur des biens du défunt. Mais pour ce qui est des Peines afflictives ou infamantes, elles ne passent jamais à l'Héritier (4), comme font les charges attachées aux biens plutôt qu'à la personne même du Testateur.

(d) Exod. XX, 5.

coupables devant Dieu pour leurs propres péchez, il ne leur fait aucun tort de leur ôter la vie qu'il leur faisoit par un pur effet de sa clemence. Voyez Mr. *Le Clerc*, sur Exod. XX, 5. & Deut. XXIV, 16.

(3) Περὶ Ἑλλήνων ἢ ἕχ ἕτος ἔτις ὁ νόμος ἔχει, ἀλλὰ τὰς ἐν πρεσβύταις γενόμενος οἱ ἀπὸ συναγομένης τοῖς πατέρας δικαιοσύνης, οἱ ἢ ἀειφυρία καὶ ἀξίωσιν ὥστε ἐν ἑσθέρων ἢ φύσις χρεῖσθε παίδας ἐν πονηρῶν πατέρων, ἢ κακῆς ἢ ἀγαθῶν γενέσθαι. Antiq. Roman. Lib. VIII. pag. 547. Ed. Lips. Au reste, pour le dire en passant, *Grotius* attribue à *Dénys d'Halicarnasse* une condamnation formelle de ce sentiment & de cette pratique des Grecs; & il lui fait même alléguer la raison dont on se sert ici pour réfuter une penëe si barbare & si absurde. Cepen-

dant l'Historien ne s'exprime que par un *comme si*; & même, dans les paroles suivantes, il déclare expressement qu'il ne decide rien là-dessus.

(4) Civili constitutio est, pœnalibus actionibus heredes non teneri, nec ceteros quidem successores. Idcirco nec furti conveniri possunt. Sed quomodo furti actione non teneantur, attamen ad exhibendum actione teneri eos oportet, si possideant, aut dolo fecerint quominus possideant. Digest. Lib. XLVII. Tit. I. De privati delictis, Leg. L §. 1. Si pœna alicui irrogatur, receptum est commentitio jure, nec ad heredes transeat: cujus rei illa ratio videtur, quod pœna constituitur in emendationem hominum: qua mortuo eo, in quem constituitur videtur, desinit. Lib. XLVIII. Tit. XIX. De Pœnis, Leg. XX.

CHAPITRE IV.

Du Pouvoir qu'ont les Souverains de régler le degré d'Estime & de considération où doit être chaque Citoyen.

Ce que c'est qu'Estime; & combien de sortes il y en a?

§. I. **QUOI QUE**, parmi ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat Naturel, il y en aît qui possèdent certaines qualitez capables de leur donner une juste préférence sur les autres; cependant, comme c'est ou en vertu des Conventions, ou par un effet de la détermination du Souverain, que ces qualitez donnent quelque droit, j'ai jugé à propos d'expliquer ici à la fois tout ce qui regarde la différence des personnes selon le degré de considération où l'on est dans la vie commune, en vertu duquel on peut être égal ou comparé, préféré ou postposé à d'autres. C'est ce que l'on appelle Estime.

Il y a un grand rapport entre les deux principales sortes de *Quantité Morale*, je veux dire, le *Prix* des Choses, & l'*Estime* des Personnes. En effet, comme la raison pour quoi on a attaché aux Choses un certain Prix, c'est sur tout afin de les pouvoir comparer exactement dans les échanges, ou dans le transport qu'on en voudroit faire à autrui: de même l'Estime sert à régler le cas qu'on doit faire des Hommes les uns par rapport aux autres, pour pouvoir les ranger dans un ordre convenable, lors qu'ils se trouveront ensemble; l'expérience faisant voir, qu'il étoit impossible de les regarder tous généralement sur le même pied, & de n'établir parmi le Genre Humain aucune différence des Personnes.

(a) Estimatio intransiva.

L'Estime peut se diviser en *Estime Simple*, & *Estime* (a) *de distinction*. L'une & l'autre doit

doit être envisagée, & par rapport à ceux qui vivent (1) les uns à l'égard des autres dans l'indépendance de l'Etat Naturel, & par rapport aux Membres d'un même Etat.

§. II. LE fondement principal de l'*Estime simple*, parmi ceux qui vivent ensemble dans l'Etat Naturel, consiste en ce qu'un homme se conduit de telle manière qu'on a lieu de le croire disposé à pratiquer envers les autres, autant qu'en lui est, les Devoirs Naturels de la Sociabilité, & par conséquent de se fier à lui (1), comme à une personne d'honneur & de probité. En effet, comme une chose, pour peu qu'elle soit d'usage dans la vie, est dite de *quelque Prix*, ou de quelque valeur; au lieu que l'on appelle des choses de *nulle valeur*, celles qui ne servent absolument à rien : de même on peut dire qu'un Homme mérite quelque *Estime*, lors qu'il agit en quelque manière en Animal sociable, & que l'on peut vivre avec lui sur ce pied-là : mais on a lieu de traiter de *Vauriens* & de *gens de néant*, ceux qui foulant aux pieds avec une audace insolente tous les Devoirs de la Loi Naturelle, se montrent par là manifestement insociables, & indignes de la moindre estime.

De l'*Estime Simple*; & 1. De celle des gens qui vivent dans l'Etat Naturel.

§. III. L'*ESTIME simple* peut être considérée, dans l'Etat de Nature, ou comme *en son entier*, ou comme *ayant reçu quelque atteinte*, ou comme *entièrement perdue*. Elle demeure *en son entier*, tant qu'on n'a point violé envers autrui, de propos délibéré, la Loi Naturelle, par quelque action malicieuse, ou par quelque Crime énorme. Je dis, *par quelque Crime énorme, ou par quelque action malicieuse* : car on pardonne à la fragilité humaine les fautes légères, & les Péchez d'imprudence ou de foiblesse; & pourvu que celui, qui y tombe, ait d'ailleurs le cœur bon & les inclinations vertueuses, on ne cesse pas pour cela de le regarder comme un honnête homme. C'est le fondement de la maxime commune, que *chacun est (a) censé homme de bien, jusques à ce qu'on ait prouvé le contraire*. Ainsi, tous ceux qui n'ont point commis d'action infame, sont naturellement égaux à cet égard, & l'un n'est pas plus honnête homme que l'autre (1), de quelque condition qu'il se trouve d'ailleurs. Si le principe de (b) *Hobbes* étoit vrai absolument, il faudroit au contraire présumer, que chacun est méchant, jusques à ce qu'on eût prouvé le contraire, ou plutôt jusques à ce qu'on lui eût ôté les moyens de nuire. Mais il est faux, comme nous l'avons (c) fait voir ailleurs, que *tous les Hommes aient & le pouvoir, & la volonté de se faire du mal les uns aux autres*. Il est vrai qu'ils *peuvent le vouloir* : mais tout ce qui s'ensuit de là, c'est qu'en réputant gens de bien tous ceux, qui n'ont rien fait qui donne lieu de douter de leur probité, il faut se souvenir qu'ils peuvent devenir Méchants, & les regarder sur le pied d'amis, en sorte néanmoins que l'on ne se fie pas toujours à eux sans réserve, & sans beaucoup de circonspection.

Comment elle demeure en son entier ?

(a) *Quilibet præsumitur bonus, donec probetur contrarium.*

(b) *De Civitate, Cap. I.*

(c) Liv. II. Chap. II. §. 7, 8.

§. IV. LES actions malicieuses, par lesquelles on viole envers autrui le Droit Naturel, sur tout si elles sont énormes, *font une brèche à cette Estime*; en sorte qu'il n'est pas sûr désormais de se fier à celui qui se montre par là autre qu'on ne l'avoit crû, & d'entrer avec lui dans aucun traité sans de bonnes cautions. Je dis que ces Crimes *font une brèche à l'Estime*, & non pas qu'ils la détruisent entièrement : car, quoi qu'on ait lieu de soupçonner, qu'une personne ne fera pas difficulté d'en agir à notre égard comme elle a fait envers les autres, cela n'est pas si certain, que l'on ne voie quelquefois arriver le contraire; celui, qui a trompé une personne, pouvant y avoir été poussé par des raisons particulières qui ne se trouvent pas en d'autres, ou s'être laissé emporter aux mouvemens de quelque Passion, dont il sera maître une autrefois. Cette tache peut même être effacée, si celui qui a commis quelque méchante Action offre de lui-même la réparation du Dommage, & témoigne du repentir de sa faute; car c'est une marque suffisante d'un sincère amendement.

Comment elle reçoit quelque atteinte ?

§. I. (1) Tels sont les Souverains & les Citoyens de divers Etats, les uns par rapport aux autres.

§. II. (1) A cette *Estime Simple* répond en autrui une Obligation parfaite, en vertu de laquelle chacun est tenu indispensablement de regarder comme des honnêtes gens tous ceux qui n'ont rien fait pour se rendre indignes de cette bonne opinion, & de ne donner aucune

atteinte à leur réputation. Au lieu que, dans l'Etat Naturel, les fondemens de l'*Estime de distinction* ne produisent par eux-mêmes qu'une Obligation imparfaite, comme nôtre Auteur le fera voir plus bas.

§. III. (1) *Sed sanctitas morum non distat ordinibus.* Plin. Lib. V. Epist. III. num. 7.

§. V.

§. V.

Comment elle se perd entièrement ?

(a) Platon les bannit de sa République, *De Legib.* Lib. XI. & les Incas du Pérou ne les souffroient pas dans leur Etat ; *Garcil. de la Vega, Hist. des Incas,* Liv. V. Chap. IX. Voiez *Socrat. Hist. Eccles.* Lib. VII. Cap. XXV. (b) Comme parmi les anciens Egyptiens, où l'on recouvroit ce qu'on avoit perdu, en donnant le quart au Capitaine des Voleurs : *Diod. Sic.* Lib. I. C. LXXX.

(c) Voiez *Heliodor. Æthiopic.* Lib. V. Cap. XV. pag. 264. *Ed. Lugd. 1611.* & *Cap. XIV. p. 244.*

§. V. MAIS ce qui fait perdre entièrement l'Estime Simple, c'est une profession ou un genre de vie qui tend directement à faire du mal à tout le monde sans distinction, & à s'entrichir par des injures manifestes. Dans les Etats, où l'on tolère les personnes adonnées à quelque métier qui emporte par lui-même une profession ouverte de certains Vices, comme, par exemple, les Courtisanes, les Entremetteurs qui trafiquent des débauches de la Jeunesse, les robustes (a) Mendians, les Sociétez (b) de Voleurs &c. c'est aux Loix Civiles à régler sur quel pied on doit regarder ces sortes de gens : & il semble que puis que le Souverain les souffre paisiblement dans son País, il doit du moins les laisser jouir des droits communs à tous les Hommes. C'est pourquoi, dans une Comédie Latine, on fait dire à un homme de ce caractère (1) : *Je l'avoue, je suis Marchand d'Esclaves, la ruine commune des jeunes gens, un parjure, une peste publique; avec tout cela je ne vous ai fait aucun tort.* Dans l'indépendance même de la Liberté Naturelle, quoi que tout genre de vie, qui renferme une profession ouverte du moindre Vice, fasse une grande brèche à l'Estime simple; si ce Vice n'offense personne, & ne cause point de dommage à autrui, il ne semble pas qu'on puisse traiter ceux qui y sont adonnez, comme des Ennemis communs du Genre Humain. Mais lors qu'un homme exerce un métier qui consiste à faire du tort aux autres, lors qu'il traite comme des Bêtes tout le monde indifféremment, ou du moins tous ceux qui ne sont pas de sa bande, & qu'il fait une guerre perpétuelle aux Hommes, & non pas à ses Ennemis; il perd entièrement l'Estime que l'on doit à chacun entant qu'Homme, tant qu'il n'a rien fait pour s'en rendre indigne. Tels sont les Corsaires (2), les Brigands, les Assassins, les coupeurs de bourse, & autres sortes de gens, qui ne laissent pas de mériter l'exécration publique, quoi qu'ils n'en viennent pas toujours envers tout le monde aux derniers actes d'hostilité, & qu'ils se contentent, par exemple, de la bourse, ou du manteau, sans tuer ceux qu'ils rencontrent. Je ne doute pas non plus qu'on ne doive mettre en ce rang les Sociétez entières de Corsaires & de Voleurs, quelque soin qu'ils aient d'observer (c) entr'eux certaines Régles de Justice; & même les Etats qui exercent contre tous les autres des actes d'hostilité, sans avoir égard à aucune Convention ni à aucune Promesse : car, si en même tems qu'ils violent la foi donnée, & les autres Loix du Droit Naturel, envers certains Etats, ils (3) gardent religieusement les Traitez qu'ils ont fait avec les autres, & vivent en paix avec ceux-ci, on ne peut pas les dépouiller entièrement de toute Estime simple, quoi qu'elle souffre à leur égard une diminution considérable.

La perte entière de cette Estime est suivie de plusieurs effets defavantageux par rapport à ceux qui s'en sont privez eux-mêmes. Car s'ils ne renoncent entièrement à leurs rapines & à leurs brigandages, on ne doit pas plus les épargner, que les Loups, & les autres Bêtes farouches; & lors qu'on peut se saisir d'eux, on les traite d'ordinaire avec plus de rigueur, que les autres Ennemis, sans en excepter ceux même qui avoient voulu nous perdre. De plus, on regarde ces sortes de gens comme indignes de recevoir le moindre service de l'Humanité la plus commune, parce qu'en le leur rendant on leur fouroit de quoi se mettre en état de continuer à faire du mal aux autres. Bien plus, comme on ne doit pas compter sur toutes les Promesses qu'ils voudroient nous faire; on peut soutenir aussi sans absurdité, que les Promesses qu'on leur fait ne sont point valides, tant qu'ils agissent comme des gens qui mènent une vie si infame; ce que l'on suppose toujours ici. En effet ou l'on traite avec eux de son pur mouvement, ou l'on y est forcé par une violence injuste.

§. V. (1) SANN. *Leno sum, fateor, perniciosus communis adolescentium, Perjurus, pestis: tamen tibi à me nulla est orta injuria.*
Terent. *Adelph.* Act. II. Scen. I. vers. 34, 35.
Voiez *Constitut. Sicul.* Lib. I. Tit. XX.

(2) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. II. §. 10.

(3) Notre Auteur a ici en vû les Peuples de Barbarie,

Je qui ne pillent pas les Mahométans, & n'exercent le métier de Corsaires qu'à l'égard des Coréens : d'autant mieux (ajoute-t-il, dans une Dissertation de *Expédition*, parmi ses *Dissertat. Academ.* §. 7.) qu'ils peuvent dire, qu'il y a des gens, parmi les Chrétiens, qui font profession de déclarer une guerre irréconciliable aux Mahométans.

(4) Voiez

Je ne vois pas qu'on puisse faire le premier, sans se rendre complice des crimes du scélérat, puis qu'en ce cas-là on agit sur le pied d'ami avec un homme qui se déclare ennemi de tous les autres, excepté ceux de sa troupe : outre que souvent on feroit par là du tort à autrui, comme, par exemple (d), si l'on rendoit à un Voleur une chose dérobée qu'il nous avoit donnée en dépôt. Que si un Voleur a fait pour nous quelque chose, que l'on ait pu accepter sans crime, en ce cas-là il est juste sans contredit de lui paier le salaire qu'on lui a promis (4) : mais c'est qu'alors il n'agit plus, comme on le suppose ici, en Ennemi commun du Genre Humain. Pour les Promesses extorquées par une crainte injuste, nous avons prouvé (e) ailleurs, qu'elles sont entièrement nulles de leur nature.

Cependant, si ces sortes de gens renoncent à leur infame métier, & viennent à mener une vie honnête, ils recouvrent alors l'Estime qu'ils avoient perdue, ce qui a lieu non seulement à l'égard d'une personne seule, mais encore à l'égard des (5) Sociétez entières de Brigands & de Corsaires. Après quoi on doit désormais les regarder comme d'honnêtes gens; bien entendu qu'avant toutes choses ils aient réparé le tort & les injustices qu'ils avoient faites, ou que du moins on les en ait tenus quittes.

§. VI. DANS les Sociétez Civiles l'Estime simple (1) consiste à être réputé Membre sain & honnête de l'Etat, en sorte que, selon les Loix & les Coûtumes du pais, on tienne rang de Citoyen, du moins d'entre ceux du commun, & que l'on n'ait pas été d'ailleurs déclaré infame.

On est privé de cette Estime, ou simplement à cause d'une certaine condition, ou en conséquence de quelque Crime.

Il y a deux sortes de conditions qui ôtent l'Estime simple dans une Société Civile; les unes qui naturellement n'ont rien en elles-mêmes de deshonorable; les autres qui renferment quelque chose de deshonorable, ou qui du moins passe pour tel dans l'esprit des Citoyens. Il faut mettre au premier rang les Esclaves, qui, dans plusieurs Etats, & sur tout parmi les (a) Romains, étoient mis au nombre des biens, & non pas des Personnes Civiles. Il y a aussi des endroits, où les Bâtards (2) sont regardez sur un pied assez désavantageux, quoi que ce ne soit pas leur faute, s'ils ont eû le malheur de venir au monde ensuite d'un commerce condamné par les Loix. Les autres sortes de conditions dépouillent, ou en tout, ou en partie, de l'Estime simple, parce qu'elles sont accompagnées de la profession d'un métier qui ou ne peut être exercé sans crime, ou est si sale & si vilain, qu'il n'y a que des ames de boue qui veuillent s'y adonner. Les Loix ou les Coûtumes de chaque Etat régient le rang que doivent tenir & la manière dont on doit regarder ceux qui sont quelque métier criminel par lui-même, comme, par exemple, les Courtisanes, les Entremetteurs ou Entremetteuses (b) des débauches de la Jeunesse, ceux (c) qui tiennent brellan, &c. Pour les autres, tels que sont (3) les Bourreaux, les Sergens, les Huissiers, les (d) Bouchers, ceux

(d) Voiez Digest. Lib. XVI. Tit. III. Depositi, vel contra, Leg. XXXI. §. 1. On a cité cette Loi ci-dessus, Liv. III. Ch. VI. §. 11. Not. 13. & Liv. IV. Chap. XIII. §. 5. Not. 2. (e) Liv. III. Chap. VI. §. 10, & suiv.

2. De l'Estime simple des Membres d'une Société Civile. Comment on est privé de cette Estime purement & simplement à cause d'un certain Etat Moral ?

(a) Chez qui leur condition étoit fort dure, comme il paroît par exemple, de cette Loi; Digest. Lib. XLVIII. Tit. V. Ad Leg. Jul. de adulter. &c. Leg. VI. Voiez aussi Lex Wisigoth. Lib. II. Tit. IV. Cap. IX. & à l'égard des Esclaves, parmi les Hébreux, Joseph. Ant. Jud. Lib. IV. Cap. VIII. & Seld. de J. N. & G. Lib. V. Cap. III.

(b) Voiez Valer. Max. Lib. VII. Cap. VII.

(c) Voiez Digest. Lib. XI. Tit. V. De aleatoribus, Leg. I.

(d) Voiez Alois. Cadamust. Navigat. Cap. VIII. & Th. Morus, Utop. Lib. II.

(4) Voiez ci-dessus, Liv. III. Chap. VI. §. 11. vers la fin.

(5) Voiez Gratius, Lib. III. Cap. III. §. 3. & le Specimen Jurisprudentia Historica de Mr. Budde, parmi les Sectes 7. N. & Geni. §. 2, 3, 4, 5. où l'on fait application de ce principe aux anciens Romains, dont l'Etat avoit été fondé par une troupe de Brigands, & d'autres scélérats de toute sorte.

§. VI. (1) L'Estime Simple Naturelle a aussi lieu dans les Sociétez Civiles, où chacun peut l'exiger, en vertu de l'Equité Naturelle, tant qu'il n'a rien fait qui le rende indigne de la réputation d'homme d'honneur & de probité.

(2) Voiez Cod. Lib. VI. Tit. LVII. Ad Senatusconsult. Orfitianum, Leg. V. & Stob. Serm. LXXV. Dans les Indes (ajoutoit notre Auteur) il y a une certaine race de gens, nommez Pénéats, qui est regardée comme infame. Abr. Roger, de Bramin. Part. I. Cap. II.

(3) Voiez Cicéron, Orat. pro C. Rabir. Cap. V. Parmi les Romains pourtant on se servoit du ministère des Soldats pour l'exécution des Criminels, non seulement à

qui l'Armée, mais encore dans la Ville même, sans que cela les deshonorât en aucune manière; (Voiez P. Fabr. Semestria, Lib. II. Cap. VI.) parce qu'il y a de la différence entre faire métier d'une chose, & l'exécuter, en certaines occasions, par un ordre particulier d'un Supérieur. On dit que Witolde, Prince de Lithuanie, introduisit en cette Nation, que le Criminel condamné à mort eust lui-même de sa main à se desfaire : trouvant estrange qu'un tiers, innocent de la faute, fust employé & chargé d'un homicide. C'est la remarque de Montagne, Essais, Liv. III. Chap. I. pag. 591. Mais (ajoutoit notre Auteur) cette raison ne vaut rien : car un Bourreau certainement ne commet point d'Homicide, puis qu'il ne fait qu'exécuter la sentence prononcée par les Juges. D'autres disent, que le métier de Bourreau est infame, parce qu'on présume que ces sortes de gens ne se proposent dans leur ministère que la douleur du patient, à laquelle ils prennent plaisir ce qui est contraire aux sentimens de bonté & de compassion, qu'exige la conformité d'une même nature.

(c) Voyez d'autres exemples, dans *Selden, de J. N. & G. sec. Hebr. Lib. IV. Cap. V. pag. 511. Edit. Argentor.*

(f) Voyez *Digest. Lib. III. Tit. II. De his qui infamia notantur, Leg. I. (g) Voyez Digest. Lib. III. Tit. I. De postulando, Leg. I. §. 6.*

(h) *Digest. Lib. III. Tit. II. De his qui infamia notantur, Leg. I.*

Comment on la perd par quelque Crime ?

(a) Voyez *Cod. Lib. I. Tit. LIV. De modo multarum, Leg. I.*

(b) Voyez *Diad. Sic. Lib. I. Cap. LXXVIII. & Digest. Lib. L. Tit. XIII. De extraordin. cognition. Leg. V. §. 1, 2, 3.*

où l'on confond néanmoins, en quelques exemples, l'Estime de distinction, avec l'Estime simple.

(c) Cette dernière sorte d'infamie s'appelle *Infamia facti*; ou, comme parlent les Jurisconsultes Romains, *Infamia re ipsa. Digest. L. XXXVII. Tit. XV. De obsequiis parentibus & patronis praesentibus, Leg. II.*

(d) Comme chez les *Apalachites*, ou l'on reproche simplement aux Voleurs leurs larcins; ce qui les fait retirer dans des deserts. *Rochefort, Descr. Antill. Part. II. Cap. VIII.*

(e) Voyez *Isocrat. adv. Callimach. vers le commencement; p. 641. Ed. Paris. minor.*

qui nettoient les égouts & les retraits, &c. (e) Il y a des Païs où ceux qui font ces sortes de métiers, sont formellement exclus, par les Loix, de la compagnie des honnêtes-gens: mais ailleurs ce n'est que la coutume & l'opinion commune qui fait tenir à deshonneur d'avoir le moindre commerce avec eux, soit parce que leurs mœurs répondent ordinairement à l'emploi sale ou cruel qu'ils exercent, soit parce qu'il n'y a que des âmes rampantes qui embrassent volontairement de semblables professions. Il y a même des métiers qui ne sont réputés deshonnêtes, que parce qu'on les fait pour de l'argent; rien n'empêchant d'ailleurs qu'on ne les exerce sans crime. C'est ainsi que les Loix Romaines déclarent infâmes ceux qui se lotoient pour (f) Acteurs, ou pour combattre (g) avec les Bêtes. Les mêmes Loix, à cause d'un soupçon de légèreté & d'inconstance dans l'amour conjugal, notent d'infamie (h) une Veuve qui se remarie avant le terme prescrit pour le deuil, & celui qui l'épouse, aussi bien que ceux qui consentent de part & d'autre à un tel Mariage, pouvant l'empêcher en vertu de l'autorité qu'ils ont sur la Veuve, ou sur le second Mari.

§. VII. TOUTES sortes de Crimes (a) ne font pas perdre l'Estime simple, dans une Société Civile; mais seulement ceux auxquels les (b) Loix de chaque Etat ont attaché cet effet: & cela en sorte que celui, qui les a commis, est ou simplement exclus des Emplois publics, & de la compagnie des honnêtes gens, & déclaré inhabile à faire aucun acte valable en Justice, quoi que d'ailleurs il jouisse de la protection commune des Loix; ou banni de l'Etat d'une façon ignominieuse; ou enfin condamné à la mort, & sa mémoire flétrie. Selon les Jurisconsultes Romains, les actions criminelles, qui portent infamie, sont suivies de cet effet ou (1) immédiatement en vertu de la Loi; ou (2) en conséquence de la sentence des Juges; ou (3) simplement (c) par l'opinion & la censure (d) des honnêtes gens. Mais, à mon avis, la dernière sorte d'infamie résulte aussi de la Loi, qui déclare certaines Actions infâmes, à cause qu'elles passent pour honteuses dans l'esprit des personnes graves & de probité. Car, quoi qu'il soit deshonnête d'agir d'une manière condamnée par des gens qui ont l'approbation publique; un simple jugement des Particuliers ne suffit pas pour flétrir une personne jusques à la priver des avantages & des droits que les Loix accordent à ceux qui ont conservé leur honneur en son entier.

De là il paroît, qu'un Citoyen ne devient pas infâme par cela seul qu'on l'a accusé d'un Crime qui emporte infamie (4), ou qu'on le lui a reproché; mais seulement lors qu'il a été condamné en Justice, ou qu'il a lui-même avoué le fait. Et il est censé l'avouer (5), lors qu'il traite avec l'Accusateur, pour l'obliger à désister de ses poursuites; à moins qu'il n'ait de quoi faire voir, que ce n'est pas parce qu'il se sentoit coupable, qu'il en est venu à un accommodement, mais parce qu'il avoit de bonnes raisons d'appréhender, que, malgré toute son innocence, il ne (e) succombât aux chicanes de la Partie, & à l'iniquité du

Tri-

§. VII. (1) Cela paroît par cette Loi, où l'on trouve aussi la définition de l'Honneur, ou de l'Estime Civile. *Existimatio est dignitatis in sa status, legibus ac moribus comprobatus, qui ex delicto nostro AUCTORITATE LEGUM aut minister, aut consumitur. Digest. Lib. L. Tit. XIII. De extraord. cognition. &c. Leg. V. §. I.*

(2) *Hoc Editio continentur etiam alii omnes, qui EDICTO PRÆTORIS, ut infames, notantur. Digest. Lib. III. Tit. I. De postulando, Leg. I. §. 8.*

(3) C'est ainsi que les reproches & les réprimandes qu'un Père fait par son Testament à quelqu'un de ses Fils, n'emportent infamie que dans l'esprit des honnêtes gens. *Ea qua pater testamento suo filios increpans scripsit, infames quidem filios JURE non faciunt, sed APUD BONOS ET GRAVES opinionem ejus, qui patri displicuit, operant. Cod. Lib. II. Tit. XII. Ex quibus causis infamia irrogatur, Leg. XIII. Voyez Lib. IX. Tit. IX. Ad Leg. Jul. de adult. &c. Leg. XXV. & Digest. Lib. III. Tit. II.*

De his qui notantur infamia, Leg. XI.

(4) La raison en est claire: c'est que, comme le disoit un ancien Poète, *chaque a dans son propre cœur de quoi s'empêcher de commettre des fautes; au lieu que les soupçons sont dans le cœur d'autrui.*

Ne admistam culpam, ego meo facti procius pectori: Suspicio est in pectore alieno fra.

Plaut. in Trinumm. Act. I. Scen. II. vers. 44, 45.

C'est le fondement de la réponse de *Julien* à l'Orateur *Delphidius*, qui s'écrioit: *Qui sera innocent, s'il suffit de nier? Mais, dit l'autre, qui sera innocent, s'il suffit d'accuser? Equis nocens poterit esse usquam, si negare suffecerit? Equis innocens esse poterit, si accusasse sufficerit? Amm. Marcellin. Lib. XVIII.*

(5) *Quoniam intelligitur confiteri crimen, qui paciscitur. Digest. Lib. III. Tit. II. De his qui notantur infamia, Leg. V.*

Tribunal devant lequel il auroit été à comparoître (6), ou à la cruauté de son Juge, & à l'animosité particulière qu'il avoit contre lui.

Au contraire, lors qu'un homme est pleinement absous en Justice d'un crime dont il avoit été accusé, cela suffit pour mettre à couvert son honneur de la brèche qu'on avoit voulu y faire. Cependant, afin que l'innocence de l'Accusé paroisse plus authentiquement, & pour punir en même tems la calomnie, on a accoutumé, dans plusieurs Etats, d'obliger l'Accusateur à se retracter, à se reconnoître coupable de mensonge, à en demander pardon, à faire réparation d'honneur à l'Accusé, & autres (f) choses semblables.

§. VIII. DE LA il s'ensuit encore, qu'il n'y a point de véritable deshonneur à aimer mieux implorer le secours du Magistrat, ou endurer sans dire mot les injures qu'on a reçues, soit en paroles, soit en actions, que de s'en faire raison soi-même à la pointe de l'épée, comme cela se pratique en certains endroits parmi la Noblesse, & sur tout parmi les Gens de Guerre: bien entendu que cette patience n'emporte pas un aveu tacite de quelque méchante action, dont le soupçon auroit été la cause ou le prétexte des mauvais traitemens que l'on a soufferts. Ce seroit à la vérité (a) une grande lâcheté, & une indolence entièrement indigne d'un homme de cœur, que de boire toutes sortes d'affronts, & de souffrir toutes les insultes d'autrui, sans se mettre jamais en devoir de défendre courageusement ses droits & sa liberté. Mais il y a quelquefois de la grandeur (b) d'âme à mépriser certaines injures; &, pourvu qu'on le fasse avec discernement, cela ne donne aucune atteinte à l'honneur, ni dans l'indépendance de l'Etat Naturel, ni dans les Sociétez Civiles. A plus forte raison ceux qui vivent dans un Etat, où les vengeances particulières sont expressément défendues, peuvent-ils, sans aucune infamie, aimer mieux obéir aux Loix, que de s'exposer, pour un vain (c) point d'honneur, à un combat doublement périlleux, & par lui-même, & par la sévérité des Loix qui le punissent. Ce n'est pas non plus toujours une marque de lâcheté, que de ne point vouloir en venir à la voie des armes pour toutes sortes de sujets, & de ne point exposer sans nécessité sa vie & ses biens; y (d) aiant mille autres occasions innocentes, & beaucoup plus assurées, de faire voir son courage. Et un homme sage ne doit pas s'arrêter aux discours du vulgaire: car le véritable honneur d'un Citoyen dépend du jugement du Souverain, & de la détermination des Loix; & les règles de la Vertu nous prescrivent d'obéir aux Loix, sans nous mettre en peine de l'opinion des sots & des fous, qui n'est digne que d'un souverain mépris. En vain *Hobbes* (e) prétend-il, que les Duels étant une marque de force & de courage, & par rapport à celui qui fait l'appel, & par rapport à celui qui le reçoit, ils ne sauroient guères passer que pour des combats honorables, quelque défendus qu'ils soient par les Loix. Car pourquoi ne pourroit on pas regarder comme une chose plus glorieuse, & comme l'effet d'un rare mérite, le secret de modérer l'ardeur de son courage par le frein de la Raison, & de ne pas faire usage de ses forces que d'une manière conforme aux Loix? Du reste, on ne doit pas mépriser le conseil que donne le même Auteur, pour rendre (f) plus efficaces les Loix contre les Duels (1); c'est de faire jurer tous les Gentilshommes, ou ceux qui veulent passer pour tels, de ne point faire d'appel à aucun de leurs Concitoyens, & de ne pas accepter non plus un tel défi; parce que, de cette manière, on auroit un prétexte très-honnête de refuser le combat.

(6) Notre Auteur pouvoit ajouter à cela, que non seulement le peu de droiture, & les Passions des Juges, mais encore leur ignorance, leurs préjugés, & leur inadvertance, font perdre souvent les meilleures causes. Voyez le *Parrhasiana*, Tom. II. pag. 304, & suiv. D'ailleurs, pour me servir des paroles de Mr. la Bruyère, le plus grand malheur, après celui d'être convaincu d'un Crime, est souvent d'avoir eu à s'en justifier. Tels Arrêts nous déchargent, & nous renvoient absous, qui sont infirmes par la voix du peuple. *Caract.* ou *Mœurs* de ce siècle, p. 444. Ed. de Bruxelles, 1697.

§. VIII. (1) D'autres tâchent de prévenir les Duels, par la rigueur des Peines établies contre ceux qui feront le moindre de ces affronts, dont un vain point d'honneur veut que l'on tire raison soi-même à la pointe de l'épée. Voyez *Constitut. Sicul.* Lib. III. Tit. XXXIII. §. 4. Notre Auteur citoit encore *Dind. Sic.* Lib. V. C. XXVIII. *Lucain*, *Pharsal.* Lib. I. vers. 460, & *seqq.* pour faire remarquer en passant, comme il le dit, l'antiquité des Duels, & ce qui les rendoit si communs parmi les anciens Gaulois, favoit l'opinion de la *Métempsychose*, reçue parmi eux.

(f) Voyez *Joseph.* de *Bell. Jud.* Lib. IV. Cap. XXXIX.

Il n'y a point de véritable deshonneur à refuser un Duel défendu par les Loix.

(a) Voyez *Quint.* *Calaber*, Lib. IX.

(b) Voyez *Hobbes*, *Leviath.* Cap. XXVII. pag. 140, 141. Ed. *Amsl.* Voyez pourtant *Lex Salsica*, Tit. XXXII.

(c) Les Soldats du Roiaume de *Tonquin*, d'ailleurs fort courageux contre l'ennemi, traitent les Duels de barbarie. *Alex.* de *Rhodes*, *Irin.* Lib. II. Cap. VI.

(d) Voyez *Cesar.* *Comm. de Bell.* Gall. Lib. V. Cap. XLIV. *Plinarch.* in *Pyrrib.* pag. 404. A. & in *Anton.* p. 950. E. *Buibeq.* *Epist.* III. au sujet de *Velibéque*.

(e) *Leviath.* Cap. X. pag. 47. Ed. *Amsl.*

(f) *Ibid.* Cap. XXX. p. 160.

§. IX.

L'Estime simple, ou l'Honneur Naturel, ne dépend pas de la volonté du Souverain.

§. IX. AU RESTE, il est clair, que l'Estime simple, ou l'Honneur Naturel, c'est-à-dire, la réputation d'honnête homme, ne dépend pas absolument de la volonté des Souverains, en sorte qu'ils puissent l'ôter à qui bon leur semble, par pur caprice, & sans qu'il l'ait mérité par quelque Crime qui emporte infamie ou par lui-même, ou en vertu de la détermination expresse des Loix. En effet, la conservation ou l'avantage de l'Etat ne demandant en aucune manière un pouvoir si étendu & si arbitraire sur l'honneur des Citoyens; il n'y a nulle apparence qu'on ait prétendu le conférer au Souverain. J'avoue que, comme le Souverain peut, par un abus manifeste de son autorité, bannir un Sujet innocent; il peut aussi le priver injustement des avantages attachés à la conservation de l'Honneur Civil. Mais pour ce qui est de l'Estime propre & intérieure qui suit naturellement la probité & le mérite; il n'est pas plus en son pouvoir de la ravir à un honnête homme, que d'étouffer dans son cœur les sentimens de Vertu. Ajoutez à cela, qu'il implique contradiction de dire qu'un homme est déclaré infame par le pur caprice d'un autre, c'est-à-dire, qu'il est atteint & convaincu de Crimes honteux, non qu'il les ait commis, mais parce qu'on veut lui en faire porter la peine par cette indigne flétrissure, tout innocent qu'il en est.

Il paroît certain encore ici, qu'aucun Citoyen n'est tenu de sacrifier son honneur à l'Etat, je veux dire, d'encourir une véritable infamie pour le Bien Public. Car les Actions Criminelles, qui sont accompagnées d'une véritable ignominie, ne peuvent ni être légitimement ordonnées par le Souverain, ni être innocemment exécutées par les Sujets.

Si on peut la perdre pour le Souverain?

§. X. IL y a plus de difficulté à décider, si l'on peut exiger d'un Citoyen honnête-homme, qu'il prenne sur soi l'infamie du Prince, ou de l'Etat, ou qu'il se charge de leurs Crimes, comme s'il les avoit commis lui-même? Il semble d'abord que personne ne feroit guères innocemment se feindre coupable d'un Crime, où il n'a aucune part. Cependant il faut distinguer ici, à mon avis, entre les Crimes personnels ou particuliers du Prince, & ses Crimes publics, ou qui réjaillissent sur tout l'Etat. A l'égard des premiers, comme le Prince ne peut point exiger honnêtement que personne en prenne sur soi la faute, aucun Sujet ne doit non plus s'en charger, ni pour fournir au Prince un prétexte plausible d'excuser son Crime, comme quand *Anicet* (a) se vanta faussement d'avoir eu commerce avec *Octavie*, afin de faire plaisir à *Néron*, qui vouloit la répudier; ni pour épargner au Prince la tâche qu'il auroit soufferte en son Honneur Naturel: car pour ce qui est de l'Estime Civile, comme il est au dessus des Loix, & des Tribunaux qui infligent des Peines, personne ne sauroit la lui ôter. Mais il arrive souvent qu'un Ministre, par exemple, peut détourner un grand mal, dont l'Etat est menacé, en déclarant, que c'est de son pur mouvement, & sans aucun ordre, qu'il est entré avec ou contre d'autres Puissances, dans certaines négociations, dont il avoit été véritablement chargé de son Prince. En ce cas-là un bon Citoyen ne refusera pas, je pense, de prendre sur soi la faute, pourvu qu'il en soit quitte pour une feinte flétrissure (b): car il seroit trop dur d'exiger de lui qu'il souffrit la mort pour ce sujet, ou de le livrer entre les mains des Puissances mécontentes. Mais pour ce qui est d'une espèce de punition apparente qui ne va qu'à faire souffrir quelque disgrâce supportable, le Ministre doit s'y soumettre avec d'autant moins de repugnance, qu'il est aisé au Prince de l'en délivrer ensuite avec le tems, ou du moins de l'en dédommager par quelque autre voie.

(a) Tacit. Annal. Lib. XIV. Cap. LXII. Voyez l'historie d'Anroine Perez, dans de Thou, Lib. CIV. & Euripid. in Helen. vers. 106, 107. où néanmoins il ne s'agit pas en particulier des Sujets par rapport à leur Souverain.

(b) Voyez *Marselaer*, Legat. Lib. I.

(c) Voyez *Corn. Nepos*, in Alcibrad. Cap. VI. §. 5. Libanius, Orat. VII. & Justin. Lib. V. Cap. IV.

Ce que c'est que l'Estime de distinction.

Du reste, il est clair, que la flétrissure Civile peut être effacée par (c) celui qui a le pouvoir de noter d'infamie; en sorte néanmoins que ce rétablissement de l'honneur, par rapport à ceux qui l'avoient perdu pour des Actions deshonnêtes de leur nature, ne fait que produire extérieurement les effets Civils de la réputation d'honnête homme, sans ôter d'ailleurs par lui-même la tache de l'infamie intérieure & naturelle qui suit le Crime.

§. XI. VOILA pour ce qui regarde l'Estime simple. L'Estime de distinction, c'est celle qui fait que, parmi plusieurs personnes d'ailleurs égales à l'égard de l'Estime simple, on met

l'une

l'une au dessus de l'autre, à cause qu'elle est plus avantageusement pourvue des qualitez qui attirent pour l'ordinaire quelque honneur & quelque prééminence à ceux en qui elles se trouvent. Or on entend par l'Honneur, qui répond à cette sorte d'Estime, les marques extérieures de l'opinion avantageuse que les autres ont de nôtre excellence à certains égards. Ainsi l'Honneur, à parler exactement, réside dans la personne (1) qui le rend, & non pas dans celle qui le reçoit. Chacun peut bien s'estimer lui-même autant qu'il veut; mais c'est toujours aux autres à déterminer (a) quel cas ils doivent faire de lui, de même que l'Acheteur met le dernier prix à la marchandise; quoi que les Honneurs qu'on reçoit ne flattent agréablement qu'autant qu'ils répondent à l'idée que l'on a de son propre mérite. L'Honneur (b) perd aussi tout son prix, du moment (2) qu'il devient trop commun; comme au contraire l'Ignominie ne mortifie guères ceux qui la souffrent, lors qu'ils se voient un grand nombre de compagnons. Au reste on donne figurément le nom d'Honneur à ce qui en est le fondement, ou à l'assemblage même des qualitez qui distinguent une personne, & qui méritent l'estime des autres. On appelle aussi en un sens particulier des Honneurs ou des Dignitez, certains Etats Moraux, ou certains Emplois honorables.

(a) Voyez Jean VIII, 54. & Hobbes, Leviath. Cap. X.
(b) Voyez ce que l'on a dit ci-dessus, Liv. VII. Ch. I. §. 2. à la fin.

L'Estime de distinction, aussi bien que l'Estime simple, doit être considérée, ou par rapport à ceux qui vivent entr'eux dans l'indépendance de l'Etat Naturel, ou par rapport aux Membres d'une même Société Civile. Mais il faut auparavant examiner les fondemens de cette sorte d'Estime : & cela ou entant qu'ils produisent simplement un mérite, en vertu duquel on peut légitimement prétendre à l'Honneur; ou entant qu'ils donnent un droit proprement ainsi nommé d'exiger des autres des marques d'estime & de distinction, comme nous étant dûes à la rigueur.

§. XII. ON tient en général pour des fondemens légitimes de l'Estime de distinction, tout ce qui renferme (1), ou qui du moins passe pour marquer quelque excellence ou quelque perfection, dont l'usage & les effets sont conformes au but de la Loi Naturelle, & à celui des Sociétez Civiles. Je dis, dont l'exercice est conforme au but de la Loi Naturelle, & à celui des Sociétez Civiles: car le Vulgaire sot & ignorant loue quelquefois, par exemple, les grands (a) mangeurs & beuveurs, les vaillans champions dans les combats amoureux, ceux qui se précipitent témérairement dans les dangers, les Voleurs adroits, & autres gens de ce caractère, qui n'excellent que dans quelque Vice, & qui, plus (2) ils s'y sont rendus habiles, plus ils s'attirent le mépris & l'aversión des honnêtes gens; d'autant mieux que par là ils abusent souvent de la force de leur Corps, & de la vivacité de leur Esprit, ou des autres talens dont ils auroient pû faire un bon usage. D'où il paroît, que les Louanges ne sont estimables qu'à proportion du mérite de ceux d'où elles partent; & qu'ainsi la véritable Gloire ne consiste que dans l'approbation & l'estime de ceux (3) qui sont eux-mêmes dignes de louange.

Quels en sont les fondemens ?

(a) Voyez Aristophan. in Acharn. Act. I. Scen. II. vers. 35, 36. & Juvenal. Satyr. IV. vers. 139.

Mais,

§. XI. (1) Δοκίμ' ἔδ' [ἡ τιμὴ] ἐν τοῖς τιμῶσι μᾶλλον ἔναι, ἢ ἐν τῇ τιμωμένῳ. Aristot. Ethic. Nicom. Lib. I. Cap. III.

(2) „L'honneur est un privilège, qui tire sa principale essence de la rareté: & la vertu mesme.

Cui malus est nemo, quis bonus esse potest? (Marzial. Lib. XII. Epigr. LXXXII.)

„ On ne remarque pas pour la recommandation d'un homme, qu'il ayt soin de la nourriture de ses enfans, d'autant que c'est une action commune, quelque juste qu'elle soit: non plus qu'un grand arbre, où la forêt est toute de mesme. Je ne pense pas qu'aucun Citoyen de Sparte se glorifiast de sa vaillance; car c'estoit une vertu populaire en leur nation: & aussi peu de la fidelité & mespris des richesses. Il n'efchoit pas de recompense à une Vertu, pour grande qu'elle soit, qui est passée en coutume: & ne sçay avec, si nous l'appellerions jamais grande, estant commune. Puis donc que ces loyers d'honneur n'ont autre prix & estimation que celle-là, que peu de gens en

„ jouissent; il n'est, pour les ancients, que d'en faire „ largesse. Montagne, Essais, Liv. II. Chap. VII. vers le commencement.

§. XII. (1) Habet enim venerationem justam quidquid excellit. Cicer. de Nat. Deor. Lib. I. Cap. XVII.

(2) Τὸ γὰρ μὴ ἐν καλοῖς διαπείρωσι, ἀποπαιδαγωγῶν αἰσχρῶς, οἷς τὸ φησὶν τὰ ἐν τῷ δευτέρῳ, κερδοτέρῳ καλοῖ. Philon, de migrat. Abraham. pag. 413. A. Ed. Paris. Voyez Arrian. Epictet. Lib. III. Cap. XIV.

(3) Lætus sum laudari me, inquit Helior, opinor, apud Nevium, abs te, pater, à laudato viro. Ea est enim profecto jucunda laus, qua ab iis proficiunt qui ipsi in laude vixerunt. Cicer. Lib. XV. ad Famil. Epist. VI. L'Empereur Marc Antonin met cela au rang des caractères du Sage. Δόξῃ ἢ ἐχθρῶν ἀποδοχῶν ἀδελφικῶν, ἀλλὰ τὸ ἐμολογηθῆναι τῇ φύσει βέλτερον μόνον. οἱ ἢ μὴ ἔτιος βέλτεροι, ὅτι οἱ τινος οἴκου τε καὶ ἑῶν τ' οἴκου, καὶ νύκτωρ, καὶ μεθ' ἡμῶν, οἷοι μὲθ' οἷον φερόνται, μεμνημένοι δὲ διατάξι. ἢ τοῖσιν ἐπὶ τὸ ἀποδοχῶν τοῖσιν ἑταίρων ἐν λόγῳ τίθενται, οἷοι ἐπὶ αὐτοῖς ταυτοῖς ἀπαικόνται. C'est-à-dire, selon

(b) *Voi. I. Rois, III, 28. Eccles. IX, 15.*
 (c) *Voiez Isocrat. Encom. Helen.* ou il declame néanmoins un peu trop: *Virg. l. En. V, 344. Bacon. Serm. fidel. Cap. XLI. XLII.*
 (d) *Voiez Oppian. Cyneg. Lib. III. vers. 68. Quint. Calaber, Lib. V. Claudian. de Bell. Getic. vers. 584.*
 (e) *Voiez Diad. Sicul. Lib. XIX. Cap. XXXIV. Oppian. Halieut. Lib. I. vers. 683. Calaber, Lib. V. Digest. Lib. L. Tit. VI. De jure immunitatis, Leg. V. princ.*
 (f) *Voiez Ovid. Metam. Lib. IX. 436, 437. Horat. Epist. Lib. I. Ep. I. 8, 9. Lucan. L. I. 135. Antiphon. Philon, de Abraham. pag. 387. C. Strab. Lib. XV. p. 488. Varr. de Re Ruf. Lib. II. C. II. Quintilian. Inst. Or. Lib. II. C. I. p. 104. Isocrat. in Archid. init. Philostrat. in vit. Apoll. Thyas. L. VI. C. VIII. p. 287. D. Charron de la Sageffe, Liv. I. Ch. XXXV. (XXXVI.) §. 5. Bacon. Serm. fidel. Cap. XL.*

Mais, pour entrer dans quelque détail, il faut mettre en particulier au rang des choses propres à attirer de l'Honneur 1. La pénétration, & la capacité de l'Esprit, sur tout lors qu'on a actuellement cultivé ces talens, & qu'on a aquis par leur moyen la connoissance de plusieurs choses utiles. 2. Un Jugement droit & solide (b), capable de la conduite des affaires, & prompt à démêler les difficultez qui se présentent. 3. Une fermeté d'ame inébranlable, & à l'épreuve des attraits du Plaisir, aussi bien que de la crainte de la Douleur, en un mot des obstacles de tous les Objets extérieurs capables de corrompre ou d'intimider. 4. L'Eloquence, ou la facilité de s'expliquer d'une manière également agréable & abondante. 5. La force, la (b) beauté, une (4) taille riche & majestueuse, l'adresse, & l'agilité du Corps, entant que l'on regarde ces qualitez comme autant de marques ou d'instrumens d'une belle Ame: car cet extérieur (d) est fort sujet à tromper. 6. Les biens de la fortune, comme on parle, entant que leur acquisition est un effet de l'industrie de celui qui les possède, ou qu'ils lui fournissent le moyen de faire des choses dignes d'une grande louange. 7. Mais ce sont les belles Actions (5) par elles-mêmes qui distinguent le plus avantageusement, & qui produisent la Gloire la plus solide, non seulement parce qu'elles supposent un mérite propre & réel, mais encore parce qu'elles sont une preuve sensible, que l'on n'enfuit pas ses talens, & qu'on les rapporte à une fin légitime.

Lors que les qualitez qui distinguent une personne, & les belles Actions qu'elle a faites, sont venues à la connoissance d'un grand nombre de gens, c'est ce qui s'appelle proprement *Renommée, Réputation, Gloire*. Que si l'on passe dans le monde pour avoir une habileté singulière à décider les difficultez de Pratique, ou les vérités de Spéculation; c'est ce qui s'appelle en un sens particulier *Autorité*, que d'autres définissent en peu de mots, *une réputation de grand savoir, & de probité tout ensemble*. Pour ce qui regarde (e) l'Age, il n'aütre l'honneur & le respect que parce qu'on présume que les personnes âgées sont habiles & prudentes, par la longue expérience qu'elles ont, & par les fréquentes réflexions qu'elles ont faites sur les affaires humaines; ce qui se trouve souvent (f) faux: outre que toutes les (g) femmes en général n'aiment pas à passer pour vieilles. Le sexe donne aussi aux hommes (h) quelque avantage par dessus les femmes, toutes choses d'ailleurs égales. Du reste il y a des fondemens d'Honneur communs aux deux sexes: d'autres qui sont particuliers à chacun, comme un plus grand degré de mérite qui vient des *Vers* & des fonctions propres à un sexe: d'autres enfin que le sexe féminin emprunte d'ailleurs; & de là vient que (i) l'éclat de la Dignité des Maris réjaillit sur leurs Femmes, qui (k) sont gloire aussi d'avoir plusieurs Enfans, & des Enfans d'un mérite ou d'un rang distingué.

§. XIII. * *Н О В В Е С* (a) rapporte uniquement à la *Puissance* tous les fondemens de l'Honneur, ou de l'Estime de distinction. Il entend par la *Puissance* en général, l'assemblée de tous les Moyens que l'on a actuellement en main, à la faveur desquels on peut vraisemblablement

selon la version de Mr. Dacier: „ Il ne s'achève pas „ l'estime de tout le monde indifféremment, mais seulement de ceux qui vivent conformément à la Nature; & pour ceux qui vivent d'une autre manière, il „ a toujours devant les yeux quels ils sont dans leur domesticité, en public, le jour, la nuit, & dans quel- „ les compagnies ils sont confondus, & pour ainsi dire, embourbez. Enfin, il ne fait aucun cas de plaire „ à des gens, qui ne se plaisent pas à eux-mêmes. *Lib. III. §. 4.* Voiez là-dessus le Commentaire de Gataker, qui a recueilli plusieurs beaux passages des Anciens sur cette matière.

(4) Voiez *I. Samuel, X, 23, 24.* On représentoit les Dieux & les Heros, comme d'une taille fort au dessus de celle que les Hommes ont ordinairement; & quelques Peuples, comme, par exemple, les Ethiopiens (*Themijsius, Orat. XIV. ex Herodot. Thalia*) otroütoient si fort l'estime pour cet avantage naturel, que de choisir leurs Rois à l'aünc, s'il faut ainsi dire. *Montagne* (con-

me le remarquoit encore nôtre Auteur) parle de trois Américains de la Nouvelle France, qui étant venus à la Cour de *Charles IX.* trouvoient fort étrange, quatre autres choses, que tant de grands hommes portant barbe, sans être armés, qui estoient auant du Roy (il est vraisemblable qu'ils parloient des Suisses de sa garde) se soumettoient à être avec un enfant, & qu'on ne choissoit plusost quelcun d'eux pour commander. *Essais, Liv. I. Chap. XXX. vers la fin.*

(5) *Τῆρ δὲ, ἵσθι μὲν οὐσίους εὐεργετικὰς εἰς τὴν πολιτείαν, δίκαιους μὲν καὶ μαλίστα, οἱ εὐεργετικότες, ἃ μὲν ἀλλὰ τιμῶνται καὶ ὁ δυνάστης εὐεργετῆρ.* „ L'Honneur „ est un témoignage d'estime qu'on rend à ceux qui sont „ bienfaisans; de là vient qu'on honore principalement „ les personnes qui font du bien: Et, quoi qu'il soit „ juite de ne porter de l'honneur qu'à ces gens-là, on „ ne laisse pas d'honorer encore ceux qui sont en puissance de bien faire. *Aristot. Rhetor. Lib. I. Cap. III.* J'ai suivi la version de *Cassandra. Voiez Pindar. Olymp. Qu. VI. vers. 123, 124.*

blément acquérir quelque Bien; & il la divise en Naturelle, & Instrumentale. La première consiste, selon lui, dans une certaine excellence des Facultez du Corps, ou de l'Âme, telle qu'est la Force, la Beauté, la Prudence, l'Art, l'Eloquence, la Libéralité, la Noblesse, &c. L'autre résulte de la possession de certaines choses, qui étant acquises avec le secours des Puissances Naturelles, servent de Moyens & d'Instrumens pour se rendre plus puissant; comme sont les Richesses, l'Honneur & la Réputation, les Amis, le Bonheur ou la Bonne Fortune, &c. En un mot, selon les idées de cet Auteur, toute Qualité, ou réelle, ou apparente, qui fait des impressions d'Amour ou de Crainte dans l'esprit d'un grand nombre de gens, est une Puissance. Il distingue ensuite deux sortes de Dignité ou de Mérite: l'une, que l'on pourroit appeller Dignité Naturelle, & l'autre Dignité Civile. La première, c'est ce que chacun vaut, c'est-à-dire, ce que les autres voudroient donner pour avoir l'usage de sa Puissance: de sorte que, s'ils témoignent la mettre à haut prix, ils l'honorent; au lieu que, s'ils l'estiment sur un bas pied, ils le deshonnorent: ce qui se fait par des Signes Naturels, comme lors que l'on implore le secours de quelqu'un; ou qu'on lui obéit; ou qu'on lui fait des présens (b) considérables; ou qu'on a soin d'avancer ses intérêts; ou qu'on le flatte; ou qu'on lui cède en tout ce qu'il souhaite; ou qu'on témoigne pour lui de l'Amour, ou de la Crainte; ou qu'on le loue; & que l'on publie sa puissance & son bonheur; ou qu'on l'aborde & qu'on lui parle avec respect; ou qu'on ajoute foi & que l'on se fie à ce qu'il dit; ou que l'on écoute patiemment & avec attention ses conseils & tous ses discours; ou qu'on entre dans ses opinions; ou qu'on l'imitte; ou qu'on honore ceux qu'il honore; ou qu'on prend conseil de lui, & qu'on se régle sur ses avis, dans des affaires importantes. La Dignité Civile, c'est l'estime que l'Etat fait d'un Citoyen, en lui conférant ou une partie de l'administration du Gouvernement, ou une Charge, ou quelque affaire publique, ou même un simple Titre Honoraire. Hobbes remarque ensuite avec raison, que l'Etat peut attacher une marque d'Honneur à certaines choses qui sont d'ailleurs indifférentes de leur nature, telles que sont, par exemple, les Armoiries, ou comme autrefois, parmi les Perses, c'étoit un (c) grand honneur que d'être promené par la ville sur le Cheval du Roi. Je n'ai garde de dire la même chose des paroles suivantes, qui ne peuvent qu'être désapprouvées. L'Honneur, dit-il, consiste uniquement dans la haute idée qu'on a de la Puissance de quelqu'un; de sorte que, pourvu qu'une Action soit grande & difficile, il n'importe qu'elle soit Juste, ou Injuste, elle ne laisse pas toujours d'être glorieuse, parce qu'elle marque une grande Puissance. Ainsi les anciens Païens, selon leur opinion, ne deshonorioient pas leurs Dieux, en leur attribuant, dans leurs Poësies, des Adultères, des Homicides, & d'autres Actions, injustes ou sales à la vérité, mais grandes; au contraire, ils les honoroient par là extrêmement. Voilà en abrégé les idées de Hobbes sur cette matière.

Mais, quoi qu'on puisse accorder que les fondemens de l'Honneur, ou de l'Estime de distinction, se rapportent à la Puissance, tant qu'ils ont la vertu de produire quelque effet dans la vie humaine; (car ce qui n'est capable de produire aucun effet, ni bon, ni mauvais, ne semble pas susceptible d'estime, ni en bien, ni en mal) il est absurde de dire, que la seule Puissance, sans la Bonté, soit le véritable & unique fondement de l'Honneur solide; & cela est également contraire à la droite Raïson, & aux principes même de Hobbes. En effet, il définit lui-même l'Honneur (d), l'opinion que l'on a de la Puissance de quelqu'un, jointe avec la Bonté; & il ajoute, que l'Honneur est toujours nécessairement accompagné de trois Passions, savoir de l'Amour, qui répond à la Bonté, & de l'Espérance & de la Crainte, qui se rapportent à la Puissance. En effet, la Crainte qu'excite la vue d'une Puissance qui ne tend qu'à faire du Mal (e), ne sauroit en aucune façon passer pour une marque d'Honneur; car la Crainte toute seule est accompagnée de Haine; & l'on souhaite la ruïne de ce que l'on hait. En qualité de Chrétiens, nous croïons que le Diable a une grande (f) puissance, mais dont il ne veut se servir que pour faire du mal: cependant il faudroit être fou pour conclure de là, qu'on doit l'adorer; & lors que cet Esprit

(b) Je ne sçai pourtant si l'on peut approuver ce que rapporte Les African. Lib.I. d'un Prince de Zanaga en Afrique.

(c) Esher, VI. 7. Voici d'autres exemples, dans Bern. Varen. Descript. Japon. p. 21. Newhoff, General. descript. Chin. Cap. IV. Rochefort, Descript. Antill. Part. II. Cap. XIX.

(d) De Cive, Cap. XV. §. 9.

(e) — Et metui demens credebatur honorem. Silius Italic. Lib. I.

(f) C'est la raïson qu'allèguent quelques Barbares, pour excuser le culte qu'ils lui rendent, afin, disent-ils, qu'il ne nous nuise pas.

prit

(g) Matth. IV. 8, 9.
 (h) Voiez Lucain, Pharsal. Lib. V. vers. 385, 386. Plutarch. de diff. crim. adulat. & amici : & ce que disoit Pescennius Niger, dans Spartien, Cap. XI. à un de ses Panegyristes.
 (i) Voiez Sallust. de Diis & Mundo, Cap. III.
 (k) Voiez Juvenal. Satyr. VI. 129.

*Toutes les qualitez, qui font le fondement de l'Honneur, ne produisent qu'un simple mérite.

(a) Voiez Pindar. Olymp. Od. IV. à la fin.

(b) Voiez Sophocl. Ajax. Agell. pag. 69. Ed. H. Steph.

prit malin voulut lui-même avoir des hommages de Nôtre Sauveur *Jesus-Christ*, il n'emploia point de menaces, mais il tâcha de (g) le gagner par de belles promesses. Ainsi on ne sauroit non plus mettre, comme fait *Hobbes*, au rang des marques d'Honneur, les actes de *Flatterse*. Car toute Flatterie suppose un Vice ou dans le Flatteur, ou dans celui qui est flatté : elle est d'ailleurs une espece de moquerie (h), & ne part nullement d'un sentiment d'amour ou d'estime. Pour ce qui regarde les Fables des anciens Poëtes, il y en a qui croient, qu'elles donnoient à entendre, que les Dieux étoient (i) au dessus des Loix. D'autres ont prétendu (i), que ce n'étoient (2) que de pures fictions, qui avoient un sens mystique. Quoi qu'il en soit, les adultères de *Jupiter* ne lui font pas, à mon avis, plus d'honneur, que les débauches de *Messaline* (b) n'en faisoient à cette Princesse ; & les plus sages Païens l'ont eux-mêmes (3) reconnu.

§. XIV. TOUTES les qualitez, qui sont de légitimes fondemens de l'Estime de distinction, ne produisent néanmoins par elles-mêmes qu'un droit imparfait à l'honneur & au respect ; de sorte que, si on le refuse à ceux qui le méritent le mieux, on ne leur fait par là aucun tort proprement dit, mais on manque seulement envers eux d'Humanité, ou de Civilité. En effet, ceux qui vivent les uns par rapport aux autres dans l'indépendance de l'Etat Naturel étant naturellement égaux, je ne vois pas en vertu de quoi l'un d'entr'eux pourroit exiger des autres, de plein droit, quelque Honneur & quelque respect ; puis que l'amour que chacun a pour lui-même & pour tout ce qui lui appartient, peut lui faire croire qu'il a de quoi aller du pair avec ceux qui prétendent avoir quelque avantage sur lui, ou même de quoi se mettre justement au dessus d'eux. Si l'un, par exemple, vante ses cheveux blancs (a), l'autre soutiendra que la vigueur de sa Jeunesse lui donne au contraire de beaucoup la préférence. Celui qui espère d'acquérir une chose, en tirera autant de vanité, que celui qui la possède actuellement. *Ajax* est tout fier de la force de son Corps : mais *Ulysse* se croit fort au dessus de lui par sa (b) Prudence, par son Eloquence, & par son adresse. Si l'un se glorifie de ses richesses, l'autre opposera à cela son contentement d'esprit, plus précieux mille fois que tous les trésors des Princes. L'un vantera son érudition ; l'autre, qui n'a point de savoir, répondra, que (1) la Fermeté d'esprit, la Fidélité, & la Probité, sont la véritable Philosophie. L'un sera fier des honneurs & des Dignitez auxquelles il est parvenu ; l'autre dira, que (2) l'on voit tous les jours des gens qui sont revêtus des marques honorables de la Vertu, sans être pour cela vertueux. Un Gentilhomme pauvre fera sonner haut sa Naissance, & la longue suite de ses Ancêtres : un gros Financier, ou un riche Marchand, lui répondra en se moquant de tous ses titres, qui ne l'empêchent pas d'être gueux :

(3) Sans l'argent, la Noblesse est un meuble inutile.

Au fond, les Sages même mettent au rang des sottes opinions du vulgaire, d'estimer (4) les person-

§. XIII. (1) Voiez ce que dit Mr. Bernard, dans ses Nouvelles de la République des Lettres, Mars 1705. pag. 298, 299.

(2) Ou plutôt ce n'étoient que des anciennes Histoires, mais corrompues & défigurées en diverses manières, de gens tres-vicieux, dont l'ignorance & la superstition avoit fait des Divinités. Voiez ce que Mr. Le Clerc a dit en divers endroits de la Bibliothèque Universelle, & depuis peu dans la Biblioth. Choise, Tom. VII. à l'occasion du Livre de Selden, de Diis Syris.

(3) Par exemple, *Isocrate* soutient que l'on n'oseroit dire d'un ennemi des choses aussi infames, que celles que les Poëtes attribuoient aux Dieux, par une calomnie détestable. Ἄλλα ταῖς τῶ πομπῶν βλασφημίας ἐπινοήσασθαι, οἱ . . . τούτους λόγους πρὸς αὐτῶν τῶ Θεῶν εἰρηκασίν, ἢ ἐδίδίς ἀν' αὐτῶν τῶ ἔχθραν πολυμήσων εἰπίειν. In *Burford. Eucom.* pag. 395. Voiez *Pindar. Olymp. Od. I.*

Senec. de brev. vit. Cap. XVI. *Fulgent. Mythol. Lib. I.* vers. 55, 56, 57.

§. XIV. (1) Τὸ γὰρ βέλαιον, καὶ πικρὸν, καὶ ὄζυον, τὴν ἰγὴν φησὶ εἶναι τὴν ἀνθρώπων φιλοσοφίαν. *Plato, Epist. X.*

(2) *Insignia enim Virtutis multum etiam sine virtute efficti sunt, talium virorum tanta studia assequi sola Virtus potest.* *Cicer. ad Familiar. Lib. III. Epist. XIII.*

(3) Πῶς γὰρ εἶδεν ἀγαθὸς ἀρεῆς. *Euripid. in Phœniss. vers. 445.*

Voiez aussi l'Electre, vers. 37, 38. & *Horat. Lib. II. Sat. V.* vers. 8.

(4) J'ai employé ici les propres termes de *Charcon*, de la Sagesse, Liv. I. Chap. V. (XXXIV.) §. 9. num. 5. d'où nôtre Auteur a visiblement tiré ce qu'il dit ; quoi qu'il ne le cite pas. Mais *Charcon* lui-même, à son ordinaire, n'a fait qu'abrégger ce beau passage de *Montaigne*. „ C'est „ merveille que, sauf nous, aucune chose ne s'estime „ que

personnes par les biens, richesses, dignitez, bonheurs, en un mot par toutes les autres choses qui sont hors de nous, & mépriser ceux qui n'en ont point comme si l'on jugeoit d'un Cheval par la bride & la selle. D'ailleurs, l'Honneur, que l'on rend à quelcun, consistant à reconnoître en lui des qualitez qui le mettent au dessus de nous, & à s'abaisser volontairement devant lui pour cette raison; sentimens que la violence ne sauroit jamais produire, puis qu'elle ne fait au contraire que rendre les hommes plus opiniâtres à refuser des hommages, que l'on veut extorquer d'eux: il seroit manifestement absurde d'attribuer aux qualitez, qui sont les fondemens de l'Honneur, la vertu d'imposer par elles-mêmes une Obligation parfaite, en sorte que ceux, en qui elles résident, aient un plein droit d'en venir à la voie des armes, pour se faire rendre par force les respects qu'ils méritent. En effet, un hommage forcé n'est pas une marque de respect intérieur, mais témoigne seulement que celui, qui le rend, appréhende la mort. Ajoutez à cela, que les marques extérieures d'honneur, si elles ne partent d'un sentiment intérieur de respect & de soumission, n'étant que de vaines simagrées, & une moquerie plutôt qu'un véritable hommage; il y auroit de la folie à prendre les armes pour venger le refus de ces sortes de choses; sur tout si celui, qui nous les refuse, proteste qu'il ne le fait pas pour nous mépriser, mais seulement pour maintenir l'usage de sa Liberté Naturelle, en vertu de laquelle il ne sauroit légitimement être contraint à faire une chose qui doit dépendre de son bon plaisir & de son honnêteté. C'est sur ce fondement que les *Scythes* disoient autrefois à *Alexandre*: (5) *N'est-il pas permis à ceux qui vivent dans les bois, d'ignorer qui tu es, & d'où tu viens? Nous ne voulons ni obéir ni commander à personne.* Et *Arioviste* à *César*: (6) *Si j'avois quel-*

que par ses propres qualitez. Nous louons un Cheval de ce qu'il est vigoureux & adroit,

*nempe volucrum
Sic laudamus equum, facili cui plurima palma
Fervet, & exultat raucis victoria circo.
(Juvenal. Satyr. VIII, 57, 58.)*

non de son harnois: un levrier, de sa vitesse, non de son collier; un oiseau, de son aile, non de ses longues & sonnettes. Pourquoi de mesme n'estimons-nous un homme par ce qui est sien? Il a un grand train, un beau Palais, tant de credit, tant de rente: tout cela est autour de luy, non en luy. Vous n'achetez pas un chat en poche: si vous marchandez un Cheval, vous lui ostez ses bardes, vous le voyez nud & à découvert: Ou, s'il est couvert, comme on le presentoit autrefois aux Princes à vendre, c'est par les parties moins nécessaires, afin que vous ne vous amusez pas à la beauté de son poil, ou largeur de sa croupe, & que vous vous arrétiez principalement à considérer les jambes, les yeux, & le pied, qui sont les membres les plus utiles. (Voiez *Horat.* Lib. I. Satyr. II, 86, & seqq.) Pourquoi estimant un homme, l'estimez-vous tout enveloppé & empaqueté? Il ne nous fait montre que des parties, qui ne font aucunement siennes: & nous cache celles, par lesquelles seules on peut véritablement juger de son estimation. C'est le prix de l'espée que vous cherchez, non de la guaine: vous n'en donnerez à l'Adventure pas un quatrain, si vous l'avez despoillée. Il le faut juger par lui-mesme, non par ses atours. Et, comme dit tres-plaisamment un ancien: Savez-vous pourquoi vous l'estimez grand? vous y comprez la hauteur de ses patins. La base n'est pas de la statue. Mesurez-le sans ses échasses. Qu'il mette à part ses richesses & honneurs, qu'il se presente en chemise: A-t-il le corps propre à ses fonctions, sain, & allegre? Quelle ame a-t-il? Est-elle belle, capable, & heureusement pourvue de toutes ses pieces? Est-elle riche du sien, ou de l'autrui? La fortune n'y a-t-elle que voir? Si les yeux ouverts elle attend les especs traitées: s'il ne lui chaut par ou lui forte la vie, par la bouche, ou par le gouter: si elle est raisie, equable, & contentée:

c'est ce qu'il faut voir, & juger par là les extremes différences, qui sont entre nous. *Essais*, Liv. I. Chap. XLII. au commencement. Voici comment *Mt. Despreaux* a imité le passage de *Juvenal*, que *Montagne* cite, & qui est applique à la Noblesse.

*Dites nous, grand Héros, Esprit rare & sublime,
Entre tant d'Animaux, qui sont ceux qu'on estime &
On fait cas d'un Courfier, qui s'ier & plein de cœur,
Fait paroître en courant sa bouillante vigueur:
Qui jamais ne se lasse, & qui dans la carrière
S'est couvert mille fois d'une noble poussière:
Mais la postérité d'Alfane & de Bayard,
Quand ce n'est qu'une rosse, est vendue au hazard,
Sans respect des Aïeux dont elle est descendue,
Et va porter la malle, ou tirer la charme.
Pourquoi donc voulez-vous que, par un sot abus,
Chacun respecte en vous un honneur qui n'est plus.*

Satire V, pag. 30. dern. Edit. d'Amsterd.

Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. IV. §. 9. *Horace*, pour faire voir le ridicule de ceux qui n'estiment les gens que par les choses extérieures, en appelle au jugement des Enfans, en qui la Nature n'est pas encore corrompue par l'exemple & par la coutume.

*Si quadringentis sex, septem millia defunt,
Est animus tibi, sunt mores, & lingua, sifidqua:
Pleberis. At pueri ludentes, Rex eris, aiunt,
Si restè facies. . . .*

C'est-à-dire, selon la version du *P. Tarteron*: „Vous avez du cœur, de l'éloquence, & de la bonne foi, j'en conviens: mais vous n'avez pas quarante-mille livres? Ne s'en fallût-il que six ou sept mille, vous n'êtes qu'un coquin. Les Enfans, en jouant, raisonnent bien mieux, à mon avis. Faites bien, disent-ils, & vous serez Roi. *Epist.* Lib. I. Ep. I. 57, & seqq.

(5) *Qui sis, unde venias, licet ignotare in vastis silvis viventibus? Nec servare ulli possumus; nec imperare desideramus.* *Q. Curt.* Lib. VII. C. VIII. num. 16. J'ai suivi *Vaugelas*.

(6) *Si quid ipsi à Cesare opus esset, sese ad eum venturum fuisse: si quid ille se velit, illum ad se venire oportere.* *César, de Bell. Gall.* Lib. I. Cap. XXXIV. num. 2. *Vologésès*, Roi des Parthes, fit une semblable réponse à *Néron*. Voiez *Xiphilin*, dans l'Abregé de *Dion*.

que chose à vous demander, j'irois vous trouver moi-même : si vous souhaitez quelque chose de moi, vous n'avez qu'à venir. De tout cela il paroît, que, quoi qu'il soit conforme à la Raison, d'honorer ceux qui ont plus de mérite que nous; & que même rien n'empêche, à mon avis, qu'on ne fasse de cela, si l'on veut, une maxime du Droit Naturel; ce Devoir considéré précisément en lui-même doit être mis au rang de ceux, dont la pratique est d'autant plus louable qu'elle est entièrement libre. Pour avoir donc un plein droit d'exiger d'autrui du respect, ou quelque marque d'honneur que ce soit, il faut, ou que celui, de qui on l'exige, soit sous nôtre puissance; ou qu'on ait acquis ce droit par quelque (c) Convention, ou en vertu d'une Loi faite ou approuvée par un Supérieur commun.

(c) Comme, par exemple, celle du Roi de Cochim, avec les Portugais, au sujet des Nairs, ou Nobles de ce Pais-là. Voyez *Mandello, Itiner. Part. II.*

Sur quoi est fondé le droit de Préférence ?

(a) Le vers de *Marzial*, Lib. X. Epigr. X. vers. 8. qui est cité dans l'Original, ne convient pas ici, & regarde au contraire ceux qui sont des bassesses, pour plaire à ceux qu'ils aiment.

(b) Voyez *Sallust. Bell. Jugurtin.* dans la Harangue d'*Adherbal*; & *Tacit. Agricol. Cap. XIV.*

(c) Voyez *Jacob. Gothofred. de precedentia*, Part. I. Cap. I. *Maurroen. Hist. Vener. Lib. VIII. p. 301. & seqq.* & l'*Ambassadeur & ses fonctions*, par *Waquefort.*

Raisons dont on se sert, pour fonder un droit de Préférence, indépendamment de toute Convention, ou expresse, ou tacite.

§. XV. DE Particulier à Particulier, rien n'est ici plus glorieux que les combats de (1) civilité, dans lesquels chacun s'empresse d'être le plus prompt à porter honneur & respect aux autres, & le plus modeste à refuser ceux qu'on veut lui rendre. On se moque avec raison de ces gens qui se piquent de la moindre chose en quoi l'on a manqué de déférence pour eux, & qui disputent le pas avec chaleur; sur tout lors qu'il s'agit d'un honneur stérile, & qui n'est accompagné d'aucune utilité solide. Bien soit qui se croit (a) pour avoir le haut du pavé! (2) *Qu'importe où l'on soit assis à table?* disoit un ancien Philosophe. *En est-on plus ou moins honnête homme, pour avoir une place plus ou moins honorable?* Rien n'est plus beau que le jugement d'un Prince au sujet d'une dispute que deux (3) Dames de la Cour eurent dans une Eglise, à l'occasion du Pas: *Que la plus folle des deux, dit-il, passe la première.*

Mais il y a des prétextes plus plausibles dans les contestations que les Princes, & les Peuples entiers, ont eues presque de tout tems sur la prééminence, & sur le droit de Préférence, qui en est une suite. Il est certain, qu'un Prince, qui relève d'un autre, doit indispensablement lui céder le premier rang, quand même ils porteroient tous deux le même Titre. On a des exemples de Rois puissans, qui ont sous eux d'autres Princes honorez du titre de Rois, mais au fond simples Magistrats subalternes, & Gouverneurs des Provinces des premiers. Quelques-uns tiennent leur Couronne en Fief: d'autres la possèdent sous quelque autre titre qui les met dans la dépendance d'un autre Souverain. Les Romains (b) comptoient plusieurs Rois parmi leurs Sujets & leurs Vassaux. Dans les *Alliances inégales*, celui au désavantage de qui est l'inégalité, se reconnoit par cela seul inférieur à l'autre Puissance, & baisse, pour ainsi dire, le pavillon devant elle. Il n'y a point de doute non plus, que, si l'on a acquis, ou en son nom propre & particulier, ou comme Chef de l'Etat, un droit de Prééminence & de Préférence, soit par quelque Convention expresse, soit par une coutume reçue, ou par le silence & la concession paisible du Prince intéressé; ce qui emporte une Convention tacite, lors qu'on ne sauroit vraisemblablement en alléguer d'autre raison, si ce n'est que celui-ci se reconnoissoit inférieur: on peut alors maintenir son droit, tant que l'on est revêtu de la Dignité, à la faveur de laquelle on l'a acquis (c).

§. XVI. MAIS la question est de savoir, si l'on peut prétendre quelque Prééminence, sans

§. XV. (1) En quoi néanmoins il ne faut pas aller dans l'excès. Écoutez encore ici *Montagne*. „ J'ayme à en- „ suivre les loix de la civilité, mais non pas si couarde- „ ment, que ma vie en demeure contrainte. Elles ont „ quelques formes penibles, lesquelles pourveu qu'on „ oublie par discretion, non par erreur, on n'en a pas „ moins de grace. J'ay veu souvent des hommes incivils „ par trop de civilité, & importuns de courtoisie. C'est „ au demeurant une tres-utile science que la science de „ l'entregent. Elle est, comme la grace & la beauté, „ conciliatrice des premiers abords de la societe & fami- „ liaire; & par conséquent nous ouvre la porte à „ nous instruire par les exemples d'autrui, & à exploi-

ter & produire nostre exemple, s'il a quelque chose „ d'instruisant & communicable. *Essais*, Liv. I. Chap. XIII.

(2) *Demens, quid interest, quam lecti premas partem? honorificentem, aut turpiorem, potest vivere pauperum?* *Senec. de Ira*, Lib. III. Cap. XXXVII. *Quintilien*, Deciam. CCLII. appelle l'Honneur, *pretiosissimum pauperum casum*. Mais il ne s'agit là que de l'Estime *Strapie*, ou de sa reputation d'honnête homme.

(3) L'Auteur dit, *duos Ministros minorum gentium*. Mais, comme il ne cite personne, j'ai suivi l'Abbe de *St. Real*, qui attribue ce jugement à *Charles Quatre*. Voyez le *Traité de l'Usage de l'Hygiène*, Discours VI.

sans en avoir acquis le droit de la manière que je viens de le dire : Ceux qui tiennent l'affirmative, allèguent, entr'autres raisons, l'antiquité du Roiaume, & de la Famille Régnante; l'étendue & l'opulence des Pais qui sont sous la domination du Prince; la grandeur de sa puissance; la Souveraineté absolue; & ses Titres relevés. On croit communément, que l'antiquité ajoute quelque chose à la dignité des Etats, aussi bien qu'à l'éclat des Familles illustres. Ceux qui fondent là-dessus un titre de Prééminence, disent avec beaucoup de faste, que leurs Ancêtres brilloient sur le Trône dans le tems que les autres Roiaumes étoient confondus dans la foule des Pais soumis à une domination étrangère; ou lors que la Famille, qui vient de monter sur le Trône, étoit encore cachée dans l'obscurité d'une basse naissance : Qu'un Prince est bien injuste, de disputer la préséance à celui dont les Ancêtres pouvoient commander aux siens, & les avoir pour Ministres : Que c'est une Loi Naturelle & générale, que les derniers venus doivent céder aux premiers. On étale ensuite avec emphase les belles actions que cet Etat, ou la Famille Régnante ont faites, & en paix, & en guerre; au lieu, dit-on, que l'autre Prince, qui ne veut pas céder le pas, ne sauroit alléguer rien de tel, ou du moins que fort peu de chose. Pour ce qui est de la Puissance, elle imprime la crainte, aussi bien que le respect. On regarde comme une (1) imprudence, & une témérité extrême, de disputer le rang à celui qui peut nous faire & beaucoup de bien & beaucoup de mal; & le moyen le plus efficace pour parvenir aux honneurs, c'est d'être en état de dire: *Si vous me les refusez, mon épée saura bien me les donner.* La dignité des Princes, qui ne relevent que de Dieu & de leur épée, passe aussi pour plus éminente, que celle de ceux qui sont liez par des Loix Humaines, ou par des Conventions. Enfin, les Titres emportant ordinairement la chose même qu'ils désignent, on ne croit céder en rien à ceux qui n'en ont pas de plus grands & de plus superbes (a).

(a) Voyez, dans *Andr. Musuracen. Hist. Venet. Lib. XII. p. 484.* Proposition des Princes d'Italie au Titre de Grand Duc de Toscane, que le Pape Pie V. avoit donné à Cosme; & l'*Hist. du Conc. de Trente*, par le P. Paul, Lib. V. p. 402.

§. XVII. QUOI QUE ces raisons, & autres semblables qu'on allègue, paroissent avoir quelque chose d'assez plausible; il faut avouer pourtant, qu'elles ne produisent par elles-mêmes qu'un droit imparfait, tant qu'il n'y a point là-dessus de Convention, ni expresse, ni tacite. L'Antiquité toute seule, dira-t-on, ne renferme aucune dignité; puis qu'elle n'est qu'une longue durée, qui peut convenir à une chose de peu de valeur, aussi bien qu'aux plus excellentes. Tous les Etats sont libres & indépendans: il n'importe qu'ils soient fondez depuis peu, ou depuis long-tems. La longue durée d'un Roiaume marque seulement, que la constitution en a été bonne, & l'administration sage & fidele; & que par l'effet ou de son bonheur, ou de la bravoure de ses Citoyens, il n'a point été exposé aux attaques d'un Ennemi étranger, ou qu'il les a repoussées vigoureusement, & avec succès. Mais les Etats nouveaux peuvent être constitués & gouvernez aussi avantageusement que les anciens; & peut-être même mieux, à cause que les bons réglemens de ceux-ci ont été souvent produits par une expérience fâcheuse qu'on avoit faite des inconvéniens auxquels on vouloit remédier par là; au lieu que les Etats nouvellement formez peuvent d'abord, sans qu'il leur en coûte rien, profiter de tout ce que les autres ont inventé de bon & d'utile: car, quoi que personne ne puisse s'assurer ici-bas un bonheur de longue durée; on peut empêcher que l'Etat ne tombe en décadence par de mauvais réglemens. Enfin, on doit juger de chacun par le présent: le passé ne nous regarde plus, & l'avenir ne nous touche pas encore. Les Etats ne forment pas tous ensemble un Corps, où les Membres nouvellement aggrégés doivent tenir le dernier rang: mais chaque Etat est un Corps à part, indépendant de tous les autres. Pour ce qui est de l'Antiquité de la Famille Régnante d'un Etat, cela marque bien quelquefois, que les Descendans n'ont point dégénéré de la Vertu de leurs Ancêtres; mais le plus souvent on n'en peut tirer d'autre conséquence, si ce n'est que cette Famille a su si bien affermir sa domination que personne n'a osé entre-

Examen de ces raisons; & 1. De l'Antiquité de l'Etat, ou de la Famille Régnante.

§. XVI. (1) J'ai suivi la manière dont l'Auteur s'exprime dans sa Dissert. de *Exsimatione*, parmi ses *Dissert. Académiques*, §. 23. Car, dans toutes les Editions

de mon Original, il y a, *non impudens solium, sed & temerarium &c.* Or la plus grande partie de ce Chap. est copiée de la mor à mor.

prendre de lui ôter la Couronne. Quelquefois c'est l'effet d'un simple bonheur, ou du moins du naturel paisible des Peuples de ce Roiaume, qui n'aiment pas les révolutions du Gouvernement. Mais celui qui est monté depuis peu sur le Thrône, peut répondre aux autres, qui vantent la longue suite des Rois leurs Prédécesseurs: Que (1) *la Noblesse, les Ancêtres, & généralement tout ce qui nous vient sans que nous y ayons en rien contribué, ne sauroit guères être regardé comme quelque chose qui nous appartienne*: Qu'il n'est rien de plus facile que de recueillir une riche succession; mais que, pour se faire un patrimoine, & pour être soi-même l'artisan de sa fortune, il faut de l'industrie & de la vertu: Qu'au lieu qu'ils doivent uniquement leur grandeur au hazard de la naissance, il n'en est redévable lui qu'à son propre mérite: Qu'ils se parent d'une gloire étrangère & ancienne; mais que pour lui, il a une gloire propre, & qui brille d'un éclat tout récent: Que sa Famille sera quelque jour ancienne (a), comme la leur a été autrefois nouvelle: Enfin, que la Roiauté (b) est le plus haut degré de Noblesse & de Dignité, & qu'ainsi toute Famille Régnante, soit ancienne ou nouvelle, est toujours d'un rang également élevé.

(a) Voiez le raisonnement d'Arnob, Lib. II. sur un autre sujet.

(b) Voiez Ovid. Fast. Lib. V. v. 26.

2. De la Puissance.

(a) Voiez Juvenal. Sat. V. 130, 131. & ce que dit Favorinus à ses amis, au sujet de la complaisance qu'il avoit pour Hadrien; dans Spartien; Cap. XV.

(b) Voiez Jacob. Gothofr. de præced. Part. I. C. III.

3. De la Souveraineté absolue.
4. Enfin, des Titres.

(a) Voiez pourtant Georg. Bartens, Elench. momentum nuper in Anglia, Part. II. p. 246, & seqq. & l'Auteur du Cardinalisme, Part. I. Lib. III.

(b) Annm. Marcellin. Lib. XVII. Cap. V. Voiez aussi Lib. XXIII. Cap. VI.

§. XVIII. POUR la Puissance, elle peut bien tirer des plus foibles quelques marques extérieures de respect; y aiant de la folie à ne pas céder à ceux (a) qui sont en état de nous faire du mal. Mais, si un Roi se trouve assez fort pour maintenir & défendre aisément sa Couronne par lui-même, je ne vois pas pourquoi il céderoit le pas à un autre plus puissant, de qui il n'a rien à craindre, & dont il n'a pas besoin de rechercher la protection. Tous ceux, qui sont libres, le sont également; & la supériorité de forces ou de richesses ne donne ici aucune prérogative. Un Prince, dont les terres n'ont que cent lieues de long, est aussi Souverain chez lui, & aussi en état d'exercer les actes nécessaires pour la fin des Sociétez Civiles, qu'un autre dont la domination s'étend à six-cens lieues de pais. Pour ne pas dire, que la Puissance toute seule, considérée comme un simple pouvoir de nuire, n'emporte point par elle-même un avantage capable d'attirer un respect sincère: car le véritable respect est tempéré d'amour, au lieu que le pouvoir de nuire a quelque chose d'odieux (b).

§. XIX. LA Souveraineté absolue fait à la vérité des impressions de respect mêlées de crainte, beaucoup plus grandes, que celles qu'inspire une Souveraineté limitée par des Loix: mais ce n'est que sur les Sujets du Prince absolu, & non pas sur les autres Souverains, qui ne regardent son Pouvoir illimité, par rapport à eux, que comme un usage de la Liberté Naturelle, lequel ne donne par lui-même aucune prééminence sur ceux auxquels on n'a pas droit de commander. D'ailleurs, la dignité d'un Prince n'étant pas seulement fondée sur ses droits personnels & particuliers, mais encore sur le rang que tient l'Etat dont il est le Chef, un Souverain, dont le Pouvoir est limité par les Loix, peut sans contredit, en qualité de Chef d'un Etat puissant, être beaucoup au dessus d'un autre Souverain, qui est absolu, mais dont l'Etat est moins considérable. Enfin, les (a) Titres, aussi bien que tous les termes, sont comme la Monnoie, qui n'a cours que sur le pied (1) établi par l'Usage: & la Souveraineté étant ce qu'il y a de plus relevé dans un Roi, il suffit que ses Titres la désignent dans leur sens propre & naturel, ou selon l'usage commun: du reste la pompe ou la modestie des termes, n'ajoute & ne diminue rien de la chose même. Le Monarque des Turcs, qui se nomme *Empereur*, n'est pas plus pour cela que celui des Perses, qui ne se qualifie que *Roi*. Cet ambitieux étalage d'éloges entassés les uns sur les autres, & ajoutez au Titre propre de la Souveraineté d'un Prince, sent un peu la barbarie, & imprime peut-être quelque respect aux Sujets; mais tous les autres s'en moquent. Par exemple, Sapor, Roi des Perses, se disoit (b) *Frère du Soleil & de la Lune*: mais que

§. XVII. (1) *Nam genus, & proavos, & qua non fecimus ipsi, Vix ea nostra voco.* ————
Ovid. Metam. Lib. XIII. vers. 140, 141.

§. XIX. (1) Voiez Grotius, Lib. I. Cap. III. §. 10. & le Discours sur le Gouvernement par Algernon Sidney, Chap. III. Sect. XXXII.

que faisoit cela à l'Empereur Romain ? Pas plus que s'il se fût appelé, *Frère de Saturne & de Venus.*

§. XX. DE tout cela il résulte assez évidemment, à mon avis, qu'il n'y a point d'Obligation parfaite, en vertu de laquelle un Roi, véritablement Roi, soit tenu de céder le pas à un autre Monarque, & de se reconnoître inférieur à lui en dignité, quand même celui-ci auroit quelque avantage à l'égard des qualitez, dont on vient de parler ; & qu'un Etat libre n'est pas non plus obligé de céder à un autre Etat également libre, quoi que celui-ci se trouve plus ancien ou plus puissant. Un Etat Populaire ne paroît pas même être d'un rang inférieur à un Etat Monarchique ; quoi que, dans une République, il n'y ait personne qui puisse lui seul aller du pair avec un Roi. Ainsi l'Ambassadeur d'une République n'est pas toujours indispensablement tenu de céder le pas à l'Ambassadeur d'un Roi. Cependant, comme une Dignité empruntée & représentative n'a jamais tant d'éclat, qu'une Dignité propre & originale, ni un Magistrat, qu'un Prince ; & que d'ailleurs les Républiques ne sauroient se trouver en même lieu avec les Rois, que par leurs Députez ou leurs Ambassadeurs : il est clair, que l'Ambassadeur d'une République doit toujours céder le pas à quel Roi ou Prince Souverain que ce soit.

§. XXI. CETTE égalité des Souverains n'empêche pas néanmoins, qu'ils ne puissent, s'il le faut, se trouver ensemble, ou en personne, ou par leurs Ambassadeurs, ou même s'unir en un Corps pour former une Assemblée ou un Conseil perpétuel. Lors qu'un Roi en va voir un autre dans ses Etats, la Civilité veut que le Seigneur du País donne le pas chez lui à l'Etranger ; à moins que celui-ci ne soit venu sur le pied de Sujet passager, pour ainsi dire. Car quoi que chacun soit le premier dans les terres de son obéissance ; les Ambassadeurs & les Rois même sont censés, par une espece de fiction, être hors des terres du Prince, dans le País duquel ils sont entrez de son consentement, avec tout l'éclat & toutes les marques de leur Dignité. Je dis, *de son consentement* : car je ne conseillerois pas à un Prince d'entrer dans les terres d'un autre *incognito*, & sans en avoir demandé permission. Un Auteur (a) François soutient même hardiment, qu'on ne péche point contre le *Droit des Gens en se saisissant d'un Prince qui vient incognito*. Mais je ne vois pas bien en vertu de quoi on pourroit se porter à cette violence ; à moins qu'on ne dise, qu'un Prince ainsi déguisé donne lieu de soupçonner, qu'il vient à mauvais dessein, & qu'il méprise le Souverain du País. Que si deux ou plusieurs Princes s'abouchent en lieu tiers, il est aisé de faire en sorte qu'il n'y ait aucune marque de prééminence en faveur d'aucun d'eux. Car ils peuvent tenir leurs séances dans quelque chambre construite de telle manière, qu'il n'y paroisse point de place plus honorable que les autres. C'est pour cela aussi que, dans ces sortes d'entrevûes, on se range autour d'une (b) table ronde. On peut aussi protester dès l'entrée, que chacun prendra place où il voudra (c), ou au premier endroit qu'il se trouvera, sans que cela tire à conséquence pour le rang. La chose est encore plus facile ; lors que les Princes s'abouchent *incognito*, & sans leur train ordinaire : car ils témoignent par cela seul, qu'ils ne veulent point avoir de contestation pour la prééminence. Mais si l'on ne trouvoit pas à propos de se dépouiller des marques de la Grandeur Souveraine, en ce cas-là il faudroit tirer au sort ; & cela ou de manière que chaque Prince conservât toujours la place qui lui seroit une fois échûe, ou en sorte que chacun occupât tour à tour les places, selon que le sort auroit réglé entr'eux l'ordre de la préséance.

Cela est encore plus aisé, lors que les Princes ne confèrent ensemble que par leurs Ministres ; d'autant mieux qu'il y a ici un autre moyen de prévenir les contestations, c'est que les Ministres aient des caractères plus relevez les uns que les autres, l'un, par exemple, d'Ambassadeur, l'autre d'Envoié, ou de simple Agent : car cette différence de Dignité étant de pure *institution* (d), peut être aisément diversifiée en plusieurs manières. Bien entendu (e) que la valeur de ces différens caractères soit réglée par un commun consentement des Princes : car si un seul, de son autorité particulière, vouloit inventer un nou-

Un Roi n'est pas tenu de céder le pas à un autre Roi ; ni un Etat libre à un autre Etat également libre.

Comment les Rois peuvent se trouver ensemble, sans avoir des contestations pour le pas ?

(a) Gramond, *Hist. Gall.* Lib. XIII.

(b) Voyez *Auson.* in *Ludo septem Sapient.* vers. 78, 79, 80. où l'Oracle d'*Apollon* place, par la même raison, le nom des sept Sages, dans un rond.

(c) Voyez *Athen.* *Dipnosoph.* Lib. I. Cap. IV. *Pistophrat.* de *Vit. Apoll. Thyas.* Lib. III. Cap. VIII. pag. 134. C. D. *Ed. Morell.* & *Lucian.* *Epist. Saturn.* ad *divit.* p. 628. Tom. II. *Ed. Amst.*

(d) Voyez *Pietro della Valle,* *Itiner.* Part. II. *Epist.* V. *Jacob. Gothofred.* de *precedentia,* Part. III. l'*Ambassadeur* par *Mr. de Wicquefort,* & l'*Hist. au Conc. de Trente,* par *Fra Paolo,* Lib. VIII.

(e) Voyez l'*Ambassadeur,* & ses fonctions, par *Mr. de Wicquefort.*

veau caractère, en vertu duquel il prétendit que son Ministre dût recevoir certains honneurs chez les Puissances Etrangères, préférablement aux Ministres des autres; celles-ci ne seroient pas tenues de se conformer à sa volonté.

Il faut avouer néanmoins, qu'en tout ceci il vaut mieux souvent imiter la grandeur d'ame d'Agésilas encore enfant, qui se voiant placé désavantageusement dans une Assemblée, se contenta de dire : (1) *J'en suis bien aise; car je ferai voir que ce n'est pas la place qui honore celui qui l'occupe, mais que c'est au contraire celui qui l'occupe, qui la rend honorable.*

De l'ordre des rangs entre plusieurs Puissances Confédérées.

§. XXII. LORS que plusieurs Princes s'unissant ensemble, pour former une Société de quelque durée, veulent conserver chacun leur égalité, & qu'ils ne trouvent pas à propos de tirer au sort, ni d'avoir la préférence tour à tour; il y a un autre moyen de régler les places, qui tient aussi un peu du sort, & qui ne porte point de préjudice à la Dignité d'aucun des Alliez, c'est que chacun prenne place dans l'Assemblée commune, selon l'ordre de sa réception. Cela a lieu sur tout par rapport à ceux qui entrent dans le Corps déjà formé: car pour ceux qui le forment, il vaut mieux qu'ils tirent au sort, ou qu'ils règlent les places par un accord entr'eux. Comme on suit cet ordre de la réception, dans la plupart des Assemblées des diverses sortes de Corps & de Communautés, (a) *Grotius* prononce généralement, que *c'est là l'ordre naturel entre ceux qui sont Membres d'une même Société.* Sur quoi il faut remarquer, que, dans ces sortes de Sociétés, la préférence n'emporte point proprement de supériorité par rapport à ceux qui viennent après, mais marque un simple ordre (1) entre plusieurs personnes d'une égale dignité. *Grotius* remarque aussi que cette coutume s'observoit autrefois parmi les Rois & les Peuples Chrétiens, dans les Conciles, qui représentoient le Corps de l'Eglise Universelle: car ceux qui avoient les premiers embrassé le Christianisme, passoient devant les autres, dans ces Assemblées, & autres où il s'agissoit des affaires du Christianisme. C'est là-dessus que se fondent principalement ceux qui s'attribuent encore aujourd'hui la prééminence, même dans les Assemblées Politiques. Mais, quoi que l'on ait peut-être eu raison de suivre cet ordre dans les Conciles, & autres Assemblées Ecclesiastiques; il ne paroît pas nécessaire de l'observer dans toutes sortes d'Assemblées, ni de reconnoître pour un titre incontestable de prééminence l'antiquité seule de la profession du Christianisme. Car, outre que la Religion Chrétienne nous recommande l'Humilité, qui consiste en ce que (2) *chacun croie que les autres sont plus que lui; & que (3) l'on se prévienne les uns les autres par des honnêtetés*: les Ecclesiastiques se sont emparez du premier rang dans la plupart des Conciles, par pure usurpation, en sorte que les Séculiers (4) n'y entroient presque que par surcroît, & qu'ils étoient

(a) Lib. II. Cap. V. §. 21. Voyez la-dessus Boecler. & Digest. Lib. L. Tit. III. De albo scribendo, Leg. I. Cod. Lib. X. Tit. LII. De Professoribus & Medicis, Leg. X. Lib. XII. Tit. III. De Consul. &c. Leg. I. Tit. IV. De Praefectis Pratoris &c. Leg. II. Tit. V. de Praefectis sacri Cubiculi &c. Leg. I. Tit. XLIV. De irrationibus, Leg. III. Jac. Gothofr. de praecedent. Part. II. Cap. III. §. 17, 18.

§. XXI. (1) Εὐρα δὲ ἴσην γὰρ ὄντι ἐξ οἱ πέποι τις ἀνδραγε ἔτιμας, ἀλλ' οἱ ἀνδραγε τις πέποι ὀπινυκῆσαι. Plutarch. Apophthegm. Laced. au commencement, pag. 208. D. Voyez aussi pag. 191. F. & Sympos. Lib. I. Cap. II. III. & Septem Sap. Conviv. L'Auteur remarquoit ici le tour que prit *Alfonse XI.* pour accorder en quelque manière les Villes de *Burgos*, & de *Tolède*, qui étoient en dispute sur la préférence, en sorte que les deux parties furent satisfaites. Hieron. Osor. de rebus gestis Eman. Lib. I. Voyez aussi *Gramond.* Hist. Gall. Lib. III. vers le commencement.

§. XXII. (1) C'est à cela qu'on peut appliquer ce vers commun: *Ultimus & primus sunt in honore partes.* Car, ajoutoit notre Auteur, ce que dit *Aufone* (in gratianum actione ad Gratian. Cap. XXIV. in fin. Edit. Cellar.) *Nulla enim est quidem contumelia secundis, sed ex duobus gloria magna praelati:* Ce n'est pas à la vérité un deshonneur d'être le second; mais il y a de la gloire pour celui des deux qui est préféré à l'autre: cela, dis-je, n'a lieu, que quand la préférence est fondée sur un plus grand degré de mérite.

(2) Τῆ τιμῆ ἀλλήλων προσηύχθη. Rom. XII, 10.
 (3) Ἀλλὰ τῆ ταπεινοφροσύνη ἀλλήλων ἐνέχωμεν ἑαυτοὺς ἰσότηας ἑαυτῶν. Philipp. II, 3.
 (4) „ En sorte (dit ailleurs notre Auteur, D. de la Excommunication, §. 27.) que les Princes & les Rois étoient regardez, dans les Conciles, presque comme Sujets des Ecclesiastiques. . . . C'est peut-être par un reste de cette coutume pernicieuse qu'en certains endroits, lors que l'on recommande les Hommes à la grace de Dieu dans les Prières publiques, les Ecclesiastiques ne manquent pas de commencer par eux-mêmes; & qu'en parlant des trois Etats ou Ordres d'un Royaume, on met toujours au premier rang le Clergé, ensuite la Noblesse, & puis le Peuple. Les personnes de bon-sens ne trouvent pas cependant fort honnête ni fort raisonnable, qu'un Ministre, par exemple, dans les vœux qu'il fait le premier jour de l'an, ne prie Dieu pour la prospérité du Prince, qu'à près s'être souhaité mille bénédictions à lui-même, & à Mr. son Collègue; comme si le salut de l'Etat & de l'Eglise dependoit plus de la conservation & de la félicité des Ecclesiastiques, que de celle du Souve-
 „ rais!

tenus de se soumettre humblement à leurs décisions. Quoi qu'il en soit, de ce que l'on cède le pas à quelqu'un dans une certaine Assemblée, pour quelque raison particulière qui n'influe pas en général sur toute notre dignité; il ne s'ensuit pas qu'on doive le céder par tout ailleurs, & lors que la relation, sous laquelle on se reconnoit inférieur, n'a aucun lieu. C'est ainsi que, dans chaque Etat, on voit des gens, qui étant Membres de diverses Assemblées, passent devant quelqu'un dans l'une de ces Assemblées, & vont après lui dans l'autre.

§. XXIII. VOILA pour ce qui est des Egaux. Mais il est clair, que la Souveraineté donne par elle-même à celui qui en est revêtu, une prééminence (1) de plein droit, sur ses Sujets (a). Car c'est sans contredit une condition plus relevée, de commander, que d'obéir; de disposer de la volonté des autres, que d'en dépendre soi-même. Et l'on ne peut qu'avoir du respect pour celui, sous la protection duquel on vit, & qui a en main le pouvoir de nous contraindre à lui obéir par la crainte des Peines : pour ne rien dire du mérite particulier des Princes, qui peut leur attirer un nouveau degré de vénération, outre celle qui est dûe à la Dignité de leur caractère. Ainsi le Gouvernement Civil introduit essentiellement une distinction de rang entre les Hommes. Il est clair encore, que plus le Pouvoir des Souverains est grand, & plus il les rend respectables à leurs Sujets. La durée même de l'empire, quoi qu'elle n'en augmente point par elle-même les forces & l'autorité, ne laisse pas d'accroître considérablement l'éclat de la Dignité du Souverain.

A l'égard des Concitoyens (b), c'est à leur Souverain commun à régler entr'eux les degrés de l'Estime de distinction, & à donner le droit de préséance à qui bon lui semble; de sorte que chacun peut après cela maintenir le rang qui lui a été assigné, & que les autres Concitoyens sont indispensablement obligez de ne pas le lui contester; mais il doit aussi en être satisfait lui-même. (2) Il faut, disoit un ancien Officier de Guerre, tenir pour honorable tout poste où l'on est placé pour la défense de l'Etat. Quand même quelques personnes se verroient mises au dessous d'une autre qui paroît avoir moins de mérite, si elles lui contestoient son rang, ou qu'elles ne fussent pas contentes du leur, elles ne laisseroient pas d'en courir quelque punition (3), comme rebelles aux ordres du Souverain. Cependant, pour prévenir les plaintes & les disputes des gens vains & ambitieux (c), un Prince fera fort bien d'avoir égard, dans le règlement des rangs, aux fondemens d'honneur & de dignité, dont nous avons parlé ci-dessus, & sur tout aux services considérables que les Sujets ont rendus à l'Etat; car (4) c'est un trait de la plus fine Politique, de paier ces for-

C'est au Souverain à régler le rang de ses Sujets.

(a) Voyez ce que dit Nestor (Iliad. Lib. I. vers. 277. & seqq.) à Achille; qui néanmoins n'étoit pas Sujet d'Agamemnon.

(b) Voyez Digest. Lib. I. Tit. XIV. De officio Prætorum, Leg. III.

(c) Voyez Bacon. Serm. fidel. Cap. LIII.

rain! D'autant mieux que ce Prince n'est pas un des ennemis ou des persécuteurs de l'Eglise, auxquels néanmoins l'Apôtre St. Paul ordonne de rendre l'honneur, aussi bien qu'aux autres, comme une espèce de tribut, (Rom. XIII. 7.) c'est-à-dire, en vertu d'une obligation indispensable; mais un Nourricier & un Protecteur de l'Eglise &c.

§. XXIII. (1) Cela n'empêche pourtant pas (remarquez notre Auteur un peu plus bas) qu'un Sujet ne puisse être au dessus de son Prince, à l'égard des qualitez, qui ne donnent qu'un droit imparfait à l'Honneur. Ainsi c'est par un excès d'ambition ridicule que l'Empereur Adrien se piquoit d'entendre aussi bien qu'aucun autre, toutes sortes de Sciences. Voyez ce qu'Aufone rapporte d'Alexandre le Grand, dans sa Harangue pour remercier l'Empereur Græcen, Cap. XXV. Mais, quoi qu'un Général ne doive pas tenir à deshonneur d'avoir sous soi des Officiers plus robustes & plus vigoureux au combat; ce n'est pas sans raison que Domitien disoit, que la qualité de bon Capitaine étoit propre à l'Empereur: Ducis boni Imperatoriam virtutem esse. Tacit. Agricol. Cap. XXXIX. Voyez ci-dessus, Liv. VII. Chap. IX. §. 1. Note 8.

(2) Vos quoque æquam est, Commilitones. . . omnia honesta loca ducere, quibus Republicam defensuri sitis. Sponius Ligustinus, dans Tit. Live, Lib. XLII. Cap. XXXIV.

(3) Non est nostrum estimare, quem supra ceteros, & quibus de causis extollas. Tibi summum rerum iudicium Dii dedere: nobis obsequi gloria relicta est. „Ce n'est point à nous de considérer quel est celui que le Prince élève par dessus les autres, ni pourquoy il l'honore de son amitié. C'est au Prince à juger de ses Ministres, il ne nous est resté que la gloire de l'obéissance. Tacit. Annal. Lib. VI. Cap. VIII. J'ai suivi la version d'Ablancourt. En effet, si le rang de chacun n'étoit réglé, cela produiroit une infinité de troubles & de désordres dans l'Etat. Quæ [discrimina ordinum dignitatumque] si confusa, turbata, permixta sint, nihil est ipsâ aequalitate inæqualius. Plin. Lib. IX. Epist. V. Voyez Cod. Lib. XII. Tit. VIII. Ut dignitatum ordo servetur, Leg. I. Lucien, dans le Jugement des Voieselles; & dans Xénophon, Cyrop. Lib. VIII. p. 130. Ed. H. Steph. de quelle manière Cyrus plaçoit ceux qu'il admettoit à sa table.

(4) Montagne a fait cette remarque, & ses paroles méritent bien d'être rapportées ici. „C'a été, dit-il, une belle invention, & reçue en la plupart des Polices du monde, d'establi certaines marques vaines & sans prix, pour en honorer & récompenser la Vertu: comme sont les Couronnes de Laurier, de Cheêne, de Meurte; la forme de certain Vestement; le privilège d'aller en coche par ville, ou de nuit avecques flambeau; quelque alliette particulière aux Af-

seim-

tes de services en honneurs & en dignitez, plutôt qu'en argent, ou autres semblables récompenses: d'autant mieux que les plus grandes marques de distinction, dans un Citoyen, ne sont au fond qu'une vaine fumée, si elles ne sont conférées en vûe des services & du secours que les autres Citoyens d'un rang moins élevé ont reçu, ou peuvent recevoir de lui. Mais comme, pour placer chacun selon son mérite propre & personnel, il faudroit faire très-souvent la revûe de tous les Citoyens, ce qui engageroit les Princes à un soin fort pénible, & rendroit mécontents la plus grande partie de leurs Sujets, chacun regardant pour l'ordinaire à ceux qu'il voit devant lui, & non pas à ceux qu'il laisse derrière; on a trouvé que le meilleur expédient étoit de régler les rangs, du moins entre les Citoyens les plus distinguez, à proportion de la dignité des Emplois Publics dont chacun est revêtu.

Sur ce pied-là, pour ôter tout prétexte aux plaintes & aux murmures, on ne doit conférer aucun Emploi qu'à ceux qui le méritent, & qui sont capables de s'en bien acquitter; & il faut aussi régler d'une manière convenable le degré d'honneur que l'on attache à chaque sorte d'Emploi. Or en général l'ordre le plus naturel, c'est de les faire regarder comme plus ou moins honorables, selon que leurs fonctions embrassent des affaires plus ou moins considérables & importantes pour le bien de l'Etat, ou selon qu'elles demandent (d) de plus beaux ou de moindres talens, & des qualitez d'Esprit plus ou moins excellentes. Quelquefois pourtant (e) on attache à certains Emplois beaucoup d'honneur, & peu d'autorité; de peur que la Dignité des Magistrats, soutenue d'une trop grande puissance, ne les porte à conspirer contre l'Etat. Pour ceux qui sont revêtus d'une même sorte d'Emploi, il faut donner les plus hauts rangs à ceux qui exercent les fonctions les plus nobles & les plus considérables. Au reste, il arrive très-souvent, que ceux qui exercent un même Emploi, ne sont pas tous en général & chacun en particulier au dessus de tous ceux qui en exercent un autre moins relevé par lui-même; mais celui qui tient le premier rang dans l'ordre de l'Emploi le moins considérable, ne cède le pas qu'à celui qui tient le premier rang dans l'autre ordre plus relevé, tous les Collègues de celui-ci étant tenus de céder à l'autre. Il est plus rare de voir qu'une Charge soit rendue honorable par le mérite de la personne qui en est revêtue, comme autrefois à *Thebes* l'emploi de (f) *Téléarque*, depuis qu'*Epaminondas* l'eût exercé: quoi que d'ailleurs, à considérer le prix propre & intrinsèque des Honneurs & des Dignitez, on ait raison de dire, avec un Ancien (g), que *la Préture, le Consulat, & les autres Charges, ne donnent pas la gloire par elles-mêmes,*

mais

semblées Publiques; la prerogative d'aucuns surnoms & Titres; certaines marques aux Armoiries; & choses semblables; de quoy l'usage a este diversifiquement receu selon l'opinion des Nations, & dure encore. Nous avons pour nostre part, & plusieurs de nos voisins, les Ordres de Chevalerie, qui ne sont établis qu'à ceste fin. C'est à la verité une bien bonne & profitable coutume, de trouver moyen de reconnoître la valeur des hommes rares & excellens, & de les contenter & satisfaire par des payemens qui ne chargent aucunement le Public, & qui ne coustent rien au Prince. Et ce qui a esté toujours cogneu par experience ancienne, & que nous avons autrefois aussi peu voir entre nous, que les gens de qualité avoyent plus de jalousie de telles récompenses, que de celles où il y avoit du gain & du profit; cela n'est pas sans raison & grande apparence. Si au prix, qui doit estre simplement d'honneur, on y melle d'autres commoditez, & de la richesse; ce melange, au lieu d'augmenter l'estimation, la ravalle & en retranche. L'Ordre de St. Michel, qui a esté si long-temps en credit parmi nous, n'avoit point de plus grande commodité, que celle-là, de n'avoit communication d'aucune autre commodité. Cela faisoit qu'autrefois il n'y avoit ni Charge ni estat, quel qu'il fust, auquel la Noblesse

pretendist avec tant de desir & d'affection, qu'elle faisoit à l'Ordre; ny qualite qui apportast plus de respect & de grandeur: la Vertu embrassant & aspirant plus volontiers à une recompense purement sienne, plustost glorieuse, qu'utile. Car à la verite les autres dons n'ont pas leur usage si digne, d'autant qu'on les employe à toute sorte d'occasions. Par des richesses on satisfait le service d'un Valet, la diligence d'un Courier, le danser, le voltiger, le parler, & les plus vils offices qu'on receive: voire & le Vice s'en paye, la Flatterie, le Maquerelage, la Trahison: ce n'est pas merveille si la Vertu reçoit & desire moins volontiers ceste sorte de monnoye commune, que celle qui luy est propre & particulière, toute noble & genereuse. *Essais*, Liv. II. Chap. VII.

(g) *Proinde quasi Pratura, & Consulatus, atque alia omnia hujusmodi per se ipsa clara & magnifica sint, ac non perinde habeantur, ut eorum, qui ea sustinent, virtus est.* Sallust. in *Bell. Jugurth.* à la fin de la Préface. J'ai suivi la version de *Cassagne*. Voyez la plaisanterie du Philosophe *Antisthène*, pour reprocher aux *Atheniens* le peu de soin qu'ils apporteroient au choix de leurs Généraux; dans *Drogene Laerce*, Lib. VI. §. 8.

(d) Voyez *Homer. Iliad. Lib. I. vers. 280, 281. Ovid. Metam. L. XIII. vers. 366, 367.*
(e) Voyez *Bodin. de Republ. Lib. III. Cap. VI. p. 301.*

(f) Qui consistoit à prendre soin de faire nettoier les rues, & les egouts publics. *Plutarch. in Reip. ger. præcept. p. 811. B.*

mais qu'elles participent aux-qualitez de ceux qui les possèdent, & qu'elles ne sont honorables qu'à celui qui les honore par sa vertu. Que si les Citoyens réglent entr'eux leurs rangs par un commun accord (g), ou s'il y a un certain ordre établi dans l'Etat par la Coutume; l'un & l'autre aura force de Loi, tant que le Souverain n'en disposera pas autrement, & qu'il laissera les choses sur le pied où elles étoient (h).

(g) Voiez Cod. L. XII. Tit. VIII. *Us dignitatum ordo servatur*, Leg. II. (h) Voiez encore Sueton. in *Vespas.* Cap. IX.

§. XXIV. A L'EGARD des Citoyens de divers Etats, il est clair, que toutes les qualitez, qui sont le fondement de l'Estime de distinction, ne donnent à ceux qui les possèdent, qu'un droit imparfait de prétendre à cause de cela quelque honneur & quelque respect de la part de ceux qui en sont destituez; & cela soit que celui, qui a plus de mérite, vienne comme Etranger dans le País de l'autre qui en a moins, soit qu'ils s'abouchent en lieu tiers: à moins que le Prince n'ait ordonné à son Sujet de céder le pas à l'Etranger, ou que la chose ne soit décidée par quelque Convention, ou par une Coutume reçue. Ainsi, quelque relevé que soit un Emploi, il ne donne à celui, qui en est revêtu, aucun droit de prendre le pas devant les Sujets d'un autre Etat, qui exercent un Emploi approchant de quelque Emploi inférieur au sien dans son País (a): car, comme personne n'est tenu de se soumettre aux Loix des País Etrangers, on ne peut pas non plus s'attribuer à l'égard des Etrangers, le même droit que l'on a par rapport à ses propres Concitoyens. Or il dépend de chaque Souverain d'attacher telle dignité & tel prix que bon lui semble, aux Titres, & aux autres marques d'Honneur, que les autres confèrent à quelcun, aussi bien qu'à celles qu'il donne lui-même. D'ailleurs les Emplois, dont la diversité forme la distinction des rangs, sont au fond plus ou moins honorables, selon les différens País. Les qualitez même les plus avantageuses, & qui forment le mérite le plus éclatant, & le plus solide, sont moins estimées en certains endroits, qu'en d'autres. Les Vertus Civiles, par exemple, passent pour plus honorables en certains País, au lieu qu'ailleurs on fait plus de cas des Vertus Militaires. Les Titres sur tout varient extrêmement; de sorte que non seulement le même Titre marque des Dignitez différentes, selon les divers Etats où il est en usage, mais encore, dans le même Etat, il est tantôt plus, tantôt moins honorable, de même que le prix des autres choses augmente ou diminue avec le tems. En effet, la valeur des marques extérieures de distinction dépend des réglemens de chaque Etat; quoi que les qualitez, qui sont le fondement de l'Estime & de l'Honneur, aient payé tout leur prix par elles-mêmes, & selon le jugement des Sages: d'où vient qu'il n'est point de País où l'on n'estime & l'on ne loue la Vertu, les beaux talens, & l'administration sage & fidele des Emplois difficiles & de grande conséquence. Cependant, comme on présume que les marques d'honneur se donnent toujours au mérite, parmi tous les Peuples civilisez; on regarde ordinairement un Etranger, qui a des Emplois considérables (b), à peu près sur le même pied qu'il est considéré dans son País: mais on le fait par pure civilité, & non en vertu d'aucune Obligation parfaite où l'on prétende être, ni où l'on soit véritablement, à cet égard.

Du rang que doivent tenir entr'eux les Citoyens de divers Etats.

(a) Voiez l'Am-
bassadeur, & ses
fonctions, par M.
de Wicquefort.

(b) Voiez des
exemples con-
traires dans Ci-
cero, Orat. in
Verr. Lib. III. Q.
XXIII. pag. 44.
lin. ult. Ed. Gra-
vii; pro M. Fon-
teio, Cap. VIII.
in fin. & pro L.
Flacco, Cap. XIII.
vers la fin.

* La Noblesse
n'est pas un titre
naturel de dis-
tinction.

§. XXV. * LA Naissance étant regardée, parmi plusieurs Peuples, comme une chose qui emporte quelque dignité; il ne sera pas hors de propos, avant que de finir cette matière, d'examiner ici avec un peu de soin les droits & les (a) privilèges de la Noblesse. Il est clair d'abord, qu'une Naissance illustre ne donne par elle-même ni un meilleur tempérament, quoi que la bonté des alimens, dont les Gens de qualité se nourrissent d'ordinaire, y contribue quelque chose; ni un génie plus excellent; ni des sentimens & des inclinations plus nobles. Un simple Roturier peut se trouver aussi avantageusement pourvu de tout cela; & la Nature ne produit pas d'une autre manière, ni d'une meilleure pâte, les Gens de qualité, que le menu peuple. La Fidélité Conjugale est ou peut être gardée aussi inviolablement dans les Mariages des personnes du commun, que dans ceux des Gentilshommes; & l'on auroit bien de la peine à persuader, que les lits d'or & de pourpre soient moins souvent témoins des galanteries des Femmes, que les couchettes simples & sans ornement.

(a) Que l'on
pousse trop loin
en certains en-
droits. Voiez
Diod. Sic. Lib. I.
Cap. LXXIV.
Hieron. *Ofor. de*
reb. gest. Eman.
Lib. II. P. Bald.
De se. Ora Malab.
& Coromandel.
Cap. XXVI. & de
Idol. Indor. Part.
II. Cap. XVI.
Mandels. Itin.
Lib. II. Cap. X.
Abt. Roger. de
Bruwir. Cap. LII.

402 Du Pouvoir qu'ont les Souverains de régler le degré d'Estime

On peut dire au contraire, que ce sont les Dames de (1) qualité, qui donnent l'exemple aux Femmes du commun : de sorte que, quand même les Enfans hériteroient toujours de la Vertu de ceux à qui ils doivent le jour, plusieurs seroient bien embarrassés (b) de prouver,

(b) Voyez Dion Chrysof. Orat. XV. vers le commencement, p. 236. Ed. Morell. & Grotius, Lib. II. Cap. VII §. 8. num. 1.

(2) que quelque audacieux
N'a point interrompé le cours de leurs Aïeux;
Et que leur sang tout pur avecque leur Noblesse
Est passé jusqu'à eux de Lucrece en Lucrece.

On dit ordinairement, que (3) les vaillans hommes ont des enfans qui leur ressemblent: mais cette maxime souffre bien des exceptions; & un autre proverbe opposé, qui porte, que (c) les Enfans des grands Hommes ne valent rien, se trouve pour le moins aussi souvent véritable. Leurs Aïeux, disoit un ancien Romain au sujet de plusieurs Nobles de son tems, (4) leurs Aïeux leur ont laissé ce qui passe de main en main, leurs richesses, leurs images, la mémoire de leurs actions: mais ils ne leur ont pas laissé leur Vertu, comme ils ne le pouvoient faire, puis que la Vertu est la seule chose du monde qu'on ne peut, ni transmettre, ni recevoir par succession. De plus, les Gens de qualité ne sont pas ordinairement mieux élevés, que les autres (d): au contraire, plus la fortune leur fournit de moïens de bien cultiver leur Esprit, plus on les voit en abuser honteusement, pour satisfaire leurs Passions, & pour nourrir leur vanité, leur sensualité, leur paresse, & leurs autres Vices. L'expérience prouve manifestement, que plusieurs Nobles dégénèrent de la Vertu de leurs Ancêtres, & sont le deshonneur & la honte de leur Race. Au contraire, on a vû plusieurs personnes de basse naissance s'élever, par leur mérite, aux plus hautes Dignitez. Un ancien (e) Orateur, pour relever les avantages de la Noblesse, dit, qu'elle ne ressemble pas aux autres biens de la fortune, qui périssent en peu de tems, ou qui passent bien-tôt de l'un à l'autre; mais qu'elle demeure toujours attachée aux mêmes personnes, & qu'ainsi c'est le plus bel héritage que l'on puisse laisser à ses Enfans. Cependant, si la Naissance n'est soûtenue d'un (f) mérite personnel, ou qu'elle ne donne pas quelque droit & quelque privilège particulier dans l'Etat; tout cela n'empêche pas, à mon avis, qu'on ne doive regarder la Noblesse comme une véritable chimère. Concluons, qu'il n'y a point de raison naturelle, en vertu de laquelle la Naissance toute seule donne aux Enfans quelque droit d'hériter des Charges & des Dignitez de leurs Pères; d'autant mieux (g) que les Nobles & les Roturiers descendent également d'un Père commun, & que la Nature est la mère (6) commune de tous les Hommes.

(c) Heronum filii non est.

(d) Voyez Platon, dans le 1. Alcibiade, p. 440, 441. Ed. Wech. Aristot. Rhetor. Lib. II. Cap. XV. Stob. Serm. LXXXIV. LXXXV. (e) Isocrat. Encom. Helca.

(f) Auquel cas on peut effacer la gloire de ses Ancêtres. Voyez Tibull. Lib. IV. Eleg. 1. vers. 28, & seq.

Ses droits dépendent uniquement de l'institution de chaque Etat.

§. XXVI. DANS plusieurs Pais néanmoins on a trouvé bon d'établir, que les Citoyens, qui (1) auroient rendu des services considérables à l'Etat, transmettroient à leurs Enfans, comme un héritage naturel, le rang où l'Etat les auroit élevés pendant leur vie, avec

§. XXV. (1) ——— Έκ τῶ γυναικῶν δῆμον
Τὸ δὲ ἴδιον ἀναστασις γυναικῶν κακίης.
Euripid. in Hippolit. coron. vers. 409, 410.

(2) Ce sont des vers de Mr. Despreaux (Sat. V. p. 32.) que j'ai employés, parce qu'ils expriment merveilleusement bien la pensée de mon Auteur.

(3) Fortes creantur fortibus, & bonis.
Horat. Lib. IV. Od. IV. vers. 29.

(4) Maiores eorum omnia, qua licebat, illis reliquere, divitias, imagines, memoriam sui praclaram, virtutem non reliquere; neque poterant. Ea sola neque datur dono, neque accipitur. Marius, dans Salluste, Bell. Jugurth.

(5) „ Les Grands ne doivent point aimer les premiers tems, ils ne leur sont point favorables: il est triste pour eux d'y voir, que nous sortions tous du frere & de la sœur. Les Hommes composent ensemble une même famille; il n'y a que le plus ou le moins dans le degré de parente. La Bruyère, Caracteres ou Mœurs

de ce siècle, p. 308. Cela est agréablement exprimé dans ces vers d'un Auteur moderne:

D'Adam nous sommes tous enfans:
La preuve en est connue;
Et que tous nos premiers parens
Ont mené la charrie.
Mais las de cultiver enfans
Sa terre labourée,
L'un a dételé le matin,
L'autre l'après midi.

(6) Quamquam ego naturam unam, & communem omnium existimo, sed fortissimum quemque generosissimum esse, Marius, dans la Harangue rapportée par Salluste, Bell. Jugurth.

§. XXVI. (1) Τὸν ἐκ τοῦ δέσποτος ἀνδρῶν ἀγαθὸν γυναικῶν οἱ ἀγαθῶν εὐγενῶν ἐπιφύεται. Lesbonacés, Orat. hortatorius.

(2) C'est

avec l'honneur, les droits, & les privilèges qui l'accompagnent; sans qu'il fût besoin pour cela de le conférer en particulier à chaque Enfant (a). Comme donc cet avantage est uniquement fondé sur l'infirmité, ou sur la concession du Souverain; du moment qu'elle cesse, il n'y a plus de différence à cet égard entre les personnes de la plus haute naissance, & le moindre de la lie du peuple. Lors qu'un Prince annoblit quelqu'un, il ne produit par là aucun changement ni dans son origine ni dans sa constitution naturelle, & il n'inspire pas dans son ame des sentimens plus beaux & plus héroïques: il ne fait qu'ordonner qu'il soit censé désormais d'une condition opposée à celle des Roturiers (b), en sorte qu'il la transmette à ses Descendans, avec tous les droits & les privilèges qui y sont attachez. Au contraire, lors qu'un Gentilhomme est dégradé, ou pour quelque Crime, ou pour avoir violé les Loix de la Noblesse établies dans le Pais; il ne se fait pour cela aucune révolution ni dans sa constitution naturelle, ni dans son Esprit, ni dans le sang qu'il a reçu de ses Ancêtres: il n'en est pas moins né de Parens Nobles; tout ce qu'il y a c'est qu'on le dépouille du rang & des droits qui conviennent à la Noblesse selon les Loix de l'Etat; après quoi il devient incontinent Roturier. De même la (2) légitimation d'un Bâtard, & la réhabilitation (c) d'une Famille qui avoit dérogé à la noblesse, ne produisent que des effets Moraux (3); c'est-à-dire, quelques droits que l'on n'avoit pas, ou que l'on avoit perdus.

(a) Voyez Huart, Examen des Esprits, Chap. XV. pag. 488, & seqq.

(b) Voyez, dans Herodote, Lib. II. pag. 99. Ed. H. Steph. ce que l'on rapporte du basfin d'or, dont Amasis fit faire la statue d'une Divinité.

(c) Voyez Cod. Lib. VI. Tit. VIII. De jure antecorum annularum, & de natalibus restituendi.

§. XXVII. IL faut avouer pourtant, que, parmi la plupart des Peuples, on n'a donné des titres de Noblesse qu'en considération de quelque mérite, & des belles Actions par lesquelles un Citoyen avoit rendu service à l'Etat. C'est qu'on croioit, que la Vertu en seroit plus estimée, lors que les Récompenses ne s'arrêteroient pas à celui à qui elle les auroit procurées, & qu'elles passeroient encore aux personnes que la Nature lui rend les plus chères. D'ailleurs, on avoit lieu d'espérer, que cela engageroit les Citoyens à rechercher avec plus d'ardeur ces sortes de Récompenses honorables, qu'ils pouvoient transmettre à leurs Enfans, & à leur postérité la plus reculée. On s'imaginait aussi, que les Enfans animés par l'exemple de leurs Pères, imiteroient leur Vertu, & conserveroient l'éclat de leur rang par les mêmes voies qu'il avoit été aquis. D'autre côté, il y avoit apparence, que les Pères n'oublieroient rien pour donner à l'Etat des Citoyens qui ne deshonorassent pas ceux qui les avoient mis au monde. Depuis que l'usage eût rendu la Noblesse héréditaire, il étoit naturel aussi, que les Nobles fussent fort délicats sur le choix des Femmes qu'ils vouloient épouser, soit pour ne pas frustrer leur postérité, en se mésalliant, des droits & des privilèges de la Noblesse; soit pour ne pas se ravalier eux-mêmes en se mariant avec des Femmes d'une condition au dessous de la leur, ou de peur que les filles de riches Marchands ne fussent recherchées préférentement à celles des Gentilshommes pauvres. Et afin que l'on ne pût pas contester un jour aux Enfans leurs titres de Noblesse, il falloit que chacun conservât avec beaucoup de soin la suite de ses Ancêtres; de quoi les Roturiers n'ont que faite de s'embarrasser, leur mérite & leur industrie propre étant l'unique source de leurs droits & de leurs privilèges.

Les titres de Noblesse sont néanmoins ordinairement, ou doivent du moins être fondez sur quelque mérite.

§. XXVIII. POUR illustrer tout ceci, il ne sera pas hors de propos d'examiner avec un peu de soin les constitutions des Romains au sujet de la Noblesse. Romulus, pour former un Corps d'Etat de cette multitude de gens de toute sorte qui s'étoient ramassés autour de lui, en (a) choisit cent des plus notables, pour composer son Conseil, & il les appella Pères, soit à cause de leur âge, ou comme un simple titre qui marquoit leur Emploi:

En quoi consistoit la Noblesse, parmi les Romains, dans les premiers siècles depuis la fondation de l'Etat? (a) Voyez T. Liv. Lib. I. Cap. VIII.

(2) C'est en ce sens qu'il faut entendre les paroles suivantes d'un ancien Poëte:
 Οὐ γὰρ ἔμ' ἀλλόν, ἔπος' ἴσθ' ἰσθ' ἀλλόν,
 Θύσθ' οἱ μὴ νόμιμοι παῖδες,
 Ματρὶ λήξιμα, μίσημα πατρός.
 Ce qui est deshonnête, ne fauroit jamais devenir honnête; ni des enfans illégitimes être déchargés de la tâche de leur naissance. Euripid. in Phanyf. vers. 821,

& seqq.
 (3) L'Auteur remarquoit ici, que, parmi les anciens Romains, Pub. Clodius passa des Patriciens dans les Familles Plébéiennes, pour pouvoir être Tribun du Peuple. Epitom. T. Livii, Lib. CIII. Voyez quelque chose de semblable dans l'Hist. de Florence, par Nic. Machiavel, Lib. III. & V.

(b) *Plebs.*(c) *Patricii.*(d) Voiez *Plutarche in Romul. p. 24. D. & Quæst. Rom. p. 273. C. D.* qui confond néanmoins les Pères ou les Sénateurs, avec les Patriciens, ou leurs enfans.(e) *Antiq. Rom. Lib. II.*(f) *Lib. X. Cap. VIII. vers la fin.*(g) *Tir. Liv. Lib. IV. Cap. II. Lib. VI. Cap. XL. XLI. Lib. X. Cap. VII.* Mais voiez les *Interprètes*, sur l'Oraison de *Cicéron*, pour *Murénus*, *Cap. XII. & Jac. Gothofred. sur Cicér. ad Famil. Lib. VII. Ep. XXIX.*Les Charges an-
moblient dans
la suite.(a) Voiez *T. Liv. Lib. VI. Cap. XXXVII. vers la fin: Lib. X. Cap. VII. & Murèr. in Cicér. Philipp. I. Cap. XII.*(b) Voiez *Juvénal. Sat. VIII, 79. & Claudian. de Probin & Olybrii Consul. vers. 13. & seqq.*(c) *Mugillri Equitum.*

ploi: tout le reste fut nommé *Peuple* (b). Les Enfans de ces Sénateurs s'appellèrent *Patriciens* (c), comme qui diroit, *descendus des Pères*, ce qui est l'Etymologie la plus simple; ou, comme le prétendent d'autres (d), à cause qu'ils étoient les seuls qui pussent montrer leurs Pères; les autres n'étant que des Esclaves fugitifs, des bandits, dont on ne pouvoit savoir le père, ou qui fortoient de Parens Esclaves. Pour preuve de cela on aléguoit, que toutes les fois que les Rois faisoient assembler les Patriciens, le Héraut les appelloit par leur nom & par celui de leur père; au lieu que, quand ils faisoient assembler le Peuple, on l'appelloit avec une espee de cor. Mais *Dénys d'Halicarnasse* (e), donnant, à son ordinaire, une interprétation plus favorable au fondement de cette coutume; soutient, qu'on n'emploioit ce cor que pour avoir plutôt fait. Quoi qu'il en soit, il paroît par un passage de (f) *Tite Live*, que les premiers Patriciens n'étoient autre chose que des gens qui pouvoient montrer leur père, c'est-à-dire, qui étoient de condition libre. Un Poète Satirique se sert aussi de cette raison, pour rabattre l'orgueil de la Noblesse Romaine: (1) *Quelle folie! (dit-il) pour reprendre de bien haut l'origine de votre race, vous allez remonter jusqu'à quelque infame scélérat. Allez, le premier de vos Aïeux, tel que vous prétendez qu'il fût, étoit sans doute un Porcher, ou . . . le dirai-je? Non. Taisons-nous.* D'où il paroît que, dans les commencemens, c'étoit à Rome (2) un titre suffisant de Noblesse, que d'être né d'un Mariage légitime, & de Parens libres. Mais, dans la suite, les *Plébeïens* aiant obtenu permission de s'allier avec les *Familles Patriciennes*, par des Mariages, & le tems aiant effacé le deshonneur de leur origine, si tant est qu'il y en eût; les Patriciens, pour se distinguer de quelque autre manière, inventèrent de certaines Cérémonies & de certains Sacrifices (g) qui se perpétuoient dans leurs Familles; &, sous ce prétexte, ils prétendirent, que les Charges ne devoient être que pour eux, comme aiant seuls le droit des Auspices, sans quoi on ne faisoit aucune création, & l'on n'entreprendoit aucune affaire considérable.

§. XXIX. LA Dignité de Sénateur, & les Charges, étant ensuite devenues communes aux deux Ordres, les Romains firent consister leur Noblesse dans le grand nombre de leurs Ancêtres qui avoient été distinguez par leurs Emplois, plutôt que dans l'antiquité de leur Race, ou dans une extraction qui remontât jusqu'aux premiers Patriciens. Depuis cela, les *Familles Nobles* commencèrent à être divisées en *Patriciennes*, & (a) *Plébeïennes*; car pour ce qui est des *Chevaliers*, ils n'étoient pas Nobles, à parler proprement; selon les idées & l'usage des Romains. Ainsi, dans les derniers siècles, la Noblesse Romaine ne faisoit pas un Ordre à part, distingué des autres par quelques droits ou quelques privilèges particuliers: mais quiconque pouvoit étaler dans ses salons (b) de vieux portraits en cire des Généraux d'armée, des Consuls, des Dictateurs, ses Ancêtres, ou s'étoit poussé lui-même aux Charges par son mérite, étoit réputé Noble, de quelque Ordre qu'il fût d'ailleurs. Or, quoi qu'il y eût à Rome plusieurs Charges, qui étoient pour les affaires de la Guerre, aussi bien que pour celles de la Paix, comme, les *Dictateurs*, les (c) *Maîtres de camp*, les *Consuls*, les *Préteurs*: cependant, comme la Paix est un état ordinaire, au lieu que la Guerre n'est qu'un accident extraordinaire; & que même le nom & la nature de ces Charges semble tenir de la première, plus que de l'autre; il est clair, que la Noblesse Romaine devoit son origine à la Paix, plus qu'à la Guerre. Et au fond

§. XXVIII. (1) *Et tantum ut longè repètas, longèque revolvās Nomen, ab infamī gentem deducis asylo. Majorum primus quisquis fuit ille tuorum, Aut passor fuit, aut silius, quod dicere nolo.*

J'ai suivi la version du P. *Tareron.*

(2) Car, comme le remarque *Tite Live*, parmi un Peuple nouvellement formé, il n'y a point de Noblesse qui vienne de loin, & que la Vertu ne donne. *In nova Populo . . . omnis reputata atque ex Virgine Nobilitas est.*

Lib. I. Cap. XXXIV. C'est pour cela, continuoit notre Auteur, que les Patriciens prétendoient être les seuls qui eussent une Race ou une Famille bien connue, (*Gens*); & qu'ils s'appelloient entr'eux *Gentiles* (Voiez *Cicér. in Topicis, Cap. VI. & Boëtius, in Top.*) d'où tire son origine le mot de *Gentilhomme*, dans les Langues Modernes, venues de la Latine: mais dans les siècles suivans les *Plébeïens* s'attribuerent le même avantage. Voiez *Fr. Conian. Comm. Jur. Civ. Lib. II. Cap. XI.*

il n'auroit pas été convenable, que la Vertu Militaire toute seule, sans quelque Emploi & quelque Commandement, fût un titre de Noblesse, qui donnât un rang & des privilèges particuliers, dans un Etat où tous les Citoyens étoient Soldats. Ainsi tout l'avantage de la Noblesse, parmi les Romains, consistoit presque à faciliter le chemin des Honneurs & des Dignitez.

§. XXX. D'où IL paroît, que la Noblesse, dans la plupart des Etats de l'Europe, est aujourd'hui de différente nature, & a d'autres droits que celle des anciens Romains. Parmi nous les Nobles font un Ordre à part, distingué des autres Citoyens par le rang & la dignité aussi bien que par certains droits & certains privilèges considérables. De plus, ce ne sont pas ordinairement les Charges qui annobliissent par elles-mêmes, mais le Souverain donne des titres de Noblesse à qui bon lui semble, & cela plus souvent en vûe (a) de la Vertu Militaire, qu'en considération des Vertus Civiles; comme il paroît, entr'autres choses, par les Armoiries (b), qui distinguent les Familles Nobles les unes d'avec les autres, & d'avec les Roturières. Voici la raison de cette dernière différence. Il est certain, qu'à considérer la chose en elle-même, les Gens de Robe peuvent rendre à l'Etat des services aussi considérables, que les Gens d'Épée (1). Inventer des Loix utiles & salutaires; administrer la Justice avec intégrité; trouver de quoi augmenter les richesses de l'Etat, en contribuant à introduire & à faire fleurir les Arts & le Commerce; adoucir par son Eloquence les esprits du Peuple, & les tourner du côté qu'il est nécessaire pour le Bien Public; découvrir & éluder adroitement les mauvais desseins des Etrangers contre nous; ce sont toutes choses très-belles, & dignes sans contredit des plus grands honneurs. Cependant on n'en fait pas toujours autant de cas qu'elles le méritent; sur tout parmi les ignorans; soit parce que les talens & les belles qualitez, qui en sont le principe, ne frappent guères les Sens, & par conséquent ne sauroient faire que peu d'impression sur le Vulgaire; soit parce que l'exercice en paroît tranquille & sans aucun risque. Ainsi, quoi qu'au fond les Emplois de la Paix ne puissent être exercez sans quelque courage & quelque fermeté d'ame; des Peuples belliqueux, & qui aimoient mieux s'enrichir à la pointe de l'épée, que de gagner du bien à la sueur de leur visage, ont regardé comme une occupation beaucoup plus glorieuse, de soutenir avec intrépidité la vûe de l'appareil terrible de la Guerre, où tout menace d'une mort prochaine, & d'exposer ainsi le plus précieux de tous les biens de ce monde, pour faire vivre les autres en sûreté & à leur aise. D'où vient que, dans la plupart des Roiaumes de l'Europe, les Gentilshommes possèdent leurs terres à titre de Fiefs, qui sont exemts des charges imposées sur les biens des Roturiers, moiennant le service que le Seigneur (c) est obligé de faire dans les armées, quand l'Etat le requerra. C'est pour cela aussi (d) que le Négoce est regardé ordinairement comme incompatible avec la Noblesse; non qu'il ait rien de bas & de deshonnête en lui-même (2), mais parce qu'il détourneroit les Gentilshommes des exercices militaires, & qu'ainsi il les feroit jouir gratuitement de leurs Fiefs & de leurs privilèges. Que s'il y a des Etats, où les Gentilshommes peuvent, sans déroger, s'adonner à quelque Commerce, on peut dire à coup sûr, que leur Noblesse ne vient pas de l'Épée.

En quoi consiste aujourd'hui la Noblesse, parmi la plupart des Peuples de l'Europe ?

(a) Dans la Chine pourtant, les Gens de Lettres ont le pas devant les Gens d'épée. (b) Dont l'antiquité paroît de ce que dit *Diod. de Sicile*, Lib. V. Cap. XXX. Voyez aussi *Hobbes, Leviath. Cap. X. vers la fin.*

(c) Voyez *Lampridius, in Alex. Sever. C. LVIII.* où l'on trouve quelque chose d'approchant, & comme l'origine des Fiefs.

(d) Voyez *Cod. L. IV. Tit. LXIII. De mercatoribus & mercatoribus. Leg. III. & Lib. XII. Tit. I. De dignitatibus. Leg. VI. Herodot. Lib. II. p. 98. Ed. H. Steph. T. Liv. L. XXI. C. LXVIII. *Juvenal. Sat. XIV. 269. Bodin de Rep. Lib. III. C. VIII. p. 560. Arist. Polit. Lib. III. C. III.**

§. XXXI. MAIS, parmi plusieurs (1) Peuples, tant anciens, que modernes, on fait peu

Il y a des Pais où l'on fait peu de cas de la Naissance.

§. XXX. (1) „ La Noblesse expose sa vie pour le salut de l'Etat, & pour la gloire du Souverain. Le Magistrat decharge le Prince d'une partie du soin de juger les Peuples. Voilà de part & d'autre des fonctions bien sublimes, & d'une merveilleuse utilité: les Hommes ne sont guères capables de plus grandes choses; & je ne sai d'où la Robe & l'Épée ont puisé de quoi se mépriser réciproquement. *La Bruyère, Caractères ou Mœurs de ce siècle, pag. 305. Ed. de Bruzèll. 1697. Voyez Aristot. Problem. Sect. XXVII. Quæst. V.*

(2) D'autres disent, que les occupations du Négoce, & des Arts Mécaniques, rendent l'esprit incapable de

quelque chose de grand; & que les Marchands sont presque tous sujets à des vices bas & indignes d'un homme, sur tout au Mensonge. Voyez *Ecclesiastique, XXXVIII, 25, & suiv. & Cicero de Offic. Lib. I. Cap. XLII.* Quelquefois aussi on tient à deshonnête de faire quelque chose pour de l'argent. Voyez pourtant *Bodin, de Rep. Lib. III. Cap. VIII. p. 546, & seqq.*

§. XXXI. (1) Par exemple, les Egyptiens; *Diod. Sicul. Lib. I. Cap. XCII.* les Turcs; *Bosquet, Epist. I. les Chinois; Nembhoff, Legat. p. 280.* Le Roi *Tullius Hostilius* disoit, que la Noblesse ne consistoit que dans la Vertu Oï- γό εἰς ἀλλὰ τῆς ἀρετῆς οὐκ ἔστιν ἰσχυρὸν ἐπιπέσειν τῆς ἀρετῆς.

peu de cas de la Naissance; & les titres de Noblesse sont uniquement fondez sur le mérite personnel, sur les services qu'on rend à l'Etat, & sur les Emplois Publics qu'on y exerce. Sans examiner, si cet usage est meilleur que le nôtre, il est certain du moins, que, selon la maxime des Sages de tout tems, les Nobles doivent fonder leur distinction sur leur Vertu, beaucoup plus que sur le sang illustre d'où ils sortent.

(2) *Qui n'a pour s'appuyer qu'une vaine Noblesse,
Se pare insolemment du mérite d'autrui,
Et me vante un honneur qui ne vient pas de lui.*

*On ne m'éblouit point d'une apparence vaine.
La Vertu d'un cœur noble est la marque certaine.
Si vous êtes sorti de ces Héros fameux,
Montrez-nous cette ardeur qu'on vit brûler en eux,
Ce zèle pour l'Honneur, cette horreur pour le Vice,
Respectez-vous les Loix? Fuyez-vous l'Injustice?
Savez-vous pour la Gloire oublier le repos,
Et dormir en pleins champ le harnois sur le dos?
Je vous connois pour Noble à ces illustres marques.
Alors soyez issu des plus fameux Monarques.*

*En vain un faux Censeur voudroit vous démentir:
Si vous n'en sortez pas, vous en devez sortir.
Mais fussiez-vous issu d'Hercule en droite ligne,
Si vous ne faites voir qu'une bassesse indigne;
Ce long amas d'Aïeux que vous diffamez tous,
Sont avant de témoins qui parlent contre vous;
Et tout ce grand éclat de leur gloire ternie,
Ne sert plus que de jour à votre ignominie.*

Il y a même des gens qui soutiennent, qu'il (3) est injuste de donner à quelcun, unique-

ment

αἴψα, ἀλλ' ἐν ἀπαρῇ. Dion. Halicarn. Lib. III. p. 148. Ed. Lips.

(2) Voici encore des vers de Mr. Despreaux, que j'ai empruntez, pour exprimer en peu de mots ce qu'il y a de plus considérable dans un tas de citations confuses, qui font presque une page de mon Original. Ces vers sont tirez de la Satire V. du Poëte François, & très-heureusement imitez de la Satire VIII. de Juvenal, qui traite la même matière, c'est-à-dire, des fausses idées de la Noblesse, & du fort orgueil des Gentilshommes, qui n'ont aucun mérite personnel.

*Tota licet veteres exornent undique cera
Atria, Nobilitas sola est, atque unica Virtus.
Paulus, vel Cossus, vel Dnaus moribus est:*

*Prima mihi debes animi bona, sanctus haberi,
Justitiaque tenax, factis, dictisque mereris?
Agnosco procerem.*

*Tunc licet à Pico numeres genus, atque si te
Nomina delectant, omnem Titanida pagnam
Inter Majores, ipsumque Promethea penas.
De quocumque velis procerum tibi sumito libro.
Quod si precipitum rapis Ambitio, atque Libido
Si frangis virgas sociorum in sanguine, si te
Delectant hebetes lassæ Littore securæ:
Incepit istorum contra te stare parentum
Nobilitas, claræque facem præferre pudendis.
Vers. 194 & seqq. 247 & seqq. 231, & seqq.*

La dernière pensée est, ce me semble, prise de la Harangue de Marius, dans Salluste, Bell. Jugurth. *Quanto vota illorum [Majorum] præclarior, tanto horum secordia fastidiosior. Et profectio ita se res habet: Majorum gloria postori lumen est; neque bona, neque mala eorum in occulto partur.* Voici maintenant les citations de nôtre Auteur; Plato, in Theaeteto, pag. 128. C. Edit. Wech. *Postea Julius de Nobilitate: Horat. Sat. L. I Sat. VI, 7, 8. Senec. de Benefic. Lib. III. Cap. XXVIII. Epist. XLIV. Controv. VI. p. 93, 94. Ed. Gronov. & Herc. Fur. vers. 339, 40. Herodian. Lib. V. Cap. I. Boëthius, de consol. Philosoph. Lib. III. Met. VI. Dion. Chrysostom. p. 298. B. Orlat. XV. de Servitute: Plutarch. Apophthegm. pag. 187. B. Apophth. Leon. pag. 225. E. & de vitioso pudore, p. 534. C. Strabon. Serm. LXXXIV. LXXXV. LXXXVI. LXXXVII. Tô. Browne, de Reliq. Medici, Part. II. Cap. I.*

(3) Claudien loue Sciticon, de suivre une maxime toute opposée, & de n'avoir égard qu'au mérite.

*Leſtor ex omnibus oris
Evehis; & meritum, nunquam cunabula quaris,
Et qualis, non unde satas.*

Lib. II. vers. 123, & seqq.

Dans Titre Live, un Tribun du Peuple attribue à l'observation de cette maxime, l'agrandissement de la République Romaine. *Ergo dum nullum fastiditur genus, in quo enteret Virtus, crevit imperium Romanum.* Lib. IV. Cap. III.

ment à cause de la Naissance, qui est une chose qui ne dépendoit point de lui, & qui, par elle-même n'emporte aucun mérite, quelque exemption de certaines charges ou impositions de l'Etat, au préjudice des autres Citoyens, ou de le préférer par cette seule raison dans la distribution des Emplois, dont les Roturiers sont autant, ou même plus capables, que lui, de se bien acquitter; sur tout lors qu'il s'agit de ces Nobles, (a) qui semblent n'être au monde que pour boire & manger, &c. C'est aussi (ajoute-t-on) un défaut considérable dans la constitution d'un Etat, que le Souverain soit dans une obligation indispensable de n'élever aux Charges Publiques que des gens d'un certain Ordre, sans qu'il puisse employer les autres Citoyens aux affaires dont ils paroissent très-capables; sur tout s'il ne lui est pas permis d'aggréger dans ce Corps privilégié les personnes qui se distinguent par leur mérite. Car, si un Prince est réduit à la nécessité d'amadouer par ce moien la Noblesse, par exemple, afin qu'elle lui aide à tenir mieux en bride le Peuple; c'est une marque que sa puissance est fort chancelante, & presque abattue, puis qu'il a besoin de se faire un parti parmi ses Sujets, & de se soutenir par adresse; n'y aiant plus moien de maintenir la domination par la seule force & le seul respect de l'Autorité Souveraine. Un (b) fameux Chancelier d'Angleterre remarque aussi, que les Etats qui veulent s'aggrandir, doivent bien prendre garde de ne pas laisser trop multiplier la Noblesse.

(a) Voyez Aristoph. Ran. Act. III. Scen. I. vers. 2, 3. Juvenal. Sat. XI, 11.

(b) Bacon, de Augm. Scient. Lib. VIII. C. III. num. 3. Voyez aussi Serm. fid. Cap. XIV.

§. XXXII. ON demande ici enfin, si, dans les Sociétez Civiles, les Dignitez, & les autres marques d'Honneur, dépendent de la volonté du Souverain dans leur durée, aussi bien que dans leur origine? Sur quoi il faut distinguer, à mon avis, si ces marques d'honneur, avec les droits qui les accompagnent, sont inséparablement attachées à quelque Emploi Public, que le Souverain a plein pouvoir de conférer à qui bon lui semble; ou si elles avoient été données comme un bien qui devoit appartenir désormais en propre au Citoyen qui les recevoit? Dans le premier cas, il est clair, que le Souverain a autant de droit d'en disposer comme il juge à propos, que de donner ou d'ôter les Emplois auxquels elles sont attachées. Ainsi, lors que Fabius Maximus étant Dictateur (a), souffrit patiemment qu'on lui égalât Minucius Rufus, qui n'étant que Mestre de camp, devoit être au dessous de lui, selon la coûtume reçue; il montra non seulement beaucoup de grandeur d'ame, mais il fit encore par là hommage à l'Autorité de l'Etat. Sur ce pied là, on peut, comme faisoit autrefois Solon, comparer les hommes en place (b) à des jettons, que l'on fait valoir ce qu'on veut. Mais lors que les Citoyens possèdent quelque Dignité en propre, on ne sauroit régulièrement la leur ôter qu'en punition de quelque Crime; quoi que, dans un besoin pressant de l'Etat, on puisse, sans contredit, suspendre pour quelque tems, ou abolir même tout à fait les Immunitéz & les Privileges qui y sont attachez, en dédommageant d'ailleurs par quelque autre endroit, autant qu'il est possible, celui qui reçoit par là du dommage: car tous ces droits n'avoient été accordez qu'avec une exception tacite des cas de grande Nécessité; & il seroit absurde de prétendre qu'ils fussent inviolables au préjudice même du salut de l'Etat.

En quel sens les Honneurs & les Dignitez dépendent de la volonté du Souverain?

(a) Voyez T. Liv. Lib. XXII. Cap. XV. XXVI.

(b) Diog. Laërt. Lib. I. §. 59. Voyez aussi Polybe, Lib. V. Cap. XXVI. & le passage d'Hérodote, cité ci-dessus, §. 26. à la marge.

De ce que nous avons dit il s'ensuit, que l'on peut, comme cela se pratique aussi en certains Etats (c), exclure des Charges & des Dignitez les Enfans innocens d'un Traître, ou d'un Criminel de Léze-Majesté; quoi que d'ailleurs on n'ait aucun droit de les dépouiller de l'Estime Simple, ou de les noter d'infamie.

(c) Comme on fit, par exemple, à l'égard des Enfans d'Antiphon. Voyez l'Arrêt de sa condamnation, dans Plutarque, in X. Orat. VII, Cap. I.

CHAPITRE V.

Du Pouvoir qu'ont les Souverains de disposer des biens renfermez dans leurs terres, tant de ceux des Particuliers, que du Domaine de l'Etat, ou de la Couronne.

Quel Pouvoir a un Roi sur les biens renfermez dans ses terres, lors que le Roiaume est son Patrimoine ?

§. I. **P**OUR savoir jusqu'où s'étend le Pouvoir des Souverains sur les biens des Citoyens, il faut remarquer, que ce droit est fondé, ou sur la nature de la Souveraineté, considérée en elle-même, ou sur les différentes manières d'acquérir l'Autorité Souveraine. Commençons par le dernier.

Il y a ici sans contredit une grande différence entre un Souverain (1) qui s'est fait lui-même, pour ainsi dire, des Sujets, & qui a aquis un plein droit de Propriété sur les biens renfermez dans l'Etat; & un autre qui a été appelé au Gouvernement par des gens qui possédoient en propre quelques biens. Dans le premier cas, il est clair, que le Souverain peut disposer des biens renfermez dans les Pais de sa domination, non seulement autant que le demande la nature de la Souveraineté, mais encore avec un droit aussi absolu que celui qu'a chaque Père de famille sur son propre patrimoine. De sorte que, tant qu'il n'a rien relâché de son droit, les Sujets ne jouissent de leurs biens que de la même manière que les Esclaves dispoisoient autrefois de leur Pécule, c'est-à-dire, qu'ils les possèdent uniquement sous le bon-plaisir du Roi, qui peut les leur ôter toutes fois & quantes qu'il voudra. Cependant, s'il leur en laisse la possession, ils peuvent alors en tirer ce qui leur est nécessaire pour leur nourriture, & pour les autres besoins de la vie, comme un juste salaire de la peine qu'ils prennent de les garder, de les cultiver, ou de les entretenir. Ainsi ce n'est qu'à l'égard des Sujets d'un Roiaume Patrimonial que l'on doit admettre une maxime que *Hobbes* étend mal à propos à toutes sortes de Citoyens : (a) *Chaque Citoyen, dit-il, possède ses biens en propre par rapport à ses Concitoiens, qui ne peuvent y rien prétendre, parce qu'ils sont soumis aux mêmes Loix; mais aucun Sujet n'a rien en propre à l'exclusion du droit de son Souverain* (b) : de même que, dans une Famille, aucun Enfant ne possède rien en propre, qu'autant que son Père le veut. Mais, si le Maître d'un Roiaume Patrimonial relâche quelque chose de son droit, les Sujets alors auront sur leurs biens autant de droit que le Souverain leur en aura manifestement accordé; du reste le Souverain en pourra toujours disposer absolument. *Pharaon, Roi d'Egypte*, par exemple, ne se reservoit que la cinquième partie (c) des fruits du Pais, excepté les biens des (d) Sacrificateurs, auxquels la Reine *Isis* avoit donné la troisième partie des terres, franchises de tout impôt. Parmi les anciens (e) *Indiens*, tout le Pais appartenoit au Roi, & ceux qui cultivoient les terres, avoient seulement le quart des revenus. La même chose se voit encore aujourd'hui dans (f) le Roiaume du *Grand Mogol*, où le Roi hérite aussi des biens de ses Ministres, & de ceux des Marchands. Dans (g) le *Congo*, personne n'a rien en propre, qu'il puisse transmettre à ses Héritiers, mais tout est au Roi, qui donne à qui il lui plaît l'administration de l'usufruit des biens du Pais. Il faut pourtant faire attention ici à ce qu'a remarqué (h) un Voiegeur moderne, que le droit absolu des Princes de l'Orient sur les biens de leurs Sujets, est cause que ces Pais-là, quelque beaux & fertiles qu'ils soient par eux mêmes, deviennent tous les jours plus déserts, plus pauvres, & plus barbares, ou du moins ne sont pas dans un état, à beaucoup près, si florissant que la plupart des Roiaumes de notre *Europe*, où les Sujets possèdent quelque chose en propre à l'exclusion même

(a) De Cive, Cap. VI. §. 15.

(b) Ibid. Cap. XII. §. 7.

(c) Genèse, Chap. XLVII. vers. 23, 24, 26.

(d) Voiez *Diodor. Sicul.* Lib. I. Cap. XXI, LXXII. & *Grotius*, sur *Gen.* XLVII. 26.

(e) *Strabon*, Lib. XV. pag. 484. *Ed. Genev. Casaubon.* Voiez *Diod. Sic.* Lib. II. Cap. XL.

(f) Voiez *Garcilass. de la Vega*, *Hist. des Incas*, Liv. V. Chap. V. (g) *Ednard. Lopez.*

(h) *Bernier*, *Hist. des dernières révolutions de l'Empire du Grand Mogol.*

§. I. (1) Voiez ci-dessus, Liv. VII. Chap. VI. §. 16.

(2) On

de leur Prince, & où les Souverains sont plus refervéz à diminuer quelque chose de la liberté que les Sujets ont de disposer de leurs biens comme bon leur semble (2).

§. II. MAIS il y a des Etats, où les Citoyens possèdent leurs biens en propre, sans les tenir originairement de la libéralité du Souverain. Cela arrive principalement en deux manières, ou lors qu'un Peuple s'est allé établir dans quelque País sous la conduite d'un Roi qu'il s'étoit choisi; ou lors que plusieurs Pères de famille, qui avoient des biens en propre, se sont joints ensemble pour former une Société Civile, ou sont entrez dans un Etat déjà formé, pour se soumettre eux & leurs biens au Gouvernement établi. Dans le premier cas, le Peuple, sous la conduite de son Chef, s'empare d'abord en commun d'un País borné ou par la Nature, ou par la détermination arbitraire des Hommes; après quoi le partage s'en fait ou par le sort, ou par le règlement (a) du Chef, rarement par le choix du premier occupant. Or quoi qu'alors la Propriété des biens de chaque Particulier ne soit pas tant fondée sur sa prise de possession, que sur l'assignation qui lui en a été faite par le Conducateur du Peuple; personne ne tient pourtant les biens de la libéralité de ce Chef, parce que ceux qui se sont mis sous sa conduite dans une telle expédition, ont acquis un droit parfait de posséder en propre (b) une portion du País dont ils se rendroient maîtres en commun. A plus forte raison, la Propriété des biens des Particuliers ne dépend-elle pas originairement de la volonté & de la concession d'un Roi, à l'empire duquel plusieurs Pères de famille libres & indépendans se sont soumis d'eux-mêmes avec les biens qu'ils avoient : Car, quoi qu'en dise (c) *Hobbes*, il est très-certain, que l'on peut avoir quelque chose en propre, hors même de toute Société Civile. Quand on lui accorderoit, que la Nature donne droit à chacun sur toutes choses; (d) cela empêcheroit-il qu'on ne pût, par des Conventions, assigner à chacun sa part? Il est vrai, que les Conventions de deux ou de peu de personnes ne diminueroient rien du droit originaire des autres sur une chose qui étoit auparavant en commun : mais supposé que tous généralement s'accordent à faire un partage, par quelque Convention ou expresse, ou tacite, il n'y a point de doute que chacun n'acquière alors un droit de Propriété sur ce qui lui est échû. Ainsi il est faux, que, comme le prétend encore *Hobbes* (e), les Pères de famille, qui ne dépendent ni d'un même Père, ni d'un Maître commun, aient droit également sur toutes choses : quoi que, dans les Sociétez Civiles, on jouisse sans contredit beaucoup plus sûrement (1) de

Dans les Etats, où les Sujets sont maîtres de leurs biens, le Souverain n'y a aucun droit, qu'autant que le demande la nature de la Souveraineté.

(a) Voyez *Corn. Nepos, in Miltiad.* Cap. II. num. 1.

(b) Voyez *Genes.* XIV, 14, 21, 23, 24. & ce que l'on a dit ci-dessus, Liv. IV. Ch. VI. §. 3, 4.

(c) *Vbi supra.*

(d) Voyez ci-dessus, Liv. III. Ch. IV. §. 2, 3.

(e) *De Cive*, Cap. VI. §. 15. Not. 1. Voyez *Genes.* IV, 4. XIII, 5, & suiv.

(2) On peut ajouter ici en passant (remarquoit nôtre Auteur) l'établissement des anciens Incas du Perou, qui vouloient que les Sujets cultivassent leurs terres, avant que de travailler à celles du Roi; parce, disoient-ils, qu'il est impossible que les Sujets prennent soin, comme il faut, des biens de leur Prince, si les leurs propres ne sont en bon état; & que les Citoyens pauvres ne sont d'aucune utilité au Public ni en paix, ni en guerre. *Garcil. de la Vega*, Hist. des Incas, Liv. V. Chap. II.

§. II. (1) "Οτι κερταλον ουν πολλοις οικητα, ἀσφαλῆς ἀρχήντα ἔχει, ἢ μόνον διατεταμένον τὰ τ' ἀσφαλῆς ἀρχήντα πάντα κερταλον. " Il vaut mieux vivre en société, & être assuré dans la possession de biens médiocres, que d'avoir seul tout le bien de ses Concitoyens, en étant exposé aux dangers inséparables de la solitude. *Xenophon*, dans les *Choses memorables de Socrate*, Lib. II. pag. 433. *Ed. H. Steph.* Ce n'est qu'en ce sens (ajoutoit nôtre Auteur) que l'on peut admettre les paroles suivantes de *Cicéron* : *Hoc [Jure Civili] jublaro, nihil est quare explorator cuiquam proficit esse; quid suum, aut quid alienum sit.* " Sans le Droit Civil, on ne sauroit bien distinguer ce qui appartient à chacun. *Orat. pro A. Cæcina*, Cap. XXV. Cet Orateur exprime ailleurs plus clairement sa pensée. Comme le partage est très-beau, je vais le rapporter plus au long que ne faisoit nôtre Auteur. *In primis autem videndum erit ei, qui Republicam administrabit, ut suum quisque teneat, neque de bonis privatorum publice diminutio fiat. perniciose enim*

Philippus in tribunatu, cum Legem Agrariam ferret, quam tamen antiquari facile passus est, & in eo venementer se moderatum præbuit: scilicet in agendo multa populariter, tum illud malè non esse in civitate duo millia hominum, qui rem haberent. Capitalis oratio, & ad æquationem bonorum pertinens: qua pæste qua potest esse major? Hanc enim ob causam maxime, ut sua tenerent, res publica civitatesque constituta sunt. Nam etsi duce natura congregabantur homines, tamen spe custodia rerum suarum, urbium præsidia quærebant. " La principale chose à quoi ceux qui sont chargés du gouvernement de la République doivent prendre garde, c'est que le bien de chaque Particulier lui soit conservé, & que jamais l'Autorité Publique ne l'entame. Il n'y avoit donc rien de plus pernicieux que la Loi que *Philippus* entreprit de faire passer, dans le tems qu'il étoit Tribun du Peuple, & qui tendoit à faire faire un nouveau partage des terres. Il est vrai qu'il ne fit pas beaucoup de résistance, quand il vit qu'on la rejettoit; & il fit paroître en cela une grande modération. Mais entre les autres choses que l'envie qu'il avoit de faire plaisir au Peuple lui fit faire, il lui échappa un mot d'une dangereuse conséquence; & on lui entendit dire publiquement, qu'il n'y avoit pas deux-mille hommes dans la ville, qui eussent du bien. C'étoit un discours criminel & scélicieux: car cela n'alloit pas moins qu'à rendre le bien de tout le monde égal; & rien ne sauroit être plus pernicieux: les hommes ne s'étant portez à for-

les biens, que si chacun vivoit dans l'indépendance de l'Etat Naturel, où l'on n'auroit que ses (f) propres forces pour se défendre contre les insultes d'autrui. Dans ces Etats donc, où les Sujets ne tiennent pas originairement leurs biens de la libéralité du Souverain, le Prince n'en peut disposer (2) qu'autant que le demande la nature même de la Souveraineté; à moins que les Sujets eux-mêmes ne lui aient volontairement donné à cet égard un Pouvoir plus étendu.

(f) Voyez *Genes.* XXXIV, 30.

Le Prince, en qualité de Souverain, peut 1. Prescrire à ses Sujets, par certaines Loix, la manière dont ils doivent user de leurs biens.

§. III. OR, le Prince, entant que Souverain, a droit en trois manières principales sur les biens de ses Sujets. La première consiste à régler, par des Loix, l'usage que chacun doit faire de ses biens, conformément à la conservation & à l'avantage de l'Etat: La seconde, à exiger des Impôts & des Subsides: & la dernière, à user des droits du Domaine éminent.

On peut rapporter au premier chef, 1. Les (1) *Loix Somptuaires*, par lesquelles on prescrit

mer des Républiques, que pour être plus en état de conserver chacun le sien. Je sai bien que la Nature les porte d'elle-même à s'unir, & à vivre en société. Mais ce qui leur a fait bâtir des Villes, & qui les a obligez de s'y retirer, comme dans des aziles publics, c'est principalement l'espérance d'y jouir de leurs biens en sûreté. *De Offic. Lib. II. Cap. XXI.* J'ai suivi le dernier Traducteur.

(2) *Jure Civili omnia Regis sunt: & tamen illa quorum ad Regem pertinet univèrsa possessio, in singulos dominos descripta sunt, & unaquaque res habet possessorem suum. Itaque dare Regi & domum, & mancipium, & pecuniam possumus: nec donare illi de suo dicimur. Ad Reges enim potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas. Fines Atheniensium aut Campanorum vocamus, quos deinde inter se vicini privatâ terminatione distinguunt. & totus ager hujus aut illius Reipublica est: pars deinde suo domino quoque censetur. ideoque donare agros nostros Reipublice possumus, quamvis illius esse dicantur: quia aliter illius sunt, aliter mei. . . . Sub optimo Rege omnia Rex imperio possidet, singuli domino.* Par le Droit Civil tout est au Roi; & cependant chaque chose a son maître & son possesseur particulier. Ainsi on peut faire un don au Roi d'une Maison, d'un Esclave, d'une somme d'argent; sans que pour cela il passe pour recevoir un présent du sien: car les Rois peuvent disposer de tout à la vérité, mais cela n'empêche pas que chacun n'ait la Propriété de ses biens. On appelle le Pais des Athéniens, ou des Campaniens, toute l'étendue des terres qui appartiennent à ces Peuples, quoi que chaque Particulier y ait sa portion séparée de celle des autres. Le Pais entier appartient en général à l'Etat: mais chaque terre est au Particulier qui la possède. Ainsi on peut donner ses terres à l'Etat, quoi qu'on dise qu'elles lui appartiennent; parce qu'elles sont à lui d'une autre façon qu'au Propriétaire. . . . Sous un bon Prince le Roi possède tout par son Autorité Souveraine; sans que pour cela chacun soit moins maître de son bien. *Senec. de Benefic. Lib. VII. Cap. IV. V.* Les Tyrans au contraire & les mauvais Princes prétendent, qu'aucun de leurs Sujets n'a rien à lui, & que tout est à eux, en forte qu'ils leur en laissent l'Usufruit par pure grace. C'est le langage de l'Empereur *Frederic Barberousse*, dans le *Ligurinus* de *Gonthier*, *Lib. III. vers. 480, & seqq.*

*Quicquid habet locuples, quicquid custodit avarus,
Quicquid in occultis abscondit terra cavernis,
Jure quidem nostrum, populo concedimus usum.
Rege hæratam, Regis patet esse moneram;
Cæsaris & domino sub Cæsare fulget imago.*

Je remarque, que, dans ces deux derniers vers, on fait allusion à ce que *Jesus-Christ* dit aux Disciples des *Pharisiens*, & aux *Hérodiens*, après leur avoir demandé, de qui étoit l'image & l'inscription de la piece d'argent que l'on donnoit pour le tribut? De *César*, lui dirent-

ils; sur quoi il leur repliqua: *Paiez donc à César ce qui appartient à César, & à Dieu ce qui appartient à Dieu.* *Matth. XXII, 19, & suiv.* Mais cela ne prouve pas, que de droit tous les biens des Sujets appartenant en propre à leur Souverain, comme le soutenoient mal à propos bien des Réformez en France, qui étoient dans l'erreur à l'égard des droits & de l'autorité du Prince. (*Nouv. de la Republ. des Lettres, Avril 1703. p. 415.*) Notre Seigneur veut dire seulement, que, puis que les Juifs se servoient de la Monnoie de l'Empereur, c'étoit une marque qu'il étoit maître de leur Pais, & qu'ils le reconnoissoient tacitement pour leur Souverain légitime; de sorte qu'ils devoient lui obéir en tout ce qui n'étoit pas contraire aux Loix Divines. Voyez les Interprètes sur ce passage. Notre Auteur citeoit *Grotius*, sur *I. Rois, XVI, 24.* & ce que *Zonare* rapporte, (*Tom. II.*) des Empereurs *Claude, & Adrien.*

§. III. (1) Ecoutez ici ce que dit en peu de mots le Sage *Mentor* à *Télémaque* son Elève dans l'Art du Gouvernement. „ L'autre mal presque incurable (dans le Gouvernement des Peuples) est le luxe. Comme la trop grande autorité empoisonne les Rois, le luxe empoisonne toute une Nation. On dit, que le luxe sert à nourrir les Pauvres aux dépens des Riches; comme si les Pauvres ne pouvoient pas gagner leur vie plus utilement, en multipliant les fruits de la Terre, sans amollir les Riches par des raffinemens de voluption. Toute une Nation s'accoutume à regarder comme les nécessitez de la vie les choses les plus superflues; ce sont tous les jours de nouvelles nécessitez qu'on invente. On ne peut plus se passer des choses qu'on ne connoissoit pas trente ans auparavant. Ce luxe s'appelle bon goût, perfection des Arts: cette politesse de la Nation, ce Vice qui en attire tant d'autres, est loué comme une Vertu, il répand sa contagion jusqu'aux derniers de la lie du peuple. Les proches parents du Roi veulent imiter sa magnificence, les Grands celle des parents du Roi: les gens médiocres veulent égaler les Grands; car qui est-ce qui se fait justice? Les petits veulent passer pour médiocres: tout le monde fait plus qu'il ne peut; les uns par faste, & par se prevaloir de leurs richesses; les autres par mauvaise honte, & pour cacher leur pauvreté. Ceux mêmes qui sont assez sages pour condamner un si grand désordre, ne le font pas assez pour oser lever la tête les premiers, & donner des exemples contraires. Toute une Nation se ruine: toutes les conditions se confondent. La passion d'acquies du bien pour soutenir une vaine dépense, corrompt les ames les plus pures. Il n'est plus question que d'être riche; on emprunte, on trompe, on use de mille artifices indignes, pour parvenir. *Avantures de Télémaque, Tom. V. pag. 120. 101.* L'Histoire nous apprend (je me fers maintenant des propres termes de *Mr. Le Clerc*, dans le *Paraschana*, *Tom. II. p. 275, & suiv.*) „ que *Jules César* n'entreprit

prescrit des bornes aux dépenses non-nécessaires, qui ruinent les Familles des Particuliers, & appauvrissent par conséquent l'Etat, en faisant passer (a) l'argent du Pais aux Etrangers; outre que ceux qui s'abandonnent au luxe, se mettent par là dans l'impuissance de contribuer aux dépenses nécessaires pour le bien de l'Etat: car, si un homme, par exemple, qui ne dépense que deux cinquiemes de ses revenus annuels, donne pour les Impôts deux autres cinquiemes, il ne s'incommode point, & il augmente de plus son capital d'un cinquieme; au lieu que, s'il dépense tout son revenu, il faut pour fournir aux contributions, ou qu'il prenne de son capital, ou qu'il diminue ses dépenses ordinaires. 2. Les Loix (b) contre le Feu. 3. Les Loix contre les (c) Prodiges en général, sur tout contre ceux qui ont part au Gouvernement de l'Etat: car, (2) outre qu'il est fort difficile de bien conduire les affaires publiques, lors qu'on ne sait pas régler ses affaires domestiques; le moyen qu'on s'empêche de voler les deniers publics, lors qu'on fait plus de dépense, que l'on n'a de revenu? 3. Les Loix pour régler la quantité & la qualité des choses que chacun peut posséder. Telle étoit à Rome la Loi Licimienne (d) qui défendoit d'avoir plus de cinq-cens arpens de terre, & plus de cent pièces de gros bétail, & de cinq-cens de menu.

(a) Voyez *Plin. Hist. Nat. Lib. VI. Cap. XXIII. & XXVIII. & Lib. XII. Cap. XVIII.*

(b) Voyez *Digest. Lib. XI. Tit. V. & Cod. Lib. III. Tit. XXXIII. De Aleatoribus; & Gratian. Cap. VII. VIII. IX. Distin. LXXXVI.*

(c) Voyez *Heraclid. in Polit. au sujet de Périan-dre.*

(d) Voyez *Mannuce, de Legib. Roman. Voyez d'autres exemples, Nomb. XXXVI, 7, 9. Aristot. Politic. Lib. II. Cap. V. VII. & Lib. VI. Cap. IV. p. 417. B. Ed. Paris. Plin. Lib. VI. Epist. XIX. num. 4. Lex Burgund. Tit. LXXXIV. §. 1.*

de se rendre maître de la liberté de sa Patrie; que parce qu'il ne savoit comment paier ses dettes, contractées par une prodigalité excessive, ni comment soutenir la dépense prodigieuse qu'il faisoit. (Voyez *Suetone*, dans sa *Vie*, Cap. XXX.) Bien des gens n'entrèrent dans son parti, ou dans celui de *Pompée*, que parce qu'ils n'avoient plus de quoi fournir au luxe, dans lequel ils étoient engagés, & qu'ils esperoient de gagner, par la Guerre Civile, de quoi soutenir leur premier faste. (Voyez *Sallust. ad Casarem, de Republ. ordinanda*, & les autres Auteurs de ce tems-là.) . . . On peut dire la même chose de toutes sortes de crimes, qui, pour parler ainsi, heurtent à toute heure à la porte des personnes indigentes & fastueuses, & qui sont rarement exclus, quand ils viennent accompagnés d'une bonne somme d'argent. Pour prévenir ces maux & ces défordres, il n'y a rien de plus utile, que de bonnes Loix Somptuaires, qui repriment le luxe; & que l'on fasse exécuter rigoureusement. Par là . . . vous ôtez à l'argent, qui est la chose du monde de la plus nuisible, son usage & son lustre. . . . *Id ita eveniet, si pecunia, qua maxima omnium perniciosus est, usum atque decus demseris.* (*Sallust. Orat. I. de Republ. ordin.*) Par là on procure encore un autre avantage à l'Etat, qui n'est pas de petite conséquence; c'est que l'on se marie beaucoup plus facilement, lors qu'il ne faut pas faire trop de dépense, pour soutenir une famille; que lors qu'on ne peut pas éviter honnêtement cette dépense, à laquelle néanmoins il y a beaucoup d'honnêtes gens, qui ne peuvent pas suffire. Aussi *Auguste* voulant corriger les mœurs des Romains, entre diverses Loix qu'il fit, ou qu'il renouvela, rétablit en même tems, & la Loi Somptuaire, & celle qui imposoit aux Romains la nécessité de se marier, *de maritandis ordinibus*. (Voyez *Suetone*, dans sa *Vie*, Cap. XXXIV.) S'il ne pût obliger les Romains à observer la seconde, il y a grande apparence, que ce ne fut que parce que la première n'étoit pas assez sévère. (Voyez *Tach. Annal. Lib. II. Cap. XXXVII.*) Il faut remarquer encore, que bien des gens, qui fuyent le mariage pour la raison que j'ai dite, ne font aucun scrupule de commettre toutes sortes de debauches; qui vont à la ruine totale & des Familles & de l'Etat, & que l'on previeudroit par des Loix Somptuaires. Voyez ce que *Mr. Le Clerc* ajoute, au sujet de la République de *Venise*, & de celle de *Genève*. Pour rendre ces Loix Somptuaires plus efficaces, les Princes & les Magistrats doivent, (comme le dit encore *Mr. de Cambrai*, dans l'endroit cité ci-dessus) par l'exemple de leur propre modération, faire honte à tous ceux qui aiment

une dépense fastueuse, & encourager les sages, qui sont bien aises d'être autorisés, dans une honnête frugalité. Voici là-dessus un beau passage de *Montagne*: „ La façon, dit-il, dequoy nos Loix essayent à régler les folles & vaines dépenses des tables & vestemens, semble être contraire à sa fin. Le vray moyen, ce seroit d'engendrer aux hommes le mépris de l'or & de la soye, comme de choses vaines & inutiles; & nous leur augmentons l'honneur & le prix, qui est une bien inepte façon pour en dégouter les hommes. Car dire ainfi, qu'il n'y aura que les Princes qui mangent du turbot, qui puissent porter du velours & de la tresse d'or, & l'interdire au peuple; qu'est-ce autre chose que mettre en credit ces choses-là, & faire croître l'envie à chacun d'en user? Que les Roys quantent hardiment ces marques de Grandeur, ils en ont assez d'autres; tels excez sont plus excusables à tout autre qu'à un Prince. . . . C'est merveille comme la coutume en ces choses indifferentes, plante aisément & soudain le pied de son autorité. A peine fumes-nous un an pour le deuil du Roy *Henry II.* à porter du drap à la Cour; il est certain que desjà, à l'opinion d'un chacun, les soyes estoient venues à telle viliré, que si vous en voyiez quelqu'un vestu, vous en faiciez incontinent quelque homme de ville. Elles estoient demeurées en partage aux Medecins & aux Chirurgiens; & quoyqu'un chacun fust a peu près vestu de mesme, si avoit-il d'aillieurs assez de distinctions apparentes, des qualitez des hommes. . . . Que les Roys commencent à quitter ces dépenses, ce seroit fait en un mois sans Edict & sans Ordonnance: nous irons tous apres. La Loy devoit dire au rebours; Que le cramouli & l'orfèverie est descendue à toute espee de gens, sauf aux basteleurs & aux Courtisanes. De pareille invention corrigea *Zalenus* les mœurs corrompues des *Locriens* &c. *Ejais*, Liv. I. Ch. XLIII. Voyez les Loix de *Zalenus* citées ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 14. Note 13. Notre Auteur citoit ici *Platon*, de *Legib. Lib. VI. p. 870. D. E. Ed. Francof. Ficin.* comme aussi *Elien*, *Var. Hist. Lib. III. Cap. XXXIV.* (sur quoi voyez les Interprètes) *Paul Manuce*, dans son *Traité des Loix Romaines*, où il rapporte les Loix Somptuaires de ce Peuple, tirées sur tout de *Macrobe*, *Saturnal. Lib. III. & Garcil. de la Vega*, *Hist. des Incas*, Liv. V. Chap. XL.

(2) Οὐχ οἷόν τε τῷ κοινῷ ποσειδάωνι κλέειν τὸ δὲ ἰδιωτῶντα ἢ τῷ ἰδίῳ βίῳ, ἔτι ἄλλο δὲ ποσειδάων τὸ παρὰ τὸν ὄντι πωλυπλοῖστον ἐν τῷ τῷ ἰδίῳ ὑπαρξῆν χρῆματι. *Polyb. Excerpt. Petresc. Lib. X.* Voyez aussi l'Épigramme de *Lucien* sur les Prodiges, Tom. II. pag. 834. *Edst. Amst.*

(e) Voyez Exod. XXXVI, 6.
 (f) Strab. Geogr. Lib. XV. p. 484.
 (g) Les anciens Nabathéens punissoient ces fortes de gens. Voyez Strabon, Geogr. Lib. XVI. pag. 539. Voyez aussi A. Gell. Lib. IV. Cap. XII.

* 2. Exiger des Impôts, & des Subsidés.

prescrivent des bornes aux Donations, aux Legs, & au pouvoir de faire Testament; comme aussi aux choses (e) que l'on consacre à des usages de Religion. 5. Les Loix (3) qui défendent à certains Citoyens de posséder ou d'acquies certaines sortes de choses; comme, parmi les anciens Indiens (f), les Particuliers ne pouvoient point nourrir de Cheval, ni d'Éléphant, ces Animaux étant réservés pour le Roi. 6. Les Loix (4) contre l'Oisiveté (g), & contre (5) ceux qui laissent dépérir leur bien, faute de foin & de culture. 7. Enfin, les Loix qui défendent de transporter de l'argent hors des Etats, & qui ne permettent de trafiquer avec les Etrangers que par des trocs & des échanges.

§. IV. * LES Impôts modiques, & employez à un bon usage, n'étant autre chose qu'une espece de salaire que les Particuliers paient à l'Etat, pour la défense de leur vie & de leurs biens, & une contribution absolument nécessaire pour les dépenses que demande le soin du Gouvernement; le Souverain a aussi un droit incontestable de prendre pour cela une partie des biens de ses Sujets, selon les besoins de l'Etat: car (1) on ne peut pas toujours établir des Impôts fixes. L'Empereur Néron (2) délibéra un jour d'abolir tous les impôts, & de faire cette magnificence au Genre Humain. Mais le Sénat modéra son ardeur, après l'avoir louée auparavant, & dit, que l'Empire tomberoit, si l'on venoit à sapper ses fondemens Que la plupart des impôts avoient été établis par les Consuls & les Tribuns,

(3) Voyez Plin. Hist. Nat. Lib. III. Cap. XX. André Morosini, dans son Histoire de Venise, Liv. XVII. parle d'une Loi de cette République, par laquelle il est défendu à toute personne, de quelque condition qu'elle soit, de laisser, vendre, donner, ou aliéner des biens à tousjours, sous quelque prétexte que ce soit, en faveur des Ecclésiastiques, sans la permission du Senat.

(4) L'Oisiveté, ou le manquement d'occupation utile & honnête, est une source d'une infinité de maux. L'Esprit Humain étant d'une nature aussi agissante qu'il l'est, il ne peut pas demeurer dans l'inaction; & s'il n'est occupé de quelque chose de bon, il s'applique inévitablement au mal. Car, quoi qu'il y ait des choses indifférentes, elles deviennent mauvaises, lors qu'elles occupent seules l'esprit; s'il est vrai néanmoins qu'il y ait des personnes oisives, qui s'occupent davantage de choses indifférentes, que de mauvaises. On ne sauroit louer ceux qui emploient tout leur temps à des choses qui ne sont ni utiles aux Hommes, ni agréables à Dieu; s'il est vrai, comme on ne peut pas en douter, que les Hommes soient creés pour faire du bien. Mais . . . on voit par expérience, que ceux qui ne s'appliquent à aucune occupation honnête, se jettent ordinairement dans la débauche ou dans le jeu. . . . Il seroit donc à souhaiter, qu'il y eût des Loix contre l'Oisiveté, pour prévenir les mauvaises suites, & qu'il ne fût permis à personne de vivre, sans avoir quelque occupation honnête, ou de l'Esprit, ou du Corps. . . . Il ne devroit pas être permis à la Jeunesse, qui aspire aux Emplois Politiques, Ecclésiastiques, ou Militaires, de passer dans l'Oisiveté le tems de leur vie le plus propre à l'étude de la Morale, de la Politique, de la Religion, de l'Art de raisonner juste, & si l'on veut, des Mathématiques, & de l'Histoire. Il y a encore d'autres personnes, qui ne se destinent à rien, mais seulement à manger tranquillement les revenus que leurs Parens leur ont laissés, & qui ne se soucient d'apprendre quoi que ce soit; allez satisfaits d'eux-mêmes, s'ils ne consomment pas leur capital. Toute la vertu de ces gens-là consiste à régler leur dépense, en sorte qu'elle n'aille pas au delà de leurs revenus. Mais si ces revenus sont considérables, il arrive infailliblement qu'ils en abusent, & qu'ils se jettent en mille débauches; de sorte qu'ils deviennent inutiles & aux autres, & à eux-mêmes. . . . Il faut donc les obliger à suivre le conseil que donnoit un Poète, qui n'avoit que trop éprouvé les mauvais effets de l'Oisiveté. Loix que vous croi-

rez, dit-il, pouvoit être guéri, par mon art, la première chose, selon moi, que vous devez éviter, c'est l'Oisiveté. C'est elle qui vous rend amoureux; c'est elle qui soutient votre mauvaise conduite, dès que vous vous y êtes engagé; c'est elle qui est la cause & la nourriture de cet agréable mal. Si vous ôtez l'Oisiveté, l'arc de l'Amour est perdu, & il est obligé de jeter son flambeau etcint. Ovid. de Remed. Amor. vers. 135, & seqq.

Ergo ubi visus eris nostra medicabilis arti,
 Hac ut ames faciant, hac ut fecere iuventur,
 Hac sunt jucunda causa cibisque mali.
 Otia si tollas, perire Cupidinis arcus,
 Contentaque jacent, & sine luce faces.
 Parrhasiana, Tom. II. p. 279, & suiv. Voyez la Loi des Egyptiens qui a été citée ci-dessus, Liv. III. Chap. III. §. 2. n. 2. & Herodot. in Euterpe.

(5) Excedit enim Republica, ne sua re quis male utatur. Institut. Lib. I. Tit. VIII. De his, qui sui, vel alicuius juris sunt, §. 2.

§. IV. (1) Sur tout pour les besoins de la Guerre, qui sont tantot plus, tantôt moins grands, à cause de mille cas qui surviennent. Voyez Plutarch. Apophthegm. pag. 219. A. & in Crasso: Pœop. de Bell. Persic. Lib. II. Cap. XXVI. L'Auteur citoit, à la fin de ce paragraphe, ce que rapporte Nicéas Coenates, Lib. I. du mauvais conseil que donna Jean Puzenus à l'Empereur Manuel Comnène, de faire entrer dans le Fisc l'argent de l'impôt qu'on levoit pour l'entretien des galères, & de ne plus entretenir perpétuellement ces galères; d'où il arriva que les Provinces maritimes furent désolées par les courses des Pirates. Il arriva quelque chose de semblable sous Andronic Paleologue; comme on le voit dans l'Hist. de Nicephore Grégoras, Lib. VI.

(2) Eodem anno crebris Populi flagitationibus immoedium publicanorum argentis, dubitavit Nero, an cuncta vestigalia emitti juberet, idque pulcherrimum donum generi mortalium daret. Sed impetum eius, multum prius laudatâ magnitudine animi, attingere Senatores, dissolutionem impersuadendo, si fructus quibus Republica sustinetur, imminuerentur. . . . Plerasque vestigialium societates à Consulibus & Tribunis plebis constitutas, acris etiam Populi Rerum libertate: reliqua mox ita provisâ, ut ratio quæsum & necessitas erogationum inter se concurrerent. Tacit. Anual. Lib. XIII. Cap. L. Voyez le passage du même Auteur, que l'on a déjà cité Liv. VII. Chap. IV. §. 12. Not. I. & Idem, Orat. VI. Themisius, Orat. XIV.

buns, dans la plus grande liberté de la République, & que, si l'on y avoit ajouté quelque chose depuis, c'étoit pour éгалer le revenu à la dépense. Si l'on fait bien réflexion à cela, on fera obligé d'avouer, qu'il y a souvent de l'injustice & de l'impudence (a) dans les plaintes du menu peuple, qui attribue ordinairement à la grandeur des Impôts la principale cause de la misère; &, à beaucoup plus forte raison, dans les murmures des gens à qui l'on peut appliquer cette raillerie d'un ancien Comique : (3) *On voit par les rues des femmes qui portent des maisons entières, & je ne sai combien d'arpens de terre. Cependant ces Messieurs, qui sont de si beaux présens à ces Demoiselles, disent qu'ils ne peuvent paier le tribut que les Magistrats imposent, mais ils ont bien de quoi donner à ces coquines, qui en exigent un beaucoup plus grand.*

(a) Voyez ce que dit là-dessus Hobbes, de Civile, Cap. XII. §. 2.

§. V. CÉPENDANT, la Prudence du Gouvernement Civil veut que, pour s'accommoder en quelque manière au génie revêché & plaintif du commun peuple, on leve les tributs & les impôts d'une manière aussi imperceptible, aussi douce, & aussi tranquille qu'il est possible. Or on trouve ordinairement (1) plus fâcheux d'être obligé de donner ce que l'on comptoit déjà au nombre de ses biens, que de ne pas acquérir quelque chose. C'est pourquoi (a) plusieurs ont crû, que le meilleur étoit de faire contribuer les peuples une fois pour toutes, & de prendre une partie de leurs biens, qui fût destinée à perpétuité aux besoins publics. D'autres prétendent, que les Peuples paient plus volontiers les *Domanes*, les *Accises*, & les autres droits qu'on leve sur certains choses, que les *Tributs*, les *Taxes*, & les *Subsides*.

Quelles règles on doit suivre dans l'imposition des droits sur les denrées & les marchandises ?

(a) Voyez Diodor. Sic. Lib. I. Cap. LXXII. & Paul. Warnefrid. de gestis Longobard. Lib. III. C. XVI.

A l'égard des marchandises qui entrent dans le País, il faut remarquer que, si elles ne sont pas nécessaires, & qu'elles ne servent qu'au luxe, on peut fort bien y mettre de grands impôts, afin que cela rebute ceux qui voudroient faire des dépenses superflues; outre que ceux qui achètent de ces sortes de choses, sont ordinairement des gens riches, ou qui apportent peu de revenu à l'Etat, à cause du grand nombre de leurs privilèges & de leurs immunités. De plus, lors que les marchandises étrangères consistent en des choses qui peuvent croître ou être fabriquées dans le País, si les habitans veulent y employer leurs soins & leur industrie; on fait bien de rehausser les droits d'entrée, sur tout afin que par là

(2) *On frustre ses voisins de ces tributs serviles, Que paioit à leur art le luxe de nos villes.*

Pour ce qui est des marchandises que l'on transporte chez les Etrangers, s'il est de l'intérêt de l'Etat qu'elles ne sortent pas du País, on peut les charger d'impôts. Mais s'il se trouve que les Citoyens n'aient pas d'autre moyen de gagner quelque chose, on doit alors diminuer les droits de sortie. Il faut aussi considérer, si les Etrangers ont grand besoin de ces sortes de marchandises, ou bien s'ils peuvent en avoir d'ailleurs. Car les Marchands, comme chacun sait, étant tous fort âpres au gain, merveilleusement ingénieux en tout ce qui regarde leur profit (b), infatigables & intrépides, quand il s'agit de courir les mers & les terres, & de s'exposer à mille périls pour s'enrichir; si les impôts sont trop grands en un País, ils vont chercher d'autres endroits où ils puissent trafiquer plus avantageusement; ou bien ils ne font plus négoce de (c) ces sortes de marchandises.

(b) Voyez Herod. Lib. I. Epist. I. vers. 44.

(c) Voyez ce que dit Gallien, dans Trebell. Pollion. Cap. VI.

En

(3) *Quasi non fundis exornata multa incedant per vias. At tributis cum imperatus est, negant pendii potesse: Illis, quibus tributis major penditur, pendii potest.*
Plaut. dans l'Epidicus, Act. II. Scen. II. v. 42. & seqq.
& non pas dans la *Cistellaria*, comme nôtre Auteur citoit ce passage.

§. V. (1) *Quantum graviorem amissa dolorem, Quam necdum quaesita movent.*
Claudian. de laudibus Stilicon. Lib. I. v. 379, 380.
& non pas de *Consulatu Mallii*, comme citoit nôtre Auteur. *Neque enim pauperior fit, qui non acquirit, sed qui de patrimonio suo deposuit.* Digest. Lib. XXIV. Tit. I. De

donationibus inter virum & uxorem, Leg. V. §. 13. Voyez Homer. Iliad. Lib. I. vers. 125, 126. Tit. Liv. Lib. V. Cap. XXXIII. Lib. XXX. Cap. XLIV. & Plutarch. in Camille.

(2) Ce sont deux vers de Mr. Despreaux, (Epist. I. p. 99.) dont je me suis servi, à peu de chose près, parce qu'ils expriment heureusement la pensée d'un ancien Orateur, que nôtre Auteur citoit ici. *Φόβος παρ' ἑμὴν λαμβάνουσιν, ἢ τ' χῶρα, ἢ τ' βοσκήματα, ἀλλὰ καὶ τ' ἀνίας τ' ἡμιστίαι.* Dio Chrysostom. Orat. LXXXIX. pag. 664. D. Ed. Paris. Morell.

(d) Voyez ci-dessus, Liv. VII. Ch. X. §. 10. Note 1.

(e) Comme fit autrefois Jules César, au sujet des Fermiers d'Asie: Dion Caf. sup., Lib. XLII. Voyez Digest. Lib. XXXIX. Tit. IV. De Publicanis &c. Leg. XII. princ.

Comment on doit taxer chaque Citoyen ?

(a) De Civ. Cap. XIII. §. 2.

(b) Voyez Died. Sic. Lib. IV. Cap. LXXIII. au sujet de Machaon, & de Podalire; & ce que dit Isocrate, dans l'Eloge de Busiris, au sujet des privilèges des Prêtres d'Égypte, p. 389, 390.

En général c'est à l'exaction des Impôts que convient sur tout, à mon avis, une maxime d'Hésiode, qui porte, (d) *Que la moitié vaut mieux que le tout.* Car un Port, par exemple, est de peu de revenu, lors qu'il n'y a pas un grand abord de Marchands. Sur quo il faut remarquer, que l'Empereur Néron, pour favoriser le Commerce, (3) ordonna que les Vaisseaux des Marchands ne seroient point compris dans l'état de leur revenu, & qu'ils n'en paieroient rien à la République. Le Souverain doit aussi rejeter les propositions des Fermiers & des Receveurs, qui inventent de tems en tems quelque nouveau droit pour leur propre intérêt (e), & mettre bon ordre à ce qu'ils n'usent pas de leurs duretez & de leurs vexations ordinaires, qui sont plus insupportables que les Impôts mêmes. C'est ainsi que l'Empereur Néron (4) ordonna que les Edits de toutes impositions seroient publiez, ce qui n'avoit point été fait auparavant; & que ce qu'on auroit manqué à lever une année, ne pourroit s'exiger en l'autre: *Que les Magistrats de Rome & des Provinces, recevroient les plaintes contre les Fermiers à toute heure, & les régleroient sur le champ.* On ne doit pas non plus trop favoriser les intérêts du Fisc, (5) en faveur duquel on prononce toujours sous un méchant Prince.

§. VI. D A N S l'imposition des Tributs, des Subsidés, & des autres charges, il faut bien prendre garde de ne donner à personne aucun sujet légitime de se plaindre. Pour cet effet on doit 1. *Ne pas charger inégalement les Citoyens.* Car, comme le remarque très-bien (a) *Hobbes, un fardeau que tous portent également, est léger à chacun: mais si plusieurs retirent l'épaule, il devient pesant & même insupportable aux autres. Pour l'ordinaire ce n'est pas tant le fardeau en lui-même, que l'inégalité de la charge, qui chagrine & rebute les Hommes,* par l'injuste acception de personnes dont ils voient que l'on use à leur préjudice, & par la jalousie secrète qu'ils conçoivent contre ceux qui jouissent de quelque immunité: *D'ailleurs, ce que les Citoiens contribuent pour entretenir le fonds des revenus publics, n'étant autre chose que le prix par lequel ils achètent la paix que le Souverain leur procure; il est raisonnable que ceux qui jouissent également des douceurs de la paix, paient une égale portion ou de leur argent, ou de leur travail & de leur service.* Ainsi les Immunités & les Privilèges dont certaines personnes, ou certains Ordres de Citoyens, jouissent en plusieurs Etats, ne sont justes qu'autant que ces gens-là rendent d'ailleurs à l'Etat (b) quelque service plus noble & plus considérable, qui compense leur exemption de charges & de subsidés. Mais pour trouver l'égalité, dont il s'agit, il faut bien remarquer, qu'elle ne consiste pas à payer des sommes égales, mais à porter également les charges imposées pour le bien de l'Etat, en sorte que l'un ne soit pas plus chargé que l'autre; c'est-à-dire, qu'il doit y avoir une juste proportion entre les charges que l'on porte, & les avantages dont on jouit. Car, quoi que tous jouissent également de la paix, les avantages, qu'ils en retirent, ne sont pas égaux; les uns acquérant plus de biens, & les autres moins; les uns aussi en consommant davantage, & les autres moins. Là-dessus *Hobbes* demande, *si les Citoyens doivent contribuer à proportion de ce qu'ils gagnent, ou à proportion de ce qu'ils consomment? c'est-à-dire, s'il faut taxer les personnes, en sorte qu'on leur fasse payer à proportion de leurs revenus, ou bien les choses mêmes, en sorte que chacun contribue à proportion de ce qu'il consomme?* Pour décider cette question, il faut remarquer d'abord, que chacun jouissant en paix de ses biens à l'abri de la défense de l'Etat, on peut lui imposer des charges (1) à proportion de ses reve-

(3) Et ne censibus Negotiatorum naues adscriberentur, tributumque pro illis penderent, constitutum. Tacit. Annal. Lib. XIII. Cap. LI.

(4) Ergo edixit Princeps, ut Leges cuiusque publici occulta ad idtempus, profcriberentur: omillas petitiones non ultra annum resumerent: Roma Prator; per Provincias, qui pro Pratore aut Consule essent, iura adversus publicanos extra ordinem redderent. Tacit. Annal. Lib. XIII. Cap. LI. J'ai suivi la version d'Ablancourt.

(5) C'est ce que dit *Pline*, pour louer l'Empereur Trajan de ce qu'il suivoit une maxime toute contraire, *Que*

principis tua gloria est, sapius vincitur fideus; cuius causa causa numquam est, nisi sub bono Principe. . . . Numquam Principibus defuerunt, qui fronte gravi & tristis interitus utilitatibus fisci contumaciter adessent. Panegy. C. XXXVI. num. 4. & XLI. num. 3.

§. VI. (1) C'est ce que *Servius Tullius*, un des Rois de Rome, trouvoit autrefois fort juste, & très-avantageux à l'Etat. *Δικαιοσ τε καὶ συμφέρει τῷ κοινῷ τὸ εὐποροῦμαι, τὸς οὐκ ἀλλὰ κερτυσῶκε, ἀλλὰ ἐξισοῦσι τὸς ἐξ ὀλιγα ἔχοντας, ὀλιγα.* Dionys. Halicarn. Lib. IV. pag. 215. Edit. Lipsi.

(2) Fru-

nus, tant pour les taxes ordinaires, que pour les subsides extraordinaires. De plus, l'Etat mettant en sûreté la vie des Citoyens, qui est aussi chère aux Pauvres qu'aux Riches, on peut exiger également des uns & des autres des services militaires, comme aussi leur imposer également pour cette raison un tribut modique, comme cela se pratique dans la Capitation, où le Riche ne paie pas plus que le Pauvre. Mais, comme la protection de l'Etat procure encore aux Citoyens la liberté & la sûreté du Commerce, à la faveur duquel ils peuvent gagner du bien par leur industrie; la difficulté consiste principalement à savoir, sur quel pied on doit régler la taxe des charges imposées pour cette raison. Ici le meilleur est, à mon avis, de taxer chacun à proportion de ce qu'il consomme, & non pas à proportion de ce qu'il gagne. Car, outre que les Hommes dépensent le plus souvent selon le gain qu'ils font : si l'on taxoit chacun à proportion de ce qu'il gagne, lors que ceux qui ont gagné également, ne se trouveroient pas avoir autant de bien les uns que les autres, comme on voit tous les jours que l'un conserve par une sage épargne ce qu'il a amassé, pendant que l'autre le dissipe en luxe & en dépenses superflues; en ce cas-là il arriveroit nécessairement, que ceux qui jouissent également des avantages de la paix, ne porteroient pas également les charges de l'Etat. Supposons, par exemple, que deux hommes aient gagné dans un an cent Ecus chacun, l'un en ait dépensé quarante, & l'autre quatre-vingts. Comme l'un & l'autre a joui également de la paix, on pourroit s'imaginer qu'il est juste, par cette raison, que tous deux contribuent également. Mais en cela il y auroit deux inconveniens. Car il seroit fort difficile à l'Etat de savoir au juste combien chaque Citoyen a gagné tous les ans par son industrie, & on ne peut pas même faire si souvent une exacte perquisition des biens de chacun. D'ailleurs, si la taxe se faisoit au bout de l'an, lors que chacun auroit réglé le compte de sa recette & de sa dépense, & cela à proportion de ce qu'il lui reste du gain de l'autre année; il faudroit que l'un paiait le double de l'autre, quoi que tous deux eussent également joui des avantages de la paix. D'où il arriveroit encore, que celui, qui a été ménager, seroit plus chargé que l'autre, qui a fait des dépenses superflues. Il vaut donc mieux taxer les choses mêmes qui se consomment, afin que, par ce moien, chacun paie imperceptiblement la part de ses biens qu'il doit à l'Etat, à proportion non de ceux qu'il a encore, mais de ceux qu'il a eû par un effet de la protection du Souverain; les droits que l'on paie à l'Etat étant regardez comme une partie du prix des choses que l'on consomme.

Au reste, ce que nous avons déjà dit des Impôts établis sur les marchandises, doit aussi être appliqué aux Tributs, aux Subsides, & autres charges publiques. Ainsi Tacite (2) loue avec raison, *Agricola*, de ce qu'il adoucissoit la rigueur des Impôts par l'égalité, & retranchoit toutes les circonstances facheuses, qui sont plus difficiles à supporter que l'Impôt même. Car on faisoit attendre le Peuple à la porte des greniers & des magasins; le contraignant d'acheter le bled bien chèrement, pour le revendre après à bon marché. D'ailleurs on obligeoit les villes voisines à le porter aux garnisons plus éloignées, avec beaucoup de peine & de dépense, à cause de la difficulté des chemins; & pour l'intérêt de quelques Particuliers, on faisoit une servitude de ce qui étoit libre auparavant.

§. VII.

(2) *Frumenti & tributorum auctiorem aequalitate munerum mollire, circumcisi qua in questum reperta, ipso tributo gravius tolerabantur. namque per ludibrium assidere clausis horreis, & emere ultro frumenta, ac vendere parvo rogebantur. Devortia itinerum & longinquitas regionum indicabantur, ut civitates à proximis hibernis in remota & avia deserrent, donec quod omnibus in promptu erat, paucis lucrosius fieret.* Tacit. in *Vit. Agricol.* Cap. XIX. Voyez *Cicer. in Verrem*, Act. III. & *Aristot. Oeconom.* Lib. II. Cap. I. C'étoit une réponse bien dure que celle de *Pestennius Niger* aux habitans de la *Palestine*, qui lui demandoient quelque diminution de tributs: *Quis vobis dicitur que ne taxasse pas si haut vos terres, & moi je voudrois met-*

tre un impôt sur votre air. *Spartian.* Cap. VII. Notre Auteur faisoit mention encore en passant d'une plaiante sorte de tribut, que les *Incas* du *Pérou* exigeoient des Pauvres, afin que personne ne fût entièrement exempt de charges. Voyez *Garcilasso de la Vega, Hist. des Incas*, Liv. V. Chap. VI. & Liv. VIII. Chap. V. VI. Au reste pour ce qui regarde en général la manière dont un Prince doit s'y prendre pour faire en sorte que les revenus de l'Etat soient considérables, sans néanmoins fouler les Peuples, voyez *Charron, de la Sagesse*, Liv. III. Chap. II. §. 21. le *Parrhasiana*, Tom. I. p. 274. & suiv. & la *Philosophie Pratique* de *Mr. Budé*, Part. III. Cap. V. Sect. VII.

Du Domaine éminent des Souverains.

§. VII. LE *Domaine éminent*, dont l'usage fait, comme nous l'avons dit, la troisième & dernière partie du Pouvoir des Souverains, entant que tels, sur les biens renfermez dans l'étendue des terres de leur domination; ce droit, dis-je, est rejeté par quelques-uns, mais qui condamnent plutôt le (1) nom, que la chose même. La nature même, disent-ils, de la Souveraineté, qui a été établie pour le Bien Public, autorise suffisamment le Prince à se servir, dans un besoin pressant, de tout ce que possèdent ses Sujets; puis qu'en lui conférant l'Autorité Souveraine, on lui a donné en même tems le pouvoir de faire & d'exiger tout ce qui est nécessaire pour la conservation & l'avantage de l'Etat. Le terme de *Domaine* ou de *Propriété* paroît aussi trop superbe, & les méchans Princes en peuvent abuser facilement, pour piller & ruiner leurs pauvres Sujets. Mais, quoi qu'il ne faille point disputer des mots, je ne vois pas, pour moi, qu'il y ait aucun inconvénient à se servir ici d'un terme particulier pour désigner une partie du Pouvoir Souverain, considérée entant qu'on l'exerce d'une certaine manière par rapport à certains choses. Voions donc en quoi consiste & sur quoi est fondé ce *Domaine éminent* (a).

(a) Voiez *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 6. Cap. III. §. 6. Lib. II. Cap. XIV. §. 7. s. Lib. III. Cap. XIX. §. 7. & Cap. XX. §. 7. & seqq.

C'est une maxime de l'Equité Naturelle, que, quand il s'agit de fournir ce qui est nécessaire pour l'entretien d'une chose commune à plusieurs, chacun doit contribuer à proportion de la part qu'il y a, en sorte que personne ne soit considérablement surchargé en comparaison des autres. Mais, comme il arrive souvent, ou que les besoins pressans de l'Etat ne permettent pas de lever la quote part de chaque Citoyen; ou que certaines choses, qui appartiennent à quelques Particuliers, sont nécessaires pour le Bien Public : en ce cas-là le Souverain peut s'en servir à un tel usage; bien entendu que les Propriétaires soient dédommages par les autres Citoyens de ce qui excède leur contingent. Par exemple, lors que l'on veut fortifier une Ville, on prend la place des Jardins, des Terres, & des Maisons de plaisance des Particuliers, qui se trouvent situées dans l'endroit où il faut faire des fosses, des rempars, des bastions, ou quelque autre ouvrage. Dans un Siège, on abbat ou l'on ruine les Maisons & les Arbres des Particuliers, lors que sans cela on en feroit incommodé, & que l'Ennemi en tireroit quelque avantage. On emploie aussi aux Fortifications d'une Ville les matériaux, que des Particuliers avoient préparés pour leur usage. Lors qu'il survient une Famine, on oblige les Particuliers à ouvrir leurs greniers. On se sert, dans un besoin pressant, d'une somme qui avoit été mise en dépôt dans la Maison de Ville, & l'on prend même de l'argent dans les coffres des Particuliers, lors qu'ils ne veulent pas de bon-gré les donner eux-mêmes (b) en forme de Prêt. On ravage son propre Pais, lors qu'il n'y a pas moyen (c) autrement de chasser l'Ennemi, & l'on détruit tout ce que l'on ne peut emporter, de peur qu'il n'en profite. On donne du tems pour paier, ou l'on abolit même entièrement les dettes (2) de ceux dont on a besoin en tems de guerre. Ainsi ce *Domaine éminent* dont il s'agit, n'a lieu que dans une nécessité de l'Etat. Sur quoi un (d) Commentateur de *Grotius* dit, que cette nécessité a ses degrez, & qu'elle ne doit pas toujours être extrême. Il ne faut pourtant pas lui donner une trop grande étendue, mais plutôt en tempérer les privilèges, autant (e) qu'il est possible, par les règles de l'Equité. Il s'ensuit de là encore, qu'un Prince ne peut jamais dispenser valablement aucun de ses Sujets des charges auxquelles ils sont tous astreints en vertu du *Domaine éminent* : car tout Privilège renferme une exception tacite des cas de Nécessité; & il paroît de la contradiction à vouloir être Citoyen d'un Etat, & prétendre néanmoins avoir quelque droit, dont on puisse faire usage au préjudice même du Bien Public.

(b) C'est ainsi que *Cyrus* emprunta de l'argent de ses Sujets; *Xenoph.* *Cyrop.* Lib. VIII. Mais on ne peut gueres approuver ce que *Dion Cassius* Lib. XLII. rapporte de *Jules Cesar*, quand même on supposeroit que son Autorité étoit légitimement acquise. Voiez ci-dessus, Liv. V. Chap. III. §. 6. Noté 2.

(c) Voiez *Q. Curce*, Lib. III. Cap. IV. num. 4.

(d) *Boecler*. in Lib. I. Cap. I. §. 6. (e) Il y en a un exemple remarquable dans *Tite Live*, Lib. XXXI. Cap. XLII.

§. VII. (1) Voiez l'*Histoire du Droit Naturel*, par Mr. *Budé*, dans ses *Selecta Jur. Nat.* §. 53. Au reste il faut se souvenir, que toutes les choses qui se trouvent renfermées dans les terres d'un Etat, & qui n'ont point de Propriétaire particulier, sans être d'ailleurs laissées en commun par une Coutume constante, appartiennent originairement à l'Etat. Voiez ci-dessus, Liv. IV. Chap. VI.

§. 3. & suiv. & Mr. *Titius*, dans son *Specimen Juris Publici Romano-Germanici*, Lib. II. Cap. III.

(2) Voiez un passage de *Tite Live*, cité ci-dessus Chap. III. de ce Livre, §. 23. Not. II. *Polyb. Excerpt. legat.* CXLIV. Cap. III. *Sueton. in Jul. Cesar.* Cap. XLII. & *Digest.* Lib. XLV. Tit. III. *De Lege Commissoria*, l. 3. VIII.

Au

(3) Si

Au reste, il est très-juste que ceux qui, en ces cas-là, ont employé ou sacrifié leurs biens à l'Utilité Publique, en soient dédommages par (3) l'Etat, autant qu'il est possible. Quelques-uns (f) ajoutent néanmoins ici une exception, savoir, lors que le dommage reçu étoit inévitable, en sorte qu'on avoit pu prévoir qu'on y seroit exposé, comme, par exemple, si, en tems de guerre, on abbat une maison des Faux-bourgs: car, puis que le Propriétaire sachant bien que les maisons situées en ces endroits-là sont sujettes à un tel accident, n'a pas laissé d'y bâtir, il est censé en avoir bien voulu courir le risque, & avoit tacitement consenti de souffrir la perte. A plus forte raison ne peut-on demander aucun dédommagement, lors que tous sont dans le même cas, ou que leur perte est égale. Car il suffit que le Public ne cause point de dommage par sa faute à aucun Citoyen; & il ne s'est jamais engagé à dédommager les Sujets de toutes les pertes qu'ils pourroient faire.

(f) Joann. Christoph. Beermannus, Meditat. Politic. Diff. XXI. §. 8.

§. VIII. OUTRE les trois sortes de droits, dont nous venons de parler, les Souverains ont en plusieurs endroits le pouvoir de disposer de certains biens que l'on appelle publics, parce qu'ils appartiennent à l'Etat considéré comme tel; avec (1) cette différence que, dans quelques Roiaumes, il y en a qui sont destinez à l'entretien du Roi & de la Famille Roiale, & d'autres qui doivent servir aux dépenses nécessaires pour la conservation de l'Etat (a). Les premiers s'appellent le *Fisc*, ou le *Domaine de la Couronne*; les autres le *Trésor public*, ou le *Domaine de l'Etat*. A l'égard des premiers, le Roi en a l'usufruit plein & entier, en sorte qu'il peut absolument disposer à sa fantaisie des revenus qu'il en tire, & que même les épargnes qu'il en peut faire entrent dans son *Patrimoine particulier*; à moins que les Loix du Roiaume ne l'aient réglé autrement. Mais pour les autres, il n'en a que la simple administration, dans laquelle il doit se proposer uniquement le Bien Public, & agir avec autant de soin, de fidélité, & d'économie, qu'un Tuteur à l'égard des biens de son Pupille. Du reste (b), il ne peut légitimement aliéner ni les uns, ni les autres, sans le consentement du Peuple.

Jusques où le Roi peut disposer des biens publics?

(a) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. VI. §. 11.

(b) Voyez le dernier paragraphe de ce Chap.

De là il est aisé de juger, à qui appartiennent les aquets que le Roi fait pendant son règne? Car s'ils proviennent des biens destinez aux besoins de l'Etat, ou des Impôts & des Subsidés, ou qu'ils aient été gagnez par le sang des Sujets, & par les services qu'ils rendoient à l'Etat en vertu des engagements communs où sont tous les Citoyens, comme tels, il est clair qu'ils doivent revenir au Trésor public, & non pas au Patrimoine particulier du Roi, ni au Domaine de la Couronne. Mais si un Roi a entrepris & soutenu quelque Guerre à ses propres dépens, sans rien tirer du Trésor public, & sans exposer ni charger l'Etat en aucune manière; ou même s'il n'y a employé que les revenus du Domaine de la Couronne: il peut légitimement s'approprier les aquets qu'il a faits dans une telle expédition (c): car tout ce qui provient d'une chose, dont on a l'Usufruit, nous appartient de plein droit, en sorte qu'on en peut disposer comme l'on juge à propos.

(c) Voyez Grotius, Lib. I. Cap. III. §. 12. num. 3.

§. IX. VOIENS maintenant, si un Roi peut aliéner le Roiaume, ou quelqueune de ses parties? On comprend bien d'abord, qu'il s'agit ici des Roiaumes établis par un consentement volontaire du Peuple, & non pas des Roiaumes Patrimoniaux: car, à l'égard de ceux-ci, la chose ne souffre point de difficulté. Grotius a traité cette question en plusieurs (a) endroits, & voici à quoi se réduit son sentiment. Le Roi ne sauroit, de sa pure autorité, céder le Roiaume à un autre, & s'il le fait sans le consentement du Peuple, les Sujets ne sont pas tenus de se soumettre à la domination du Prince en faveur duquel il s'est démis de la Couronne. Car comme les Sujets ne peuvent pas déposer le Roi malgré lui de la Couronne, lors qu'ils la lui ont une fois donnée; le Roi n'est pas non plus en droit de substituer à sa place un autre Souverain, sans leur consentement. Que s'il s'a-

De l'aliénation du Roiaume, ou de quelqueune de ses parties.

(a) Lib. I. Cap. IV. §. 10. Lib. II. Cap. VI. §. 3, & seqq. sur quoi voyez le Comment. de Bœcler: & Lib. III. Cap. XX. §. 5, & seqq.

(3) Si ce n'est pour le présent, du moins à l'avenir, en un mot aussi-tôt que les affaires publiques le permettront. Grotius, Lib. III. Cap. XX. §. 7. num. 2.

§. VIII. (1) *Demi d'Halicarnasse* distingue entre *δημοσια κτήρια*; &, *Τὸν αὐτὸν βασιλικὸν κτήριον*. Lib. III.

Antiq. Roman. Voyez *Senec. de Benefic.* Lib. VII. Cap. VI. *Horodan*; Lib. II. Cap. XV. Edit. Oxon. 1678. *Martinius*, Hist. Sin. Lib. IV. Cap. XXIV. *Garcilasso de la Vega*, Hist. des Yacac, Liv. V. Chap. XLV.

git d'aliéner seulement une partie du Roiaume, outre l'approbation du Roi, & celle des Peuples qui demeurent sous ses Loix, il faut encore que le Peuple du País qu'on veut aliéner, y consente lui-même; & ce dernier consentement est plus nécessaire que les deux autres. En effet, ceux qui ont formé les Sociétez Civiles, ou qui sont entrez volontairement dans quelque Etat déjà formé, se sont engagez les uns envers les autres à ne reconnoître qu'un seul & même Gouvernement, tant qu'ils voudroient demeurer dans les terres de l'Etat où ils se joignoient ensemble. Ainsi en vertu d'une telle Convention, chacun a aquis le droit de ne point être banni, ni mis sous une domination étrangère, à moins qu'il ne vint à y être justement condamné en punition de quelque Crime; comme d'autre côté tous en général ont aussi aquis, en vertu de la même Convention, un droit sur chaque Particulier, en vertu duquel personne ne peut se soumettre à un Gouvernement étranger, ni se soustraire à celui de l'Etat, tant qu'il demeure dans les terres de son obéissance. Car les Corps Moraux, tel qu'est un Etat, étant formez par le consentement des Membres qui les composent; c'est par l'intention de ceux qui les ont fondez, qu'il faut juger, quel pouvoir a tout le Corps sur chacune des parties. Or on ne sauroit raisonnablement présumer, que les Fondateurs des Sociétez Civiles aient prétendu que le Corps eût droit de retrancher à sa fantaisie quelques-unes de ses parties, & de les donner à un autre Maître. C'est ainsi que les habitans de la (b) *Guienne* ne vouloient point être détachez du Roiaume d'*Angleterre*, malgré la donation de *Richard II.* Mais pour ce que l'on dit, qu'aucune partie de l'Etat ne peut se détacher du Corps, tant qu'elle demeure dans le même País, il faut y ajoûter cette exception, à moins qu'une grande nécessité ne l'y oblige, en sorte qu'il lui soit impossible de se conserver sans se soumettre à une nouvelle domination. Car, dans toutes ces sortes de Conventions, on excepte toujours les cas d'une extrême Nécessité, qui donnent droit à chacun de se tirer d'affaires à quelque prix que ce soit. Ainsi on ne sauroit raisonnablement blâmer une Ville, qui, après s'être défendue autant qu'elle a pû, aime mieux se rendre à l'Ennemi, que d'être mise à feu & à sang. En effet ceux qui ont formé les Sociétez Civiles, avoient sans contredit avant cela un droit naturel de pourvoir à leur propre conservation de toutes les manières imaginables; & c'est pour en venir à bout plus aisément qu'ils se sont joints plusieurs ensemble. Si donc l'Etat est dans l'impuissance de protéger & de défendre quelques-uns de ses Citoyens, ceux-ci alors sont dégagez de l'Obligation où ils étoient envers lui, & rentrent dans leur ancien droit de pourvoir eux-mêmes à leurs besoins comme ils le jugeront à propos. Mais l'Etat, d'autre côté, n'a pas plus de droit sur ses Membres, que les premiers Fondateurs de la Société ne lui en ont accordé. Comme donc il ne s'engage à défendre les Particuliers, qu'autant qu'il n'en sera point empêché par quelque Nécessité insurmontable; en ce cas-là il est censé consentir que chacun se sauve comme il pourra. Il n'en est pas ici comme des Membres du Corps Humain, dont on peut sacrifier quelqu'un directement & de propos délibéré, pour conserver tout le Corps. Car ces Membres-là ne vivent & ne subsistent que par le Corps; au lieu que les Membres des Corps Moraux peuvent exister & vivre séparément, de sorte que le Corps n'a pas autant de droit sur eux, que le Corps Humain n'en a, pour ainsi dire, sur ses Membres. Que si un Roi est réduit à la nécessité de faire la paix avec un Ennemi plus fort que lui, à condition de lui céder une partie de ses Etats, dont les Peuples ne veulent pas (c) changer de maître; il doit, à mon avis, retirer ses garnisons, & les troupes qu'il peut avoir dans le País, & ne point empêcher que le Vainqueur ne s'en empare: mais il ne sauroit légitimement forcer les habitans à reconnoître pour leur Souverain ce Prince en faveur duquel il ne se dépouille que malgré lui de son empire sur eux: de sorte que, s'ils se sentent assez forts, pour faire tête à l'Etranger, rien n'empêche qu'ils ne lui résistent, ou qu'ils ne s'érigent même en Corps d'Etat séparé. Ainsi, qtoit qu'en vertu d'une telle Convention, le Roi, & le Peuple qui lui reste, perdent tout leur droit sur ce País-là, le Vainqueur n'en devient légitime Souverain que par

(b) *Froissard*. Liv. IV. & *Polydor*. *Virgii*. Hist. Angl. Lib. XX.

(c) Comme les habitans de la ville de *Nisibis*, lors que l'Empereur *Jovien* la ceda aux *Perles*, par un Traité: *Amian. Marcellin*. Lib. XXV. Cap. XII. & *Zachar. Lib. III.*

le consentement des habitans même, ou par le serment de fidélité qu'ils lui prêtent. Du reste, rien n'est plus vain sans contredit que ce que disent quelques-uns, ou d'un certain Roiaume en particulier, ou de tous les Roiaumes en général (1), que les biens incorporez à la Couronne, sont absolument inaliénables; de sorte que, selon eux, une paisible possession pendant le plus long espace de tems n'empêche pas qu'on ne puisse toujours les redemander, & les reprendre de vive force à la première occasion favorable. Mais il est beaucoup plus impertinent d'attribuer ce privilège à un certain Roiaume, & de prétendre qu'il ait droit d'enlever aux autres tout ce qu'il trouve à sa bienséance, sans que ceux-ci puissent jamais faire le moindre effort pour le recouvrer.

§. X. DE ce que nous avons dit, il s'ensuit, qu'il n'est pas permis à un Roi de rendre son Roiaume feudataire de quelque autre Prince, sans le consentement du Peuple (a); car cela emporte une aliénation conditionnelle, qui fait passer le Roiaume à un Etranger en cas de Félonie, ou au défaut d'Héritiers de la Famille Regnante. Par la même raison le Peuple peut au contraire annuler une décharge de l'Hommage que le Roi a donnée, de sa pure autorité, à un Vassal du Roiaume.

Il s'ensuit encore de là, qu'un Roi ne peut pas, sans l'approbation du Peuple, & sur tout de celui du País dont il s'agit, engager la moindre partie de son Roiaume; en sorte qu'il en remette l'administration & la possession entre les mains du Créancier, jusques au paiement de la dette; moins encore si l'Engagement est accompagné d'une clause commissoire. La raison de cela, ce n'est pas seulement que l'Aliénation est souvent une suite de l'Engagement; mais encore parce que le Peuple, en se choisissant un Roi, & l'établissant de sa pure volonté, a voulu être gouverné par lui, & non par aucun autre. D'ailleurs, ceux qui se font joints ensemble pour ne former qu'un seul Peuple, sont censés avoir prétendu y demeurer inséparablement unis, sans qu'on pût les en démembler malgré eux.

§. XI. Il est clair encore, que le Roi ne sauroit, sans le consentement du Peuple, aliéner quoi que ce soit, ni du Domaine de l'Etat, ni même de celui de la Couronne, dont il n'a que l'usufruit, & qui doit servir à l'entretien de ses Successeurs (a). Mais il faut bien distinguer ici entre le fond même des biens, ou le Domaine de l'Etat, & les revenus qu'ils portent: car le Roi peut disposer des revenus comme il le juge à propos, quoi qu'il ne puisse pas aliéner le fond. Ainsi, dans les País où le droit d'Alluvion entre dans le Domaine de l'Etat, le Roi n'a pas à la vérité le pouvoir de céder ce droit à personne de sa pure autorité: mais rien n'empêche qu'il ne dispose comme bon lui semble, des morceaux de terre que la Rivière laisse à sec en se retirant, ou en changeant de lit, & qui sont mis au nombre des revenus de l'Etat. De même le droit de Confiscation fait partie du Domaine de l'Etat, mais les biens confisquez appartiennent au Prince. Un Roi néanmoins, qui a le pouvoir d'établir de nouveaux Impôts & d'imposer de nouveaux Subsidés, lors qu'il le juge à propos pour de bonnes raisons, peut, dans un besoin, engager quelque partie du Domaine. Car le Peuple étant tenu de paier les Impôts & les Subsidés qu'un tel Prince exige en pareil cas; il doit aussi sans contredit racheter ce qu'il a engagé dans le besoin; puis que c'est tout un de donner de l'argent pour empêcher qu'on n'engage une chose, ou de la racheter après qu'on a été contraint de la mettre en gage. Et en ce cas-là, quoi que chaque Citoyen doive contribuer pour sa part au paiement de la somme empruntée, aucun ne peut (1) être regardé en particulier, comme Débiteur de cette somme. Que si le Roi a fourni quelque chose de son Patrimoine particulier pour les besoins de l'Etat, le Domaine lui est comme hypothéqué pour la valeur de sa dette, jusques à ce que le Peuple l'ait acquittée.

Un Roi ne peut ni engager, ni rendre feudataire son Roiaume, sans le consentement du Peuple.

(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. VI. §. 9.

Il ne peut pas non plus aliéner le Domaine de l'Etat, ni celui de la Couronne. (a) Voiez Grotius, ubi supra, §. 11, 12, 13.

Au

§. IX. (1) Voiez la Note de Gronovius sur Grotius, Lib. II. Cap. VI. §. 6.

§. XI. (1) Si quis Patria mea pecuniam credat, non dicam me illius debitorem, nec hoc ac alienum profitebor aut

candidatus, aut reus: ad exsolvendum tamen hoc, portionem meam dabo. Senec. de Benefic. Lib. VI. Cap. XX. Voiez Grotius, Lib. III. Cap. II. §. 1. num. 2.

Au reste, tout ce que nous venons de dire se doit entendre en supposant, que les choses ne se trouvent pas autrement réglées par les Capitulaires & les Conventions ou les Loix Fondamentales de l'Etat, qui aient resserré ou étendu le Pouvoir du Prince, ou du Peuple.

CHAPITRE VI.

Du droit de la Guerre.

Division générale de cette matière.

§. I. CHAQUE personne qui vit dans l'indépendance de l'Etat Naturel, aiant, aussi bien que le Corps d'une Société Civile, un droit naturel & incontestable de se défendre contre les insultes d'un injuste agresseur, & de maintenir par la force l'usage de ses droits lors que les autres y donnent quelque atteinte, ou qu'ils refusent de lui rendre ce qui lui est dû; il faut, à mon avis, examiner ici d'abord ce qu'il y a de commun entre les Guerres des Particuliers, & les Guerres Publiques; après quoi nous verrons ce que les dernières ont de singulier, ou par leur nature, ou selon les mœurs & les coutumes des Nations.

La Paix est l'état naturel & ordinaire des Hommes.

§. II. CE sont, comme nous l'avons vu ci-dessus, des maximes certaines & inviolables de la Loi Naturelle: Qu'il ne faut jamais faire du mal ni causer le moindre dommage à personne injustement; Que chacun doit exercer envers autrui les Devoirs de l'Humanité; & qu'il faut sur tout faire de son pur mouvement ce à quoi l'on s'est engagé par quelque Convention. Lors que les Hommes pratiquent ces Devoirs les uns envers les autres, c'est ce que l'on appelle Paix; qui est l'état le plus conforme à la Nature Humaine, le plus capable de la conserver, & celui dont l'établissement & le maintien est le but principal de la Loi Naturelle (a). C'est même l'état propre & original de la Nature Humaine considérée comme telle, puis qu'il vient d'un principe qui distingue les Hommes d'avec les Bêtes; au lieu que la Guerre est produite par un principe commun à tous les Animaux. En effet l'Instinct Naturel porte les Bêtes à se défendre, & à tâcher de se conserver (1): mais elles ne savent ce que c'est que la Paix, dont l'idée renferme une exécution volontaire de ce que l'on doit aux autres, & une abstinence de toute injure & de tout dommage, par un principe de quelque Obligation où l'on est à leur égard, & en vertu du droit qu'ils ont de l'exiger de nous; toutes choses qui supposent l'usage de la Raison. J'avoue que les Bêtes de somme subissent le joug & se soumettent au travail que leur maître leur impose; mais c'est uniquement par la crainte des coups, ou par les attraites de la pâture, & non par aucun principe d'Obligation, à quoi elles ne sont pas sensibles. Quelques-unes s'abstiennent aussi de faire du mal aux Hommes, & aux autres Bêtes: mais c'est ou par impuissance, ou parce qu'elles n'y trouvent rien qui excite leurs desirs. D'autres enfin se contentent les unes les autres, ou s'entresécourent; mais elles le font sans penser que rien leur en impose une nécessité indispensable.

(a) Voyez Polyb. Lib. XII. C. XIV.

Cependant, quoi que la bienveillance mutuelle soit le sentiment le (2) plus conforme

§. II. (1) C'est, à peu près, la pensée d'un ancien Docteur de l'Eglise Chrétienne. *In omnibus enim videmus animalibus, quia sapientia caret, conciliatricem suo esse naturam. Nocent igitur aliis, ut sibi prosint. nesciunt enim, quia malum est, nocere. Homo vero, qui scientiam boni ac mali habet, abstinet se a nocendo, etiam cum incommodo suo; quod animal irrationale facere non potest: & ideo inter summas hominis virtutes innocentia numeratur.* Lactant. Instit. Divinar. Lib. V. Cap. XVII. num. 30. Edit. Collar.

(2) C'est ce qui se trouve merveilleusement bien exprimé dans ce beau passage d'un ancien Orateur. *Neque*

animi reperio quid in robis humanis excogitaverit carere praestantius amicitia, quid concordia contra fortunam maius auxilium. Nam primum prator cetera animalia induit nostris pectoribus quandam societatem, qua mutuo gaudere congressu, contrahere populos, condere urbes edocuit, & cum moribus nostris varios imposuerit motus, nullum profecto meliorem benevolentia tribuit affectum. Quid enim foret in humano genere felicitas, si omnes esse possent amici? Non bella, seditiones, latrocinia, lites, ceteraque mala quae hominibus hoc se ipsi nata sunt, fortuna accessissent. Id quod natura non dedit usum est, ac caris beneficium concurrens moribus, parum

421

à la Nature Humaine, & que la pratique des Devoirs de la Paix ait été de tout tems, & parmi toutes les Nations, le caractère distinctif des ames bien-nées; la Guerre ne laisse pas d'être permise, & quelquefois même nécessaire, lors que quelqu'un travaille malicieusement à nous faire du mal, ou qu'il refuse de nous rendre ce qu'il nous doit : car alors le soin de nôtre propre conservation nous autorise à défendre, de quelque manière que ce soit, nôtre personne & nos biens, & à poursuivre nôtre droit (b) par les voies de la force, en faisant même du mal à l'Offenseur. Toute la différence qu'il y a ici entre les Gens-de-bien, & les Méchans, c'est (3) que les derniers entreprennent la Guerre de gaieté de cœur, au lieu que les autres ne s'y portent que par nécessité. Ajoutez à cela que la Nature a rendu non seulement les Hommes fort sensibles aux injures, mais encore a armé, pour ainsi dire, leurs mains d'une extrême souplesse & d'une grande force, afin qu'ils fussent en état de ne pas souffrir impunément les insultes.

(b) Voyez *Diſſy Cret. Lib. II. Cap. XXI. p. 41. Ed. Amst. 1702.*

Mais si la Nature permet la Guerre, ce n'est qu'à condition (4) que celui, qui l'entreprend, se propose d'en venir par ce moien à la Paix. D'ailleurs, quoi que ceux qui nous font du tort, ou qui nous offensent, nous fournissent dès-lors, entant qu'en eux est, un juste sujet de Guerre; avant que de s'y engager, il faut bien peser le bien ou le mal qui en peut vraisemblablement provenir ou à nous-mêmes, ou à d'autres qui n'ont aucune part à l'action de l'Offenseur. Car, lors qu'une injure ne tend pas à nous perdre entièrement, on ne doit pas en tirer raison par les armes, s'il y a lieu de craindre que par là on n'attire sur soi, ou sur les siens, des maux plus grands, que le bien qu'on en pourroit espérer; ou si d'autres, avec qui l'on est en paix, se trouvent par là exposez à des malheurs que la Loi de l'Humanité nous oblige de leur épargner, en laissant impunie l'injure qu'on a reçue. En un mot, toutes les fois qu'en tirant raison d'une injure on produiroit plus de mal que de bien, il est beau & raisonnable de s'abstenir de la Guerre.

§. III. T O U T E Guerre juste se fait (1), ou pour nous conserver & nous défendre con-

Quels sont les justes sujets de la Guerre, tant Offensive, que Défensive.

culere, amorigratiam referre, omnibus temporibus, omnibus gentibus praeceptum & quodammodo sacrum fuit, (neque enim nisi optimis mentibus contingit, ut aut sic amare sciant, aut sic amari mereantur) &c. Quintilian. Declam. IX. pag. 128, 129. Edit. Lugd. Bat. & Rot. 1665. A propos de cette Edition de Quintilien, dont je me sers, qu'il me soit permis de remarquer ici, en passant, une faute que je viens d'apercevoir dans la Bibliothèque Latine de Mr. Fabricius, (pag. 92. Edit. Lond.) En parlant de cette Edition, l'Auteur dit, qu'elle est faite par les soins de Pierre Galand (curante Petro Galand) qui y a ajouté les Notes Variorum, parmi lesquelles on en voit de J. Frid. Gronovius, de Jean Schulting &c. Cependant Mr. Fabricius lui-même parle auparavant (pag. 89.) d'une Edition du même Auteur publiée à Paris, en 1549. où l'on trouve entr'autres des Notes de ce Pierre Galand, qui par conséquent ne sauroit avoir donné en 1665. une Edition de Quintilien. Ce qui a trompé Mr. Fabricius, c'est que l'on voit à la tête de cette Edition la Dedicace que Pierre Galand avoit mise au devant de la sienne. Il est à souhaiter que Mr. Fabricius ait été plus exact à examiner les autres Editions, dont il parle dans sa Bibliothèque Latine, & dans la Grécque, dont on a déjà un volume in 4. sur tout celles qui sont un peu rares: car voici encore une autre inadvertence à l'égard d'une Edition qui est entre les mains de tout le monde. En parlant de Castelle, Tibulle, & Propertius, imprimez à Utrecht, en 1680. Mr. Fabricius dit, pag. 37. que c'est feu Mr. Gravius qui les a publiez, avec ses Notes, & celles de Muret, Scaliger, &c. Mais Mr. Gravius déclare lui-même, dans sa Préface, qu'il n'a pas en le tems de revoir ce qu'il avoit remarqué sur ces trois Poëtes, & qu'il le renvoie à une autre fois.

(4) Τίλ' ὅδ' ἡσπαγε εἴρηται πολλὰκις, εἰρήνη μὴ πολέμου, σχολὴ δ' ἀσχολίας. Aristot. Polit. Lib. VII. Cap. XV. Bellum autem ita suscipiatur, ut nihil aliud nisi pax quaesita videatur. Cicer. de Offic. Lib. I. Cap. XXIII. Justum est bellum, Samnitum, quibus necessarium: & pia arma, quibus nulla nisi in armis relinquitur spes. Tit. Liv. Lib. IX. Cap. I. Voyez aussi Aristot. Ethic. Nicom. Lib. X. Cap. VII. Tacit. Hist. Lib. IV. Cap. LXXVI. Themistius, Orat. X. de Pace, ad Valent. pag. 131. A. Ed. Paris. Hardwin. Ainsi il ne faut jamais refuser une paix offerte de bonne foi, & qui ne tend point à nous endormir, afin que l'Ennemi trouve dans la suite le moien de nous accabler plus aisément. Mea quidem sententiâ, paci, qua nihil habitura se insidiarum, semper est consulendum. Cicer. de Offic. Lib. I. Cap. XI. Voyez Grotius, Lib. III. Cap. ult.

§. III. (1) Ἐπιβάν πολεμεν ποιήμεθα, πὲ ἐγκαλόντες ἀλλήλοις πάθημα, ἐρχόμεθα δὴ τὸ πολεμῆν. . . . ἔξκαταπόσοι τε, ἢ διαζέσοι, ἢ ἀποστρέφοι. „ Quand nous faisons la guerre, nous nous plaignons de quelque chose qui nous a été fait par ceux contre lesquels nous prenons les armes. . . . Nous disons, qu'on nous a trompés, qu'on nous a fait insulte, & qu'on nous a ravi nôtre bien. Platon, dans le I. Alcibiade, pag. 432. F. Ed. Wechel. Ficin. J'ai suivi la version de Mr. Dacier. Voyez Grotius, Lib. II. Cap. I. §. 1, 2. Nôtre Auteur exclut ici tacitement du nombre des causes légitimes de la Guerre, la Punition des actions criminelles, par lesquelles on ne se trouve pas offensé soi-même. Mais on a fait voir ci-dessus, (Chap. III. de ce Liv. §. 4. Not. 3.) que la raison sur laquelle il se fonde, n'est rien moins que solide. Il est vrai que d'égal à égal on ne doit pas légèrement prendre les armes, pour punir toutes sortes de Crimes qui ne nous regardent pas nous-mêmes; & qu'il faut y apporter les précautions suivantes, que Grotius recommande avec raison, 1. De ne prendre pas pour une violation des maximes au

(3) Φείσεται τινος ὁ πόλεμος τοῦ ἀπὸ δικαιοσύνης ἀγῶνός ἐστι, τοῦ δ' ἀδικίας ἰκέτης. Maxim. Tyr. Dissertat. XIV. pag. 138. Ed. Lugd. 1630. Voyez Boecler sur Grotius, Lib. I. Cap. III. §. 1.

tre les insultes de ceux qui tâchent ou de nous faire du mal en nôtre personne, ou de nous enlever & de détruire ce qui nous appartient; ou pour contraindre les autres à nous rendre ce qu'ils nous doivent (2) en vertu d'un droit parfait que l'on a de l'exiger d'eux; ou enfin pour obtenir réparation du dommage qu'ils nous ont injustement causé, & pour leur faire donner des lûretz, à l'abri desquelles on n'ait rien à craindre désormais de leur part. Les Guerres entreprises pour le premier sujet, sont, à mon avis, des *Guerres Défensives* (3); & les autres, des *Guerres Offensives*. Quelquefois néanmoins celui qui prend le

pré

*Droit Naturel, ce qui est contraire seulement à certaines Coutumes, quoi que reçues avec quelque fondement parmi plusieurs Peuples; telles qu'étoient presque toutes celles qui donnoient aux anciens Grecs de l'averfion pour les Perles. Par cette raison (dit là-dessus J. Frederic Gronovius) le Roi Darius avoit tort d'exiger des Carthaginois, qu'ils ne mangeassent pas de la chair de Chien, & qu'ils ne brûlassent pas leurs corps morts; ces deux Coutumes n'ayant rien qui fournisse un juste sujet de guerre. Mais ce qu'il prétendoit en même tems, je veux dire, qu'ils n'immolassent point de victimes humaines, étoit manifestement fondé sur le Droit Naturel. (Justin. Hist. Lib. XIX. Cap. I. num. 10. Ed. Grav.) 2. De ne pas mettre légèrement au nombre des choses défendues par la Nature celles dont on n'est pas bien assuré qu'elles y soient contraires, & qui sont plutôt défendues simplement par une Loi Divine Positive: telles sont peut-être les conjonctions hors du Mariage, & quelques unes de celles qui passent pour incestueuses. Grotius ajoute ici l'Usure; mais il s'en faut bien que tout abus mis à part, elle ait rien de contraire au Droit Naturel, comme on l'a fait voir en son lieu. 3. De distinguer soigneusement les principes généraux du Droit Naturel, comme celui-ci, Qu'il faut vivre honnêtement, c'est-à-dire, d'une manière conforme à la Raison, & quelques autres approchant de ceux-là, mais qui sont manifestement incontestables, comme quand on dit, Qu'il ne faut pas prendre le bien d'autrui; d'avec les conséquences que l'on en tire: dont les unes sont aisées à appercevoir, telle qu'est la défense de l'Adultère, en supposant le Mariage; au lieu qu'il y en a d'autres plus difficiles à découvrir, par exemple, Que la Vengeance, où l'on ne se propose que de rendre mal pour mal, est criminelle.... Comme donc les Législateurs Politiques excusent ceux à qui leurs Loix n'ont pas été notifiées, ou qui ne sont pas capables de les comprendre: de même, en matière de Loix Naturelles, il est juste d'excuser ceux qui les violent par un effet de la faiblesse de leurs lumières, ou de leur mauvaise éducation.... 4. Enfin.... les Guerres entreprises simplement pour punir ceux contre qui l'on prend les armes, sont suspectes d'injustice, lors que le Crime n'est pas très-atroce, & de la dernière évidence, ou qu'il n'y a pas d'ailleurs quelque autre raison qui rende la Guerre légitime. C'est ce que dit Grotius, Lib. II. Cap. XX. §. 41, 42, 43. Il traite dans les paragraphes suivans, jusqu'à la fin du Chap. des Guerres de Religion, c'est-à-dire de celles que l'on entreprend contre ceux qui ont à cet égard quelque sentiment ou quelque pratique différente des nôtres (car du reste il est clair, que l'on peut se défendre contre ceux qui voudroient nous empêcher de faire profession de la Religion que nous croions la meilleure) Tout ce qu'il dit, se réduit à ceci, que l'on ne peut légitimement prendre les armes pour cette seule raison que contre les Athées, ou bien contre ceux qui outragent insolemment la Divinité même qu'ils font profession d'adorer. (Voyez la Dissertation de Mr. Budé, sur les Croisades; dans ses *Selecta Juris Natura & Gentium*, pag. 97, & seqq.) Bien loin qu'une simple différence de sentimens en matière des autres dogmes de la Religion, fournisse un juste sujet de poursuivre par les armes, ou d'inquiéter le moins du monde ceux que l'on croit dans l'erreur; je ne doute pas que les Princes Protestans ne pussent en bonne conscience se liquer pour détruire l'Inquisition, & pour obliger les Puissances, qui la souffrent dans leurs Etats, à déclarer*

cette grande Cabale sous laquelle le Christianisme gémit depuis si long-tems, & qui, sous un faux prétexte de zèle, exerce la tyrannie la plus horrible, & la plus contraire à la Société Humaine. Ceux qui aiment à acquiescer de la gloire par les armes, ne feroient trouver une occasion plus belle ni plus légitime de signaler leur courage, supposé qu'ils eussent d'ailleurs assez de forces pour s'engager dans une telle entreprise; & jamais Héros n'auroit dompté des monstres plus furieux & plus funestes au Genre Humain, que celui qui viendrait à bout de purger la terre de ces ames scélérates, qui abusent si impudemment du beau prétexte de la Religion, pour avoir de quoi vivre dans une molle oïveté, & pour tenir dans leur dépendance les Souverains, aussi bien que les Sujets.

(2) Sur quoi il faut se souvenir de ce que l'on a remarqué ailleurs, que, dans un cas de nécessité, le droit imparfait se change en droit parfait; de sorte qu'alors le refus de celui qui ne veut pas nous rendre ce qu'il nous doit, fournir un juste sujet de Guerre.

(3) Dans le IV. Tome des *Observations choisies*, qui s'impriment à Hall en Saxe, Obf. VIII. on trouve quelques réflexions, que je vais rapporter, en me servant des termes mêmes de l'Extrait qu'en a donné Mr. Bernard, *Nouv. de la Rep. des Lett.* Septemb. 1704. pag. 304. & suiv. C'est aujourd'hui la coutume d'excuser les Guerres les plus injustes, en disant que ce sont des Guerres purement Défensives. Il y a des gens qui croient, que toute Guerre Injuste doit être appelée Offensive; ce qui n'est pas vrai: car s'il y a des Guerres Offensives, qui soient justes, comme on n'en peut pas douter; il y a donc des Guerres Défensives qui sont injustes, comme lors que nous nous défendons contre un Prince, qui a raison de nous attaquer. Il ne faut pas croire non plus, que celui qui le premier a fait tort à un autre, commence par là une Guerre Offensive; & que l'autre, qui veut qu'on lui fasse justice pour le tort qu'il a reçu, soit toujours seulement sur la défensive. Il y a beaucoup d'injustices qui peuvent allumer une Guerre; & qui ne sont pourtant pas la Guerre, comme lors qu'on a maltraité les Ambassadeurs d'un Prince, qu'on a pillé ses Sujets, &c. Si donc on prend les armes pour venger une telle injustice, on commence une Guerre Offensive, mais une Guerre Juste; & le Prince qui a fait tort, & qui ne veut pas le réparer, fait une Guerre Défensive, mais Injuste. La Guerre Offensive n'est donc Injuste, que lors qu'elle est entreprise sans une cause légitime; & alors la Guerre Défensive, qui dans d'autres occasions pourroit être Injuste, devient Juste. En général donc le premier qui prend les armes, soit qu'il le fasse justement ou injustement, commence une Guerre Offensive; & celui qui s'oppose à cette Guerre, soit qu'il ait ou qu'il n'ait pas raison de le faire, commence une Guerre Défensive. Ceux qui regardent le mot de *Guerre Offensive*, comme un terme odieux, & qui renferme toujours quelque chose d'injuste; & qui considèrent, au contraire, la *Guerre Défensive*, comme inéparable de l'équité, brouillent toutes les idées, & embarrassent une matière, qui paroit d'elle-même assez claire. Il en est des Princes comme des Particuliers: le Demandeur, qui commence un procès, a quelquefois tort; mais il a aussi quelquefois raison: il en est de même du Défenseur. On a tort de ne vouloir pas payer une somme qui est justement due; cou-

premier les armes, est censé agir défensivement; lors, par exemple, que l'on va attaquer un Ennemi, qui avoit de tems en tems fait des courses sur nos terres, & qui s'étoit retiré promptement, aussi-tôt qu'il nous avoit vû paroître pour le repousser; ou lors qu'on le (a) prévient au milieu des préparatifs qu'il faisoit pour venir fondre sur nous.

(a) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. III. num. 12.

§. IV. MAIS la justice des (1) causes de la Guerre, sur tout en matière de Guerres Offensives, doit être claire & manifeste, en sorte qu'il n'y (2) ait point de doute, ni à l'égard du fait, ce qui arrive, lors qu'on n'est pas bien assuré qu'une chose ait été faite, ou non, ou à quel dessein elle a été faite; ni à l'égard du droit, ce qui a lieu ou lors qu'il paroît quelque conflit entre le droit rigoureux, & les Loix de la Charité, ou lors que l'on ne voit pas bien s'il est plus avantageux d'entreprendre la Guerre, que de s'en abstenir. Quelque évidente même (a) que soit la justice de nos prétensions, & l'utilité que l'on a lieu d'espérer d'une Guerre; il ne faut pas pour cela courir d'abord aux armes, mais tâcher auparavant de s'accorder, soit par un (3) pourparler amiable ou entre les Parties même, ou entre leurs Agens; soit par un (4) compromis entre les mains d'Arbitres; soit enfin (5) par la décision du sort. C'est (6) ce qui doit être observé sur tout par celui qui de-

La justice des causes de la Guerre doit être claire & manifeste.

(a) Voyez *Grotius*, Lib. II. C. XXIV.

comme on a raison de se défendre de paier ce qu'on ne doit point.

§. IV. (1) *Grotius* (Lib. II. Cap. I. §. 1. & Cap. XXII.) les distingue en *Raisons justificatives*, & *Motifs de la Guerre*: (*Causa justifica*, & *Causa suaforia*.) Les premières ce sont celles qui rendent ou qui paroissent rendre la Guerre juste par rapport à l'Ennemi, en sorte qu'on croit ne lui faire aucun tort en prenant les armes contre lui. Les *Motifs*, ce sont les vûes d'intérêt qui obligent à déclarer la Guerre. Dans une Guerre innocente à tous égards, il faut non seulement que la *Raison justificative* soit véritablement légitime, mais encore qu'elle se confonde avec le *Motif*; c'est-à-dire, que l'on n'entreprene la Guerre que par la nécessité où l'on se voit réduit de se défendre contre les insultes d'autrui, de se faire rendre ce qui nous est incontestablement dû, & d'obtenir réparation d'une injure manifeste. Ainsi une Guerre peut être vicieuse ou injuste, à l'égard de ses Causes, en quatre manières. 1. Lors qu'on l'entreprend sans aucune *Raison justificative*, ni aucun *Motif* d'utilité tant soit peu apparente, mais seulement par une fureur insensée & brutale, qui fait aimer le sang & le carnage pour lui-même. Mais il y a lieu de douter, si l'on peut trouver aucun exemple d'une Guerre si barbare. (Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XXII. §. 2.) 2. Lors qu'on attaque les autres uniquement pour son propre intérêt, sans qu'ils nous aient fait aucun tort. Et ces sortes de Guerres sont, par rapport à l'Agresseur, de véritables *Bri-gandages*. (Voyez *Grotius*, *ibid.* §. 3.) 3. Lors que l'on a des *Motifs* fondés sur des *Raisons justificatives*, mais qui n'ont qu'une équité apparente, & qui étant bien examinées se trouvent au fond illicites. Telles sont celles, dont notre Auteur parle dans le §. suivant, après *Grotius*, (*ubi supra*, §. 4. & *seqq.*) 4. Enfin, lors qu'ayant de bonnes *Raisons justificatives*, on entreprend la Guerre par d'autres *Motifs*, qui n'ont aucun rapport avec le tort que l'on a reçu, comme, pour acquérir une vaine gloire, pour étendre sa domination, pour s'enrichir, pour satisfaire son ressentiment, & par quelque autre vûe d'intérêt ou public, ou particulier, mais détache de la *Raison justificative* de la Guerre où l'on s'engage. (Voyez *Grotius*, *ibid.* §. 17.) De ces quatre sortes de Guerres, dont l'entreprise renferme quelque chose d'injuste ou d'illicite, la troisième & la dernière sont très-communes; n'y ayant guères de Peuple assez féroce & assez barbare pour prendre les armes sans alléguer du moins quelque espèce de *Raison justificative*. La troisième est aussi fort ordinaire; mais il n'est pas difficile d'en découvrir l'injustice. Pour la quatrième, quoi que peut-être la plus commune de toutes, elle n'est pas tant injuste en elle-même, que par rapport aux dispositions

& aux vûes de celui qui la fait. Il est d'ailleurs bien difficile de l'en convaincre; les *Motifs* étant d'ordinaire impénétrables, ou du moins la plupart des gens prenant beaucoup de soin pour les cacher. Ainsi l'on n'est pas tenu de restituer ce que l'on a pris sur l'Ennemi dans une telle Guerre, jusqu'à la concurrence du dommage ou du tort qu'il nous avoit fait. J'ai tiré ceci, à peu près, de Mr. *Buddé* (dans sa *Philosophie Pratique*, Part. II. Cap. V. Sect. II. §. 2. & *seqq.*) Comme il ne fait presque qu'abréger *Grotius*, dans tout ceci, je me servirai ici de son Livre en quelques autres endroits: & par là, aussi bien que par *Grotius* lui-même, & par l'Abregé de *Officio Hom. & Civis*, je suppléerai, soit dans le Texte, ou dans les Notes, ce qui manque à mon Auteur; qui traite assez légèrement tout ce qui regarde le *Droit de la Guerre & de la Paix*, sans doute parce que *Grotius* avoit déjà presque épuisé la matière.

(2) Voyez ci-dessus, Liv. I. Chap. III. §. 7, 8. & *Grotius*, Lib. II. Cap. XXIII. §. 1, 2, 3, 4, 5, 6. Au reste, on demande, s'il peut y avoir une Guerre juste des deux côtés? Mr. *Buddé* (*ubi supra*, §. 16.) répond que non, à considérer la justice de la cause en elle-même. Car il implique contradiction manifeste, que deux personnes aient également droit l'une de demander, l'autre de refuser une seule & même chose. Mais il peut arriver que l'un des deux, qui se font la Guerre, en aiant une raison très-légitime, l'autre se trouve dans une ignorance invincible de l'injustice de sa cause. En ce cas-là, l'un & l'autre fait justement & légitimement la Guerre; l'ignorance invincible qu'il y a de la part de celui, dont la cause est injuste, empêchant que son action ne puisse être réputée injuste en elle-même. Mais cela ne sauroit arriver que très-rarement; car ceux qui s'engagent dans une Guerre, examinent ordinairement ou doivent du moins examiner avec beaucoup de soin toutes les raisons de part & d'autre. Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XXIII. §. 13.

(3) Voyez ci-dessus, Liv. V. Chap. XIII. §. 3. & *Grotius*, Lib. II. Cap. XXIII. §. 7.

(4) Voyez ci-dessus, Liv. V. Chap. XIII. §. 4. & suiv.

(5) Voyez ci-dessus, Liv. V. Chap. IX. §. 2, 3.

(6) Cette période est tirée de l'Abregé de *Offic. Hom. & Civ.* Lib. II. Cap. XVI. §. 3. Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XXIII. §. 11, 12. où il fait ces deux Remarques, qui méritent d'être rapportées. La première, c'est que, quelque assuré qu'on soit de la justice de sa cause, si l'on n'a pas en main des titres suffisans pour convaincre celui qui détient notre bien, de l'injustice de sa possession, on ne peut pas légitimement lui déclarer la Guerre pour ce sujet; parce qu'en ce cas-là on n'a aucun droit de se contraindre à nous céder la chose qu'il possède.

demande quelque chose; toute possession fondée sur quelque titre, rendant sans contredit la condition du possesseur plus favorable, que celle de l'autre qui lui conteste son droit. Il faut aussi considérer, que c'est une grande folie & aux Particuliers, & aux Etats, de ne pas finir la Guerre au plutôt, & de s'acharner les uns contre les autres, jusques à ce que les (b) maux, qu'ils se font faits réciproquement, les aient mis dans l'impuissance de continuer les actes d'hostilité.

(b) Voyez *l'Orat.*
Orat. ad Philipp.
pag. 154. *Ed. min.*
Paris.

Énumération
des causes injustes
de la Guerre.
(a) Lib. II. Cap.
XXII. §. 5, &
suiv.

§. V. GROTIUS (a) fait une exacte énumération des causes injustes de la Guerre, dont les unes sont telles incontestablement; au lieu que les autres ont quelque apparence de raison, quoiqu'assez légère. Les premières peuvent être rapportées à deux principales, savoir l'Avarice, ou le désir d'acquérir des choses superflues; & l'Ambition, ou le désir d'étendre sa domination, & d'acquérir de la gloire (1) par des Conquêtes. On cache ordinairement avec beaucoup de soin l'Avarice, qui est regardée comme la marque d'une ame basse: mais plusieurs tirent vanité de leur Ambition, & veulent faire passer leur humeur guerrière pour la marque d'une ame grande & d'un courage héroïque. Les autres causes injustes, mais qui paroissent avoir quelque fondement, sont, par exemple (2), la crainte que l'on a de la puissance d'un voisin; l'utilité seule qui peut revenir de la Guerre, sans aucun droit de l'entreprendre; l'envie de s'établir dans un endroit plus commode; le refus de ce que l'on nous doit purement & simplement en conséquence de l'Obligation qu'imposent les Vertus distinctes de la Justice proprement ainsi nommée; le désir d'ôter une chose à quelqu'un, qui nous paroît indigne de la posséder; l'envie de se délivrer de l'incommode qu'on reçoit d'un droit d'autrui légitimement acquis; & autres semblables prétextes.

A l'égard de la crainte ou de l'ombrage que donne la puissance ou l'aggrandissement d'un voisin, cette raison toute seule ne fournit un juste sujet de Guerre, que quand on a une certitude Morale des mauvais desseins qu'il forme contre nous. Un simple soupçon peut bien nous obliger à prendre nos précautions, & à nous mettre de bonne heure en état de défense: mais il ne nous donne aucun droit d'attaquer, pas même pour demander simplement à celui, qui nous est suspect, quelque sûreté réelle, comme on parle, à la faveur de laquelle on se croie désormais à couvert de ses insultes (3). En effet, tant qu'on n'a

point

de. Du reste, si le possesseur est de mauvaise foi, quand même on auroit perdu les actes qu'il seroit nécessaire de produire devant des Arbitres; cela ne diminueroit rien de nos prétentions, & n'empêcheroit pas qu'on ne pût poursuivre son droit par les armes; comme notre Auteur l'a dit ci-dessus, Liv. V. Chap. XIII. §. 8. L'autre remarque de Grotius, c'est que, quand le droit est douteux de part & d'autre, si aucune des Parties ne possède la chose contestée entières, ou qu'elles la possèdent toutes deux également; il faut alors en venir à un partage; & celui qui refuse cet expédient, doit être tenu pour injuste & pour ennemi de la Paix.

§. V. (1) Aulicu que tous les Princes devoient avoir incessamment devant les yeux cette maxime que *Philippus* proposoit à *Alexandre le Grand* son Disciple; Δεῖνος φροντιστής, ἀλλὰ μὴ ἴσο λαμπρῶς, καὶ μὴ μετὰ τὴν γὰρ ἔσθ' ἀλλὰ ἑμῶν καὶ ὑμῶν. „Recherchez la Gloire; „ mais que ce soit en vûe de porter par tout la paix & la „ prospérité, & non pas pour être un grand beau du „ Genre Humain. *Alian. Var. Hist.* Lib. XIV. Cap. XI. Car, ajoutoit notre Auteur, quoi que Dieu envoie ordinairement la Guerre aux Hommes, pour purger, s'il faut ainsi dire, la Terre, & décharger le monde d'une trop grande multitude d'habitans, comme un ancien Poëte l'a remarqué:

Πέλειον γὰρ εἰσέβαλον [Ζεὺς] Ἑλλάνων χθονί,
καὶ Φερεὶ δυσίνοισιν, ἀς ἔχου βροτῶν,
Πλάσας τὰ κερταῖον μιντέον χθονί.
(*Euripid. Helen.* v. 38, & seqq.)

cela n'autorise pas les Princes à entreprendre la Guerre pour cette seule raison. Les Juifs étoient aussi très-mal

fondez à croire, que, pourvû que la Guerre eût été déclarée ensuite d'une délibération du *Sanhedrin*, ils pouvoient attaquer les autres Peuples, les dépouiller de leurs biens, & les subjuguier, uniquement pour augmenter la gloire & les conquêtes du Peuple d'Israël. *Seiden. de J. N. & G. secund. Hebr.* Lib. VI. Cap. III. & XII. Ajoutons ici un beau passage de *Cicéron*, sur les fausses idées que l'on a des Conquérans. *Sed ea animi elatio, qua cernitur in periculis & laboribus, si iustitia valet, pugnatque non pro salute communi, sed pro suis commodis, in vitio est. non enim modo id virtutis non est, sed potius immanitatis, omnem humanitatem repellentis.* „ Si cette grandeur d'ame, que l'on fait paroître à soutenir les travaux, & à s'exposer aux périls les plus affreux, n'est accompagnée d'un grand fonds de justice; & si on l'emploie pour soi-même & pour ses avantages particuliers, au lieu de l'employer pour le bien commun; bien loin que ce soit une Vertu, c'est un Vice; c'est une ferocité toute pure, qui étouffe tous les sentimens de l'humanité. *De Offic.* Lib. I. Cap. XIX. J'ai suivi le dernier Traducteur.

(2) — Fuit hac mensura timoris:

Velle putant quodcumque potest.

Lucan. Pharsal. Lib. III. v. 100, 101.

Voyez ce que l'on a dit ci-dessus, Liv. II. Chap. V. §. 6. Aureste j'aitire de l'Abbrégé (*d. Offic. Hom. & Civ.* Lib. II. Cap. XVI. §. 4.) cette énumération des Causes Injustes de la Guerre: car l'Auteur se contentoit de renvoyer ici à Grotius.

(3) *Aulu-Gelle* remarque, qu'il n'en est pas ici comme d'un combat de Gladiateurs, dans lequel il faut mou-

point été actuellement offensé par quelqu'un, & qu'on ne le surprend pas dans une machination manifeste; (car on peut quelquefois tirer raison par les armes d'une injure seulement commencée, aussi bien que si elle étoit achevée) en ce cas-là on doit présumer qu'il continuera à s'aquitter de son devoir, sur tout lors qu'il nous en fait mille protestations amiables, & qui paroissent fort sincères. Ainsi il seroit injuste d'exiger par force d'un tel homme quelque sûreté réelle, pendant que lui est obligé de se fier uniquement à nôtre bonne foi. Mais, posé qu'il y ait d'ailleurs un juste sujet de prendre les armes contre un voisin, qui devient trop puissant; cette raison doit entrer en grande considération, lors que l'on délibère si on lui déclarera la Guerre (b); l'expérience faisant voir, que la plupart des gens deviennent plus ambitieux & plus entreprenans, à mesure qu'ils acquièrent des forces.

Pour ce qui est de l'utilité toute (c) seule, il faudroit être bien impudent, pour prétendre qu'elle donne sur le bien d'autrui le même droit, que la nécessité; d'autant mieux qu'il seroit au fond très-inutile au Genre Humain, de permettre à chacun d'enlever à autrui tout ce qui l'accorderoit, & qu'il trouveroit à sa bienfaisance, puis que les autres à leur tour s'attribueroient la même liberté à son égard. Il faut dire la même chose des autres prétextes, dont parle *Grotius*.

Je ne saurois approuver non plus ce que dit un fameux (4) Chancelier d'Angleterre, qui soutient, que la coutume qu'ont les Américains d'immoler des Hommes à leurs fausses Divinités, & de manger de la chair humaine, est un sujet suffisant de déclarer la Guerre à ces Peuples; comme à des gens proscrits par la Nature même. Pour bien décider cette question, il faudroit examiner distinctement 1. Si un Prince Chrétien peut attaquer les Indiens simplement parce qu'ils se nourrissent de chair humaine comme (5) de toute autre viande, ou parce qu'ils mangent ceux de leur Religion, ou parce qu'ils mangent les Etrangers? 2. A l'égard des derniers, il faut considérer, s'ils vont dans les Indes en qualité d'Ennemis & de Corsaires, ou seulement comme des gens qui veulent y entrer, & y voyager honnêtement, sans avoir dessein d'y faire aucun mal, ou qui y ont été jettés par la tempête? Car ce n'est que dans le dernier cas qu'ils ont droit de faire la Guerre à ces Peuples sauvages, qui traitent leurs compagnons d'une manière si cruelle & si barbare.

§. VI. QUOI QUE la terreur & la force ouverte soit le caractère propre de la Guerre, & la voie la plus commune dont on se sert, il est permis néanmoins d'employer la ruse & l'artifice (1) contre un Ennemi, pourvu qu'on le fasse sans perfidie, & sans violer ce que l'on a promis. C'est ce qu'un ancien Capitaine appelle, (2) *coudre la peau de Renard à celle*

(b) Voyez Polyb. L. I. C. LXXXIII. App. Alex. in Lib. p. 32. Ed. Steph. Senec. Oedip. v. 542, 543. Herodes, Orat. de Repub. Procop. Hist. Goth. Lib. IV. Bacon. Serm. fid. Cap. XIX. Cumberl. de Leg. Nat. Cap. II. §. 15. in fin. (c) Voyez Thucyd. Lib. I. Cap. LXXVI. Ed. Oxon.

Il est permis d'user de ruses & de stratagèmes contre un Ennemi.

rir, ou tuer son homme: les dangers, où l'on est exposé de la part d'autrui, ne sont pas si inevitables, que l'on doive faire une injustice, pour prévenir celle que l'on peut recevoir. *Gladiatorum composito ad pugnandum pugna hac proposita fuisse, aut occidere, si occupaverit, aut occumbere, si cessaverit. Hominum autem vita non tam iniquis, neque tam indomitis necessitatibus circumscripta est, ut idcirco prior injuriarum facere debeas, quam nisi feceris, pari possis.* Lib. VII. Cap. III.

(4) Nôtre Auteur cite ici Bacon, de *augmentis Scientiarum*, pag. 348. Je ne sai de quelle Edition il se servoit: mais je ne trouve nulle part ce passage, dans l'Edition d'Amsterdam 1652. quoi que je l'aie toute parcourue d'un bout à l'autre, & là tous les endroits qui avoient quelque rapport avec la chose dont il s'agit. Je ne doute pas qu'ici, comme il fait quelquefois ailleurs, il n'ait cité un Ouvrage pour l'autre, ou peut-être même un Auteur pour l'autre. A l'égard de la chose en elle-même, voyez la Note suivante.

(5) Si ces Anthropophages mangeoient seulement la chair des Créatures humaines qui meurent de mort naturelle, ou qui ont été tués par d'autres qu'eux; quelque sauvage & barbare que fût une telle Coutume, elle ne donneroit aucun droit de les attaquer pour ce seul sujet. Mais puis qu'ils égorgent eux-mêmes des Créatures

humaines, pour les manger, ou pour les sacrifier à leurs Idoles; c'est une chose si cruelle, si contraire à l'Humanité, si destructive de la Société & du Genre Humain, qu'on ne peut que regarder comme juste & louable une Guerre qui tendroit à en abolir l'usage, quand même ces gens-là ne le pratiqueroient qu'entr'eux, & qu'ils épargneroient les Etrangers. Si nôtre Auteur soutient le contraire, c'est qu'il raisonne toujours sur un principe, dont nous avons prouvé ailleurs la fausseté. Voyez la Note 1. sur le §. 3. de ce Chap. & Chap. III. §. 4. Not. 3.

§. VI. (1) *Agésilas* disoit, qu'il y a de l'impunité à violer injustement ce que l'on avoit promis par un Traité; mais qu'il n'est pas moins juste & glorieux, que doux & utile, de tromper un Ennemi. *Ἐστὶ τῶν φίλων, ἁποστασάμενον ἐπὶ ἀδικίας, ἀσέβει τὰς ἑπολεμίας παραλογίζεσθαι, ἢ μόνον δίκαιον καὶ ὀρθοῦρον, ἀλλὰ καὶ ἰδὸν καὶ κερδαλέον.* Plutarch. *Apophtegm. Lacon.* pag. 209. B. Voyez ci-dessus, Liv. IV. Chap. I. §. 19. & *Grotius*, Lib. III. Cap. I. §. 6. comme aussi la *Cyropédie* de *Xenophon*, Lib. I.

(2) *Ὅτι μὴ ἰσχυροὶ ἢ λειοντὴ, τότε καὶ καὶ τ' ἀσπικὸς παραστῆσαι.* *Cleandrid.* dans *Polyen*, *Strateg.* Lib. II. Cap. X. num. 3.

celle de Lion. Ainsi on peut tromper l'Ennemi par de fausses nouvelles, & des discours inventez à plaisir : mais on ne doit jamais violer ce à quoi l'on s'est engagé envers lui par quelque Promesse, ou par quelque Convention.

Jusques où l'on
peut porter les
actes d'hostilité?

§. VII. POUR ce qui est de la force ouverte, que l'on exerce contre l'Ennemi, ou en sa personne, ou en ses biens, il faut distinguer le droit que l'on a contre lui purement & simplement en vertu de l'état de Guerre, d'avec les tempéramens que la Loi Naturelle de la Douceur & de l'Humanité nous prescrit d'apporter aux actes d'hostilité. Comme par le Droit Naturel, la pratique des Devoirs de la Paix doit être réciproque; celui qui les viole le premier à notre égard, nous dispense, autant qu'en lui est, de les observer déformais envers lui; & par cela seul qu'il se déclare nôtre Ennemi, il nous autorise à agir contre lui par des actes d'hostilité poussez à l'infini, ou aussi loin qu'on le jugera à propos: d'autant mieux que l'on ne pourroit jamais obtenir la fin qu'on se propose dans les Guerres, tant Offensives, que Défensives, si l'on étoit obligé de s'en tenir à certaines bornes, au delà desquelles il ne fût point permis d'aller, & de ne se porter jamais aux dernières extrémités contre un Ennemi. C'est pourquoi les Guerres déclarées dans les formes renferment une espece de Convention, qui se réduit à ceci : *Faites contre moi ce que vous pourrez; je ferai contre vous de mon côté tout ce qui me sera possible.* Cela a lieu non seulement lors qu'un Ennemi travaille à nous perdre entièrement, mais encore lors qu'il ne veut nous faire du mal qu'à un certain point. Car il n'a pas plus de droit de nous faire la moindre injure, que la plus grande. Ainsi l'on peut agir contre lui non seulement jusques à ce que l'on se soit mis à couvert du danger dont il nous menaçoit, ou que l'on ait recouvré ce qu'il nous avoit enlevé injustement, ou que l'on se soit fait rendre ce qu'il nous devoit; mais encore jusques à ce qu'il nous ait donné de bonnes sûretés pour l'avenir : car cela seul qu'il faut les lui arracher par la voie des armes, montre bien qu'il est encore dans la disposition de nous faire du mal à la première occasion qu'il en trouvera. Et il n'est pas toujours injuste de rendre plus de mal, qu'on n'en a reçu. Car pour ce que disent quelques-uns, qu'il faut garder en cela une juste proportion; cette maxime n'a lieu que par rapport aux Tribunaux, dans lesquels un Supérieur inflige des Peines à ceux qui dépendent de lui. Mais les maux que l'on cause à quelqu'un par droit de Guerre, ne sont pas des Peines proprement ainsi nommées : car on ne les souffre pas en vertu de la sentence d'un Supérieur considéré comme tel, & ils ne tendent pas non plus directement à corriger l'Offenseur, & à détourner les autres du Crime par son exemple, mais uniquement à la défense de la personne lésée, & au maintien de ses droits. Or, quoi qu'on puisse, pour cet effet, mettre légitimement en usage tous les moïens qui nous paroissent les plus propres, contre un injuste Offenseur, qui, par ses insultes, nous a mis en droit de pousser à l'infini les actes d'hostilité, sans lui faire aucun tort, jusques à ce qu'on en vienne avec lui à un accommodement : la Loi de l'Humanité met néanmoins des bornes à l'usage de ce droit. Elle veut que l'on considère non seulement si tels ou tels actes d'hostilité peuvent être exercez contre un Ennemi, sans qu'il ait lieu de s'en plaindre, mais encore s'ils sont dignes d'un Vainqueur humain, ou même d'un Vainqueur généreux. Ainsi, autant qu'il est possible, & que nôtre défense & nôtre sûreté avenir nous le permettent, il faut suivre, dans les maux qu'on fait à un Ennemi, les règles que les Tribunaux Politiques observent dans la punition des Crimes, & dans la taxe des dommages & intérêts. Souvent même nôtre propre intérêt nous oblige à tempérer la rigueur des droits de la Guerre, de peur que, comme les armes sont journalières, nous n'éprouvions à nôtre tour le même traitement (a) que nous aurons fait à un Ennemi. Au reste, si l'on veut savoir en quoi consistent ces tempéramens, aussi bien que l'étendue des droits de la Guerre, & par rapport à (1) l'Ennemi,

(a) Voyez *Diod. Sic.* Lib. X. Cap. XLVII. *Virgil.* *Æn.* X. 533. *Anton.* *Gratian.* de *Bell.* *Cypr.* Lib. V.

§. VII. (1) *Grotius*, (Lib. III. Cap. I. §. 2, 3, 4.) pose d'abord ces trois Regles générales, qui servent à faire comprendre l'étendue des droits de la Guerre. 1. Tout

ce qui a une liaison morale nécessaire avec le but légitime de la Guerre, est permis, & rien davantage. Car il seroit inutile d'avoir droit de faire une chose, à

nemi, & par rapport à ceux (2) qui lui fournissent quelque chose; on trouvera là-dessus am-

Pou ne pouvons se servir des moyens nécessaires pour en venir à bout. Mais aussi il ne seroit pas juste, que, sous prétexte de pourvoir son droit, l'on se permît tout, & que l'on se portât, sans nécessité, aux dernières extrémités. 2. Le droit que l'on poursuit par les armes, ne doit pas être considéré uniquement par rapport au sujet qui a fait commencer la Guerre, mais encore par rapport aux nouvelles causes qui surviennent depuis: tout de même qu'en Justice un des Parties acquiert souvent quelque nouveau droit pendant le cours du Procès. C'est là le fondement du droit que l'on a d'agir contre ceux qui se joignent à notre Ennemi, soit qu'ils dépendent de lui, ou non. 3. Il y a bien des choses qui, quoiqu'illicites d'ailleurs, deviennent permises, parce qu'elles sont des suites inévitables de la Guerre, & qu'elles arrivent contre notre intention: autrement il n'y auroit pas moyen de faire jamais la Guerre sans injustice, & les actions les plus innocentes devroient être regardées comme injustes, puis qu'il y en a peu d'où il ne puisse, par occasion, provenir quelque mal, contre l'intention de l'Agent. (Voyez ci-dessus, Liv. I. Chap. V. §. 3. Not. 5, & 6.) Voici maintenant en détail les droits que la Guerre donne sur la personne & sur les biens de l'Ennemi; avec les tempéramens qu'on y doit garder. Il est certain qu'on peut tuer un Ennemi: autrement ce seroit en vain qu'on prendroit les armes. Et, à considérer la chose en elle-même, il n'importe de quelle manière on le dépouille de la vie, soit de vive force, ou par ruse: & par stratagème, ou par le fer, ou par le poison; quoi que, selon les idées & les Coutumes reçues des Peuples civilisez, on regarde comme une lâcheté criminelle non seulement de faire donner à l'Ennemi quelque breuvage mortel, mais encore d'empoisonner les puits, les sources, les fontaines, les fleches, les dards, les balles, & les autres armes dont on se sert contre lui. (Notre Auteur traite plus bas, §. 16. la question, s'il est permis de faire assassiner l'Ennemi?) On peut aussi le tuer par tout où on le trouve, soit dans son Pais, soit sur nos terres, soit dans les lieux qui n'appartiennent à personne; mais non pas dans les Etats d'un Peuple-Neutre: car les voies de fait ne sont pas permises dans une Société Civile, où l'on doit implorer le secours du Magistrat. Que s'il est permis d'ôter la vie à un Ennemi, à plus forte raison peut-on le blesser, l'estropier, le mutiler, ou lui faire du mal en sa personne de quelque autre manière. (Voyez Grotius, Lib. III. Cap. IV.) Mais les droits de la Guerre ne s'étendent pas jusqu'à autoriser les outrages faits à l'honneur des Femmes: car cela ne fait rien ni à notre défense, ni à notre sûreté, ni au maintien de nos droits, & ne sert seulement qu'à satisfaire la brutalité du Soldat: (Grotius, *ibid.* §. 19.) De plus, lors que l'on peut se défendre, ou avoir satisfaction du tort que l'Ennemi nous a fait, sans en venir à un carnage, il faut s'en abstenir, & ne pas répandre du sang sans nécessité. Ainsi l'on ne doit pas directement & de propos délibéré ôter la vie ni aux Prisonniers de Guerre, ni à ceux qui demandent quartier, ni à ceux qui se rendent; moins encore aux Enfants, aux Femmes, aux Vieillards, & en général à tous ceux qui ne sont ni d'un âge, ni d'une profession à porter les armes, ou qui n'ont d'autre part à la Guerre que de se trouver dans le Pais, ou dans le parti de l'Ennemi. (Voyez Grotius, Lib. III. Cap. XI.) II. A l'égard des biens de l'Ennemi, il est clair que l'on peut les lui enlever, les ravager, les endommager, ou les détruire même entièrement. Et il ne faut pas en excepter les Choses Sacrées ou Religieuses, comme on parle, c'est à-dire, qui sont destinées à des usages de Religion: car elles appartiennent à l'Etat ou au Souverain, & on ne les appelle Sacrées qu'à cause d'un certain usage auquel elles servent. Ceux qui croient qu'elles renferment quelque

chose de divin & d'inviolable, font mal à la vérité d'y toucher en aucune manière: mais c'est seulement parce qu'ils agissent contre leur propre Conscience. (Voyez Grotius, Lib. III. Cap. V. & la Dissertation de Mr. Budé, De Jure Belli circa Res Sacras, parmi ses *Selecta Juris N. & Gent.*) Cependant, de quelque nature que soient les choses qui appartiennent à l'Ennemi, sacrées ou profanes, on ne doit les détruire ni les endommager qu'autant que cela est nécessaire pour le but de la Guerre, & pour hâter la Paix. Ce seroit une fureur également insensée & criminelle que de faire du mal à autrui, sans qu'il nous en revint à nous-mêmes aucun bien, ni directement, ni indirectement. Il n'arrive guères, par exemple, qu'il soit nécessaire, après la prise d'une Ville, de ruiner les Temples, les Statues, les Bâtimens publics, ou particuliers: il faut donc pour l'ordinaire les épargner, aussi bien que les Tombeaux & les Sepulchres. Voyez Grotius, Lib. III. Cap. XII.

(2) Pour donner une idée de cette matière, il faut dire quelque chose en général de la Neutralité, dont notre Auteur ne parle nulle part. J'emprunterai ici, à peu près, ce que dit Mr. Budé, dans ses *Elémens de Philosophie Pratique*, Part. II. Cap. V. Sect. VI. §. 36, & seqq. Il y a une Neutralité générale, & une Neutralité particulière. La Neutralité générale, c'est lors que, sans être Allié d'aucun des deux Ennemis, qui se font la Guerre, on est tout prêt à rendre également à l'un & à l'autre les Devoirs auxquels chaque Peuple est naturellement tenu envers les autres: La Neutralité particulière, c'est lors que l'on s'est particulièrement engagé à être neutre, par quelque Convention, ou expresse, ou tacite. La dernière sorte de Neutralité est ou pleine & entière, lors que l'on agit également, à tous égards, envers l'une & l'autre Partie; ou limitée, en sorte que l'on favorise une Partie plus que l'autre, à l'égard de certaines choses, & de certaines actions. On ne sauroit légitimement contraindre personne à entrer dans une Neutralité particulière; parce qu'il est libre à chacun de faire ou de ne pas faire des Traitez & des Alliances; on qu'on ne peut du moins y être tenu qu'en vertu d'une Obligation imparfaite. Mais celui qui a entrepris une Guerre juste, peut obliger les autres Peuples à garder exactement la Neutralité générale, c'est à-dire, à ne pas favoriser son Ennemi, plus que lui-même. Voici donc à quoi se réduisent les Devoirs des Peuples Neutres. Ils sont obligés de pratiquer également envers l'un & l'autre de ceux qui se font la Guerre, les Loix du Droit Naturel, tant Absolues, que Conditionnelles, soit qu'elles imposent une Obligation parfaite, ou seulement imparfaite. S'ils rendent à l'un d'eux quelque service d'Humanité, ils ne doivent pas le refuser à l'autre; à moins qu'il n'y ait quelque raison manifeste qui les engage à faire en faveur de l'un quelque chose, que l'autre n'avoit d'ailleurs aucun droit d'exiger. Mais ils ne sont tenus de rendre les services de l'Humanité à aucune des deux Parties, lors qu'ils s'exposeroient à de grands dangers en les refusant à l'autre, qui a autant de droit de les exiger. Ils ne doivent fournir ni à l'un, ni à l'autre, les choses qui servent à exercer des actes d'hostilité, à moins qu'ils n'y soient autorisez par quelque engagement particulier: & pour celles qui ne sont d'aucun usage à la Guerre, si on les fournit à l'un, il faut les fournir aussi à l'autre. Ils doivent travailler de tout leur possible à faire en sorte que l'on en vienne à un accommodement, que la Partie lésée obtienne satisfaction, & que la Guerre finisse au plutôt. Que s'ils se sont engagés en particulier à quelque chose, ils doivent l'exécuter ponctuellement. D'autre côté, il faut que ceux qui sont en Guerre, observent exactement envers les Peuples Neutres, les Loix de la Sociabilité; qu'ils n'exercent contre eux aucun acte d'hostilité, & qu'ils ne fassent pas

amplement de quoi se satisfaire, dans l'Ouvrage de *Grotius*, intitulé, *du Droit de la Guerre & de la Paix*.

Dans une Société Civile, les Particuliers n'ont pas droit de faire la Guerre.

§. VIII. VOILA pour ce qui regarde la Guerre en général. Voions maintenant les questions qui se rapportent en particulier aux Guerres que les Etats, ou leurs Chefs, se font les uns aux autres.

Le droit de faire la Guerre, que chacun avoit dans l'indépendance de l'Etat Naturel, est ôté aux Particuliers dans une Société Civile: de sorte qu'ils ne peuvent plus tirer raison eux-mêmes, comme ils l'entendent, des injures qu'ils ont reçues, ni se faire rendre par force ce qu'on leur doit (1); mais il faut qu'ils imploront le secours du Magistrat, qui est chargé du soin de procurer aux personnes lésées la réparation du dommage, aussi bien que les sûretés nécessaires pour l'avenir, & de faire en sorte que chacun jouisse paisiblement de ses droits. J'avoue que, dans les Etats, il est quelquefois permis aux Particuliers de (2) se défendre eux-mêmes, sans attendre le secours du Magistrat. Mais cette défense ne peut pas être proprement appelée un acte du *droit de la Guerre*: car ce droit renferme le pouvoir de prendre les armes toutes fois & quantes qu'on veut, & d'agir offensivement & défensivement contre un Ennemi aussi long-tems qu'on le juge à propos, jusques à ce qu'on termine la Guerre par un accommodement & un Traité de Paix. Au lieu que les Citoyens d'un Etat n'ont la permission de repousser la force par la force que dans une nécessité extrême, & tant que le péril dure; après quoi, pour rétablir la Paix entre l'Offenseur, & l'Offensé, il n'est pas nécessaire qu'ils terminent eux-mêmes la Guerre par une Convention, l'autorité du Magistrat étant suffisante pour cela. Bien plus: lors même que les Particuliers se sont raccommodez de leur pur mouvement, cela n'empêche pas que le Magistrat ne puisse, nonobstant cette réconciliation, punir l'injure qui avoit donné lieu au démêlé de ces Citoyens.

Il arrive pourtant quelquefois que les Particuliers rentrent dans tous les droits de la Défense permise à ceux qui conservent encore leur indépendance naturelle; lors, par exemple, qu'un Citoyen se trouve dans quelque lieu qui n'appartient à aucun Etat, & qui demeure encore dans la communauté originaire. Mais ici il faut distinguer, si l'agresseur est Concitoyen, ou non, de la personne insultée? Dans le premier cas, l'Offensé peut bien repousser par la force le danger présent; mais pour ce qui est de la réparation de l'injure, il doit s'en remettre à leur Souverain commun: à moins que l'agresseur ne paroisse résolu à ne plus retourner dans sa Patrie, & qu'il n'y ait laissé aucuns biens sur lesquels on puisse se dédommager. Mais si c'est un Etranger qui nous insulte dans un lieu sans maître, rien n'empêche qu'on ne le poursuive à toute outrance; quoi que d'ailleurs on puisse, si on le trouve à propos, porter plainte à l'Etat, dont il est Membre, & faire intervenir même le Souverain, de qui l'on dépend soi-même, lequel a droit de tirer raison par les armes de l'injure qui a été faite à son Sujet, si le Souverain de l'Offenseur refuse de le punir, & de le contraindre à nous faire satisfaction. Lors donc que l'on est attaqué en plein Océan, il n'est pas toujours nécessaire d'agir contre l'agresseur au delà de ce que demande le danger présent; puis que, quand il sera de retour chez lui, on peut l'appeler en Justice devant les Magistrats qu'il reconnoit pour ses Juges.

Il y a encore deux cas, où il est permis à chacun de se défendre lui-même, comme il l'en-

qu'on les pille, ou qu'on ravage leur Païs. Ils peuvent pourtant, dans une extrême nécessité, s'emparer d'une Place située en Païs neutre: bien entendu qu'aussi-tôt que le péril sera passé, on la rende à son maître, en lui payant le dommage qu'il en a reçu. Voyez ce que notre Auteur a dit, Liv. II. Chap. VI. §. dernier, à la fin; & *Grotius*, Lib. III. Cap. I. §. 5. & Cap. XVII. Au reste, pour ce qui regarde la question, si l'on peut empêcher que les Peuples Neutres ne trafiquent, pendant le cours de la Guerre, avec notre Ennemi? voyez là-dessus une petite Lettre de notre Auteur, qui a été publiée il y a

trois ou quatre ans, dans un Livre imprimé à *Hambourg*, intitulé: *Jo. Groningii Bibliotheca universalis Librorum Juridicorum &c.* pag. 105. des Traitez qui sont à la tête de l'Ouvrage.

§. VIII. (1) Voyez *Digest.* Lib. IV. Tit. II. *Quod moris causa gestum erit*, Leg. XI. XII. XIII. *Lib.* XLIII. Tit. XXIV. *Quod vi aut clam*, Leg. VII. §. 3. & la Loi, qui a été citée ci-dessus, Chap. III. de ce Livre, §. 13. Note 2.

(2) Voyez ce que l'on a dit ci-dessus, Liv. II. Chap. V. 6. 7. 8.

l'entend; c'est lors que l'on est insulté par des Concitoiens qui foulent aux pieds l'autorité de nos Juges communs, ou lors que les Juges refusent (3) manifestement de rendre justice; sur tout si l'on se retire en même tems hors des terres de l'Etat, dont on étoit Membre. Cependant si le Juge s'excuse sur les circonstances du tems, & sur l'état des affaires publiques, qui ne lui permettent pas d'user de son autorité, nous exhortant à attendre un tems plus favorable pour demander satisfaction des injures que nous avons reçues, ou à les pardonner même pour le coup, en considération du Bien Public; un bon Citoyen doit, à mon avis, relâcher alors de son droit, & se soumettre à la volonté de ses Supérieurs.

§. IX. ON distingue communément entre *Guerre Solennelle*, & *Non-solennelle* (a). La première, c'est celle qui se fait de part & d'autre par autorité du Souverain, & qui a été d'ailleurs (1) déclarée dans les formes. L'autre, c'est celle qui se fait ou sans avoir été déclarée, ou simplement contre des Particuliers. Les actes d'hostilité, qui n'ont pas été précédés d'une Déclaration de Guerre dans les formes, passent presque pour des courses ou de purs brigandages. Et ceux qu'un Etat exerce contre des Particuliers, supposent en eux ou un Crime de Rébellion, ou un genre de vie infame, qui les fait regarder comme indignes du titre (2) d'*Ennemis*, ou de gens qui font la Guerre comme il faut. Les Guerres Civiles ne sont pas non plus Solennelles, lors que les deux Partis se contestent l'un à l'autre la Souveraineté, en sorte qu'on ne sait pas bien à qui elle appartient. Au reste, comme pour quelques injustices qui se commettent dans un Etat par autorité publique, on ne le regarde pas dès-lors comme une Société de Brigands; une Société de Brigands ne passe pas non plus pour un Etat, quoi qu'ils observent entr'eux quelque ombre de Justice.

§. X. ON demande, si un Magistrat proprement ainsi nommé, a, comme tel, le pouvoir de faire la Guerre de son chef? Je répons que non, & la chose me paroît incontestable. Car la Guerre étant une des affaires publiques les plus importantes, & les plus capables de mettre en danger tout l'Etat; donner à un Magistrat, considéré précisément comme tel, le pouvoir d'en décider de sa pure autorité (1), c'est l'ériger en Souverain. J'avoue qu'un Magistrat, qui se trouve chargé par la Puissance Souveraine, du soin de régler quelque partie des affaires publiques, est censé avoir reçu en même tems autant d'autorité qu'il lui en faut pour s'aquitter de son Emploi. De là vient que, par le Droit Romain, tout Magistrat qui a quelque Jurisdiction Civile, peut réprimer jusques à (2) un certain point ceux

Des Guerres Solennelles, ou Non-solennelles.

(a) Voiez Grotius, Lib. I. Cap. III. §. 4. num. 1.

Un Magistrat, considéré comme tel, n'a pas le pouvoir de faire la Guerre, sans consulter le Souverain.

(3) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. V. §. 7. Not. 1.

§. IX. (1) La Déclaration de la Guerre, considérée en elle-même & indépendamment des formalitez particulières de chaque Peuple, n'est pas simplement du Droit des Gens, à prendre ce mot dans le sens que Grotius, & d'autres, lui donnent, mais du Droit même Naturel. En effet la Prudence, & l'Equité Naturelle demandent également, qu'avant que de prendre les armes contre quelqu'un, on tente toutes sortes de voies de douceur, pour éviter d'en venir à cette fâcheuse extrémité. Il faut donc sommer celui, de qui l'on a reçu quelque tort, de nous en faire satisfaction au plûrôt, pour voir s'il ne voudroit pas penser à lui même, & nous épargner la dure nécessité de poursuivre nôtre droit par les voies de la force. (Voiez Mr. Budé, dans ses *Elemens de Philosophie Pratique*, Part. II. Cap. V. Sect. IV. §. 8, 9. & dans sa *Dissertation intitulée Jurisprud. Historica Specimen*, §. 34.) D'où il paroît, que la Déclaration de la Guerre n'a lieu que dans les Guerres Offensives: car lors que l'on est actuellement attaqué, cela seul nous donne lieu de croire, que l'Ennemi est bien résolu de ne point entendre parler d'accommodement. Il s'ensuit encore de là, que l'on ne doit pas commencer les actes d'hostilité immédiatement après avoir déclaré la Guerre, mais qu'il faut attendre que celui, de qui l'on a reçu du tort, ait refusé hautement de nous satisfaire, & se soit mis en devoir de nous attendre de pied ferme: autrement la

Déclaration de Guerre ne seroit qu'une vaine cérémonie, sans aucun effet. Voiez, sur toute cette matière, Grotius, Lib. III. Cap. III.

(2) Dans les Auteurs Latins, les Peuples & les Princes, par l'autorité desquels la Guerre se fait, sont appelés *Hofes*, par opposition aux Brigands & aux Corsaires. Voiez Cicer. Philipp. IV. Cap. VI. Digest. Lib. XLIX. Tit. XV. De Captivis, & Postlimin. &c. Leg. XXI. §. 1. Leg. XXIV. & Lib. L. Tit. XVI. De verbor. signific. Leg. CXVIII.

§. X. (1) Par le Droit Romain, quiconque lève des troupes, ou fait la Guerre, sans ordre du Prince, est déclaré Criminel de Leze-Majesté. *Eadem Lege* [Julia Majestatis] tenetur, & qui injustum Principis bellum gesserit, delectumve habuerit, exercitum comparaverit. Digest. Lib. XLVIII. Tit. IV. Ad Legem Juliam Majestatis, Leg. III.

(2) C'est ce que l'on appelloit *Imperium non merum*, ou *Mixtum*; opposé à *Imperium merum*, qui appartenoit à ceux qui exerçoient une Jurisdiction Criminelle pure & simple, ou qui avoient droit de Glaive. *Imperium aut merum est, aut mixtum. Merum est imperium, habere gladii potestatem ad animadvertendum in facinorosos homines, quod etiam Potestas appellatur. Mixtum est imperium, cui etiam jurisdictio inest, quod in dando honorum possessione consistit.* Digest. Lib. II. Tit. I. De Jurisdictione, Leg. III. *Mandata Jurisdictione privato, etiam Imperium.*

H h h 3

ceux qui refusent de lui obéir, & de se soumettre à ce qu'il a ordonné. Mais ce Pouvoir Coactif sur un petit nombre de Sujets désobéissans aux ordres des Magistrats établis par leur Souverain commun, n'est pas une partie du droit de la Guerre; toute Guerre se faisant contre des Egaux, ou qui du moins prétendent l'être. Quand même il y auroit un si grand nombre de Citoyens rebelles au Magistrat que les Gardes, Archers, ou autres Officiers qui sont à son commandement, ne suffiroient pas pour les mettre à la raison, & qu'il y auroit à craindre quelque désordre ou quelque soulèvement général; le Magistrat fera toujours fort bien d'attendre là-dessus les ordres de son Souverain. Ainsi il est faux, que, comme le dit Grotius, (a) tout Magistrat, à en juger indépendamment des réglemens particuliers des Loix Civiles, ait droit de faire la Guerre, pour maintenir son autorité contre ceux qui y résistent par la force, aussi bien que pour la défense du Peuple qui est confié à ses soins. Car la défense du Peuple n'appartient proprement qu'au Souverain; & un Magistrat subalterne ne défend le Peuple, qu'en rendant la Justice aux petits contre les Grands : fonction pour laquelle il n'est nullement nécessaire d'avoir le droit de faire la Guerre (3).

a) Lib. I. Cap.
II. §. 4. num. 2.

Il est à propos d'ajouter ici quelque chose en général sur le pouvoir des Généraux & autres Officiers d'armée qui commandent sous les ordres d'un Supérieur. Je dis donc, qu'un Général d'armée, qui est envoyé à une expédition avec plein pouvoir de son Maître, peut agir contre l'Ennemi offensivement, aussi bien que défensivement, & de la manière qu'il jugera la plus avantageuse. Mais il ne sauroit ni entreprendre une nouvelle Guerre, ni faire la Paix de son chef. Que si son pouvoir est limité, il ne doit jamais passer les bornes prescrites; à moins que d'y être inévitablement réduit par la nécessité de se défendre (4) : car en ce cas-là on peut toujours repousser l'Ennemi de toutes sortes de manières, lors qu'il n'y a pas moyen de reculer honnêtement. Cette défense même ne consiste pas seulement à repousser ou à esquiver les attaques de l'Ennemi, mais encore à lui rendre la pareille. Ainsi, supposé qu'un Amiral ait ordre de se tenir sur la défensive, il ne lui est pas pour cela défendu de poursuivre & de foudroier la flotte ennemie, pour la disperser ou la détruire, s'il vient à en être attaqué, mais seulement de l'aller lui-même charger le premier. De même le Commandant d'une Armée sur terre, peut à son tour donner sur un Ennemi qui l'a attaqué, quoi qu'il eût ordre de n'attaquer pas lui-même; & si cela arrive pendant qu'il est en marche, & qu'il ne trouve pas moyen de faire une retraite sûre & honorable, il peut fort bien alors venir à un combat. En général les Gouverneurs de Provinces & de Villes, sur tout s'ils ont des troupes à leur commandement, peuvent se défendre de leur pure autorité contre un Ennemi, qui les attaque : mais ils ne doivent jamais porter la guerre dans quelque autre País, sans un ordre exprès de leur Souverain.

Pour ce qui est des Capitaines & autres Officiers subalternes, à qui l'on a commis la garde d'une Ville, ou d'une Forteresse, ils doivent la défendre de toutes les manières imaginables; & cela pour l'ordinaire jusques à ce qu'ils se voient sur le point d'être inévitablement passés au fil de l'épée avec leur Garnison, sans qu'il en revienne aucun profit à l'Etat. D'où il paroît quel jugement on doit porter de l'action de *Lucius Pinaris*, rapportée par (b) *Tite Live*. Ce Romain étant Gouverneur d'*Enna* en *Sicile*, & les habitans lui

(b) Lib. XXIV.
Cap. XXXVII.

quod non est merum, videtur mandari: quia Jurisdictio sine modica coercitione nulla est. Lib. I. Tit. XXI. *De officio ejus, cui mandata est Jurisdictio*, Leg. V. §. 1.

(3) Il faut remarquer ici en passant, (ajoutoit notre Auteur) que ce fut un acte de punition, & non pas un acte d'hostilité, lors que *Moise* fit mourir environ trois mille hommes, à cause de l'Idolatrie du Veau d'or, *Exod. XXXII, 27*, & suiv. Mais ce fut au contraire par droit de Guerre, plutôt qu'en forme de Peine, que les *Israélites* passèrent au fil de l'épée vingt-cinq mille hommes de la tribu de *Benjamin*, pour venger la brutalité

de les habitans de *Gabba* avoit exercée à l'égard de la concubine d'un Lévite de la tribu d'*Ephraïm*; *Juges, XIX, XX*, quoi qu'*Erasme* soûtienne le contraire, *Lib. VI. Epist. XXIX*.

(4) Ce n'est qu'en ce cas-là, qu'on peut suivre le conseil que *Cicéron* donnoit autrefois à *Cn. Plancus*, de ne prendre conseil que de ses propres lumières, & de se tenir lieu à lui-même de Sénat. *Neve in rebus tam subitiss, tamque angustis, à Senatu consilium petendum patet.* *Lib. I. Epist. ad Famil. XVI*.

alant demandé les clefs de la Ville & de la Citadelle, (ce qu'il ne pouvoit leur accorder sans courir risque de perdre la tête;) comme il les vit disposez à le trahir & livrer sa Garnison, il les prévint, & fit main basse sur les rebelles; en quoi il ne passa point, à mon avis, les bornes de son pouvoir, si ce n'est qu'il usa ensuite d'une trop grande rigueur, après que le péril fut passé. Ce n'étoit pas une nouvelle guerre qu'il entreprit de (c) son chef; il n'agissoit que par une suite de celle que le Peuple Romain avoit alors en Sicile contre les Carthaginois, & leurs Alliez, dans le parti desquels les habitans d'Enna avoient complotté de se jeter.

Cependant si un Gouverneur de Province, sur tout d'une Province fort éloignée de la Ville Capitale, où le Souverain fait sa résidence, a plein pouvoir de faire la Guerre & la Paix avec ses voisins; les Guerres qu'il entreprend sont regardées comme faites par autorité publique: car on est censé faire soi-même ce dont on a donné pouvoir à quelqu'un. Mais, hors ce cas-là, lors qu'un Gouverneur a déclaré la Guerre purement de son chef, sans y être autorisé ni par une concession générale, ni par un ordre particulier; il est libre au Souverain de ratifier, ou non, l'entreprise de son Ministre. S'il la ratifie, cette approbation rend la Guerre Solennelle, par un effet retroactif, de sorte que tout le Corps de l'Etat en est alors responsable. Mais si le Souverain défavoue l'action du Gouverneur, les actes d'hostilité, que celui-ci a commencé d'exercer, doivent passer pour de purs brigandages, dont la faute ne rejaillit en aucune manière sur tout l'Etat, pourvu qu'en même tems on livre le Gouverneur, ou qu'on le punisse selon les Loix du País, en procurant d'ailleurs, autant qu'il est possible, la réparation du dommage qu'il a causé. C'est sur ce fondement que les Ambassadeurs des Romains (d) demandoient autrefois à Hannibal, si c'étoit de son chef, ou par autorité publique, qu'il venoit assiéger Sagunte, ville d'Espagne? Sur quoi les Carthaginois répondirent avec raison, qu'il falloit avant toutes choses examiner, s'ils pouvoient assiéger cette ville sans préjudice du Traité d'Alliance, qu'il y avoit entr'eux & les Romains; la première question étant fort inutile, tant qu'on n'auroit pas vuide l'autre.

§. XI. UNE (1) simple présomtion de la volonté du Souverain, ne suffit pas non plus ici pour disculper un Gouverneur, qui n'a aucun ordre, ni général, ni particulier. Car il ne s'agit pas de conjecturer seulement, à quoi le Souverain se seroit déterminé lui-même, selon toutes les apparences, si on l'eût consulté dans tel ou tel cas; mais il faut sur tout examiner jusques où le Souverain permet d'agir, sans attendre ses ordres, dans tous les cas où la chose souffre du retardement, ou est sujette à quelque doute: en un mot on doit suivre ici la règle générale que le Souverain auroit voulu établir par rapport à tous les cas de cette nature. Or sans contredit un Souverain ne consentira jamais, que ses Ministres puissent, toutes fois & quantes qu'ils le jugeront à propos, entreprendre sans son ordre, une affaire capitale & de la dernière conséquence, telle qu'est la Guerre, sur tout la Guerre

(c) *Comme fit Cn. Manlius contre les Galates*, en cela d'autant plus blâmable que la paix avoit été déjà faite. Voiez *T. Live*, Lib. XXXVIII. Cap. XLV, & *scqq.* Lib. XLL. Cap. VII. & *Florentius*, Lib. II. Cap. XL.

(d) *T. Live*, Lib. XXI. Cap. XVIII. Voiez ce qui est dit dans *Xenoph. Hist. Grec.* Lib. V. au sujet de la prise de la Citadelle de Cadmée, par *Phébidas*.

Une simple présomtion de la volonté du Souverain ne suffit pas pour autoriser un Ministre à entreprendre quelque Guerre de son chef.

§. XI. (1) C'est la décision de *Grotius*, Lib. I. Cap. III. §. 5. num. 3. Sur quoi *Gronovius* prétend, que ce Grand Homme ne devoit pas soutenir absolument la négative, & qu'il falloit distinguer entre les Guerres Défensives, & les Offensives: car, ajoute-t-il, il n'y a point de doute, qu'un Gouverneur de Province, sur tout s'il a sur pied quelques troupes, comme cela se pratique ordinairement dans les Provinces frontières, ne puisse, sans passer les bornes de son pouvoir, résister à ses voisins, lors qu'ils l'attaquent, & repousser la force par la force, sans attendre un ordre particulier du Souverain. Pour moi, je ne comprends pas comment est-ce que ce Commentateur n'a pas pris garde, que cette exception se soutient ici d'elle-même? Quand *Grotius* ne s'en seroit pas expliqué ici; ce qu'il dit ailleurs des privilèges de la Nécessité, suffiroit de reste pour ne pas permettre de lui attribuer une autre pensée. Mais ne trouve-t-on pas formellement dans le paragraphe précédent, num. 3. *Si ita praesens sit periculum, ut tempus non ferat eum consuli qui supremum in*

Civitate jus habeat: hic etiam necessitas exceptionem porriget. Après quoi il allégué l'exemple de *L. Pinarius*, rapporté par *Gronovius* lui-même, & par notre Auteur. Et, dans l'endroit même dont il s'agit: *sed hoc magis videndum, quid ille, ubi res moram fert... se inconsulto cupiat fieri*; ce qui suppose manifestement, que quand la chose ne souffre point de délai, on n'est point obligé d'attendre les ordres de son Maître, & qu'en ce cas-là il y a une présomtion très-raisonnable qu'il nous laisse la liberté de faire ce que nous jugerons à propos. Toute la difficulté qu'il pourroit y avoir ici, ce seroit à l'égard de l'application aux cas particuliers: comme, par exemple, *Gronovius* défend, contre *Grotius*, le jugement de *Cicéron*, qui fit l'éloge d'*Octavien* & de *Brutus*, en ce que, de leur pure autorité, ils avoient pris les armes contre *Marc-Antoine*. Mais je n'ai pas dessein de m'engager dans cette discussion, qui n'est pas de mon sujet.

§. XII.

(a) Voiez *Senec. de Ira*, Lib. I. Cap. XVI. & ce que l'on a rapporté ci-dessus, Chap. III. §. 17. Not. 4. Voiez pourtant *Tite-Live*, Lib. XLIV. Cap. X.

* En quel cas l'injure reçue d'un Citoyen fournit un juste sujet de déclarer la Guerre à l'Etat dont il est Membre?

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XXI. §. 2. & *Tit. Liv.* Lib. XXIX. Cap. XVI. Lib. XXXV. Cap. XXXI. Lib. XLV. Cap. XXIII. & *Valer. Max.* Lib. VI. Cap. VI. §. 3, 5.

(b) Voiez *Lycurg. Orat. adv. Leocrat.* & *Polyb.* Lib. IV. Cap. XXVII. au commencement : *Gratian. Dist.* I. & III. Diff. LXXXVI.

Du droit de Représailles.

re Offensive, dont il est question proprement ici, & qui d'ordinaire laisse le tems de consulter le Souverain. Ainsi, quoi qu'il se trouve, en certaines circonstances, que le Souverain trouve lui-même à propos de déclarer la Guerre à un certain Ennemi; il ne peut néanmoins que désapprouver (a) l'action du Ministre, qui a passé les bornes de son pouvoir.

* §. XII. AU RESTE, dans l'indépendance de l'Etat Naturel, on ne peut en venir à la Guerre contre personne que pour les injures qu'on a reçues de lui-même. Mais, dans les Sociétez Civiles, lors que quelqu'un des Citoyens a fait du mal à un Etranger, on s'en prend quelquefois à tout le Corps de l'Etat, ou à celui qui en est le Chef, & voici en quels cas cette imputation a lieu (a). Il est certain qu'aucune Communauté n'est tenue du fait des Particuliers, dont elle est composée, qu'autant qu'elle a commis ou négligé elle-même quelque chose qui influe sur l'action dont on la rend responsable : car, quelque sévères que soient les menaces des Loix & du Souverain, elles laissent toujours aux Sujets la Faculté Naturelle de contrevenir à leurs ordres. Or il y a deux raisons principales, pour lesquelles on peut déclarer la Guerre à un Prince, pour tirer raison des injures que l'on a reçues de quelcun de ses Sujets, soit anciens & naturels du Pais, ou nouvellement venus : l'une, c'est parce qu'ils ont souffert que l'on fit du tort à l'Etranger : l'autre, parce qu'ils donnent retraite à l'Offenseur. Le premier fournit un juste sujet de Guerre, lors que le Prince aiant connoissance du crime, & pouvant & devant l'empêcher, sans avoir lieu de craindre de s'attirer par là un mal plus fâcheux, ne l'a pas fait néanmoins : ces deux conditions posées, qui sont (1) toutes deux absolument nécessaires, on est censé avoir commis soi-même ce que l'on n'a pas empêché de commettre. Or il y a présomtion, qu'un Souverain fait tout ce que ses Sujets font tous les jours, & sans se cacher (b). Pour le pouvoir d'empêcher le mal, on le présume toujours, à moins que le Prince ne prouve clairement son impuissance. A l'égard de l'autre raison (2), si l'on est tenu de livrer un Coupable, qui s'est réfugié chez nous uniquement pour éviter la Peine, c'est plutôt en conséquence de quelque Traité particulier fait là-dessus avec un Voisin, ou un Allié, qu'en vertu d'une Obligation commune & indispensable; à moins que celui, à qui l'on donne retraite, & que l'on protège, ne trame quelque chose dans nôtre Pais même contre l'Etat d'où il s'est sauvé.

§. XIII. C'EST (1) encore un usage établi entre les Peuples, que les biens de chaque Sujet

§. XII. (1) C'est la décision du Droit Romain, au sujet des fautes d'un Esclave, dont le Maître étoit responsable. *Is autem accipitur scire, qui scit & potuit prohibere: scientiam enim spectare debemus, qua habet & voluntatem.* Digest. Lib. XLVII. Tit. VI. *Si familia furivum fecisse dicatur*, Leg. I. §. 1.

(2) J'ai tiré ceci de l'Abrégé *De Offic. Hom. & Civ.* Lib. II. Cap. XVI. §. 9. Mais, comme le remarque Mr. *Tittius* (*Observ. DCXCVI.*) l'Auteur raisonne ici sur une fausse hypothèse que nous avons réfutée ailleurs (Chap. III. §. 4. Not. 8.) je veux dire sur son principe, que personne n'est dans aucune Obligation de souffrir la Peine qu'il a méritée. Il vaut mieux dire donc, qu'indépendamment de toute Convention particulière, on doit livrer celui qui s'est réfugié sur nos terres, suppose qu'il soit véritablement coupable, ou du moins le punir soi-même. Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XXI. §. 3, 4, 5, 6. où il traite à fond cette matière.

§. XIII. (1) Cette définition du droit de Représailles, est tirée de l'Abrégé de *Officio H. & Civ.* Lib. II. Cap. XVI. §. 10. Car nôtre Auteur se contentoit de renvoyer ici à *Grotius*, Lib. III. Cap. II. Pour donner une idée générale de la matière, ajoutons quelques remarques que Mr. *Buddé* fait (dans ses *Elem. Præct. Part. II.* Cap. V. Sect. III. §. 6, & seqq.) Les Représailles étant une espèce d'acte d'hostilité, ou du moins le prélude de la Guerre; il est clair que personne ne sauroit légitime-

ment user de ce droit qu'avec l'approbation du Souverain, qui, avant que d'en accorder la permission, doit bien examiner si l'intérêt public permet de se porter à cette extrémité. Il faut aussi que le suzerain, pour lequel on use de Représailles, soit bien clair, & la chose dont il s'agit, de grande conséquence: car il y auroit également de l'imprudence & de l'injustice à accuser un Magistrat étranger de connivance, ou d'un refus malicieux de rendre la Justice, dans une affaire obscure & insignifiante, ou de nulle importance, ou sans avoir de bonnes preuves de la mauvaise foi du Souverain, à qui l'on s'est adressé, ou avant que d'avoir tâché de se faire raison par quelque autre voie plus douce, comme, par exemple, par celle de la Compensation. Mais quel est le juste sujet que l'on ait d'user de Représailles, on ne peut jamais directement pour cette seule raison faire mourir ceux dont on s'est saisi; mais seulement les garder, sans les maltraiter, jusques à ce que l'on ait obtenu satisfaction: de sorte que, pendant tout ce tems-là ils sont comme en otage. Pour les biens saisis par ceux de Représailles, il faut en avoir soin, jusques à ce que le terme auquel le paiement devoit se faire, soit expiré; après quoi on peut, ou les ajuger au Créancier, ou les vendre pour l'acquit de la dette, en rendant à celui, sur qui on les a pris, ce qui reste, tous frais faits. Mais il n'est permis d'user de Représailles, qu'à l'égard des Sujets proprement ainsi dits, & de leurs biens: car pour

Sujet répondent, pour ainsi dire, des dettes de l'Etat, dont il est Membre, comme aussi du tort qu'il peut avoir fait en ne rendant pas justice aux Etrangers; en sorte que les intérêts peuvent se saisir des biens de tous les Sujets de cet Etat, qui se trouvent chez eux, & de leurs personnes mêmes. Ces sortes d'exécutions s'appellent des *Représailles*; & elles sont souvent un prélude de la Guerre. Pour en faire voir la justice, il faut ajouter à ce que dit *Grotius* sur cette matière, que, comme tout le Corps de l'Etat prend sur son compte les injures faites par des Etrangers à quelcun de ses Citoyens; on a trouvé aussi qu'il n'étoit point injuste de supposer que chaque Citoyen s'oblige, pour ainsi dire, subsidiairement, pour les dettes de l'Etat, qui, en cas de Représailles, est tenu de le dédommager de la perte qu'elles lui ont causé. Que si quelques Citoyens en souffrent quelquefois, il faut mettre cela au nombre des inconvéniens inévitables de la Société Civile, mais qui sont bien peu de chose en comparaison de ceux où l'on auroit été exposé dans l'indépendance de l'Etat Naturel.

§. XIV. ON fait souvent la Guerre pour autrui (a), & ces sortes de Guerres sont légitimes (b), pourvu que celui, en faveur de qui l'on s'y engage, ait un juste sujet de prendre les armes; & que d'ailleurs on ait avec lui quelque liaison particulière, qui nous autorise à traiter en Ennemi un homme qui ne nous a fait à nous-mêmes aucun tort.

Parmi ceux que l'on peut & que l'on doit même défendre, il faut mettre au premier rang les Sujets de l'Etat; & cela non seulement parce qu'ils sont comme partie de leur Chef, mais encore parce que c'est en vue de cette protection que les Hommes, auparavant libres, ont formé ensemble des Sociétés Civiles, (1) ou sont entrez dans celles qui étoient déjà établies. Les Princes ne doivent néanmoins prendre les armes pour tirer raison des injures faites à quelcun de leurs Sujets, que quand ils peuvent s'engager dans une Guerre sans attirer un mal plus fâcheux sur tout le Corps de l'Etat, ou même sur plusieurs autres Citoyens: car le Devoir des Souverains regarde l'intérêt du Tout, plutôt que celui de chaque Partie; & plus une Partie est grande, plus elle approche du Tout.

Après les Sujets, viennent les Alliez, à qui l'on est engagé expressément, par le Traité d'Alliance, de donner du secours dans le besoin. Mais on peut, sans préjudice de l'Alliance, défendre ses Sujets préférablement aux Alliez, quand il n'y a pas moyen de les secourir les uns & les autres en même tems. Car les engagements d'un Etat envers ses Citoyens l'emportent toujours sur ceux où il entre envers tout Etranger. Lors donc qu'il promet du secours à quelcun autre, il est censé ne s'engager qu'à ce qu'il pourra faire sans préjudice de l'Obligation où il est envers ses propres Citoyens. D'où il s'ensuit, qu'il faut être bien sot pour compter sur une Alliance, qui n'est pas avantageuse à l'un & à l'autre des Alliez. De plus, comme personne ne doit entreprendre aucune Guerre injuste, ou téméraire; on n'est pas non plus tenu d'assister un Allié dans une pareille Guerre. Et cela a lieu en quelque manière dans les Guerres même Défensives: car si nôtre Allié voiant bien qu'avec toutes nos forces jointes aux siennes il n'est pas en état de tenir tête à celui qui l'attaque, & pouvant s'accommoder avec lui à des conditions supportables, ne laisse pas de vouloir courir à une ruine certaine, il faudroit être bien fou & bien ennemi de soi-même, pour se résoudre à périr avec lui, en secondant ses foibles efforts. Ce n'est qu'en ce

En quels cas on peut faire la Guerre pour autrui ?

(a) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XXV.

(b) Autrement on pourroit appliquer ici ce qui se trouve dans *Lucain*, Lib. IV. vers. 707, & seqq.

ce qui est des Etrangers, qui ne sont que passer, ou qui viennent seulement pour demeurer quelque tems dans le Pais, ils n'ont pas une assez grande liaison avec l'Etat, dont ils ne sont Membres qu'à tems & d'une manière fort imparfaite, pour que l'on puisse se dédommager sur eux du tort qu'on a reçu de quelcun Citoyen originaire & perpétuel, & du refus que le Souverain a fait de nous rendre justice. Il faut encore excepter les *Ambassadeurs*, qui sont des personnes sacrées même pendant une Guerre pleine & entière. Mais pour ce qui est des Femmes, des Ecclésiastiques, des Gens de Lettres &c. le Droit Naturel ne leur donne ici aucun privilège, s'ils

ne l'ont d'ailleurs acquis en vertu de quelque Traité.

§. XIV. (1) C'est ainsi que les *Campaniens*, après s'être donné aux *Romains*, leur demandoient du secours comme une chose que ceux-ci ne pouvoient leur refuser. Voyez *Tite Live*, Lib. VII. Cap. XXXI. & *Florus*, Lib. I. Cap. VII. Il faut remarquer pourtant (ajoutoit nôtre Auteur) que, si les *Campaniens* avoient fait injustement la Guerre aux *Samnites*, les *Romains*, quoi que devenus leurs maîtres, ne pouvoient légitimement prendre leur défense, qu'après avoir offert aux *Samnites* la réparation du dommage, & la restitution des frais de la Guerre.

(c) Lib. II. Cap. XXV. §. 4.

sens qu'on doit admettre la maxime de *Grotius*, qui dit, (c) qu'on n'est pas obligé de donner du secours à un Allié, lors qu'il n'y a aucune espérance d'un bon succès : car, ajoute-t-il, toute Alliance se contracte en vue du bien qu'on en espère, & non pas pour en souffrir du mal. Ces paroles entendues sans quelque restriction, rendroient les Alliances fort inutiles : car à quoi bon chercheroit-on à s'allier avec quelqu'un, si, en vertu de cette union, il ne devoit s'exposer à aucun péril, ou à aucune perte, pour nous secourir ?

Les *Amis* (1), c'est-à-dire, ceux avec qui l'on est uni par une bienveillance & une affection particulière, tiennent ici le troisième rang. Car, quoi qu'on ne leur ait point promis certains secours déterminés par un Traité formel ; l'Amitié emporte par elle-même un engagement réciproque de s'entre-secourir autant que le permettent des Obligations plus étroites ; & cela avec plus d'empressement que ne le demande la simple liaison de l'Humanité.

Cette conformité d'une même nature peut néanmoins suffire pour nous autoriser à prendre la défense d'un autre, contre les injures & les insultes manifestes d'un tiers : d'autant mieux que notre propre intérêt, & même le bien public, demandent souvent qu'on ne laisse pas insulter impunément ceux qui ne le méritent pas. Comme on demandoit un jour à *Solon*, quelle Ville lui sembloit la plus heureuse & la mieux policée, il répondit, que (3) c'étoit celle dont les Citoyens étoient si amis, que ceux qui n'avoient pas été outragés feroient l'injure faite à leurs Compatriotes, & en poursuivoient la réparation, aussi vvement que ceux qui l'avoient reçue. Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que, dans l'indépendance de l'Etat Naturel, chacun ait toujours droit de réprimer & de punir par la voie des armes les injures qu'il voit faire à tout autre, par cette seule raison qu'il est de l'intérêt public qu'on ne laisse pas opprimer l'innocent, & que chacun s'intéresse à ce qui regarde les autres. Car celui qui est injustement attaqué pouvant lui-même repousser la force par la force ; si l'on épouvé la querelle, au lieu d'une Guerre il en naîtra deux, de sorte que par là la Société Humaine sera doublement troublée. Il est même contre l'Egalité Naturelle, de se rendre soi-même, sans en être requis, l'arbitre, pour ainsi dire, des démêlés & des querelles d'autrui. Pour ne pas dire, que cela ouvriroit la porte à un grand nombre d'abus ; n'y aiant presque personne que l'on ne pût attaquer sous ce prétexte. Pour être donc en droit de prendre les armes contre celui qui fait quelque injure à un tiers, avec lequel on n'a point de relation particulière, il faut que l'Offensé nous appelle lui-même à son secours ; en sorte que nous agissions alors en son nom, & non pas de notre chef.

(d) Voyez *Grotius*, ubi supra, §. 8.

Mais peut-on entreprendre une Guerre en faveur des Sujets d'un autre Prince, pour les délivrer de l'oppression de leur Souverain (d) ? Le plus sûr est, à mon avis, de dire que cela n'est permis que dans le cas où la tyrannie est montée à un tel point, que les Sujets eux-mêmes peuvent légitimement prendre les armes pour secourir le joug du Tyran, qui les opprime.

Jusques où les Nations ont porté les droits & la licence de la Guerre ?
(a) Lib. III. Cap. IV. & seqq.

§. XV. PLUSIEURS (1) Nations, comme (a) *Grotius* le fait voir amplement, n'ont mis aucunes bornes au droit que nous avons dit que la Loi Naturelle donne d'agir contre un Ennemi. Sur quoi il faut remarquer, que, bien que les Généraux d'armée défendent souvent aux Soldats de porter les actes d'hostilité au delà d'un certain point, & leur com-

man-

(2) *Mr. Budde* dit, qu'il faut, sinon préférer aux Amis, du moins mettre au même rang, ceux qui sont de même Religion que nous. (Dissert. de comparatione Obligationum qua ex diversis nominum factibus oriuntur, §. 60.) Mais il n'oublie pas de remarquer en même tems, (§. 62.) que, sous prétexte de défendre & de favoriser la Religion qui nous paroît véritable, il ne faut pas se croire tout permis contre ceux d'une autre Religion, quelle que ce soit : maxime détestable, que tout le monde blâme avec raison dans la conduite des *Papistes*, mais dont, ajoute-t-il, ceux qui détestent le plus la tyrannie de l'Église Romaine, ne paroissent pas entièrement défabuzés.

(3) Ἐπιτιμῶν γὰρ (ὡς τῶν) ἡντιοὶ οὐκ ἔστιν ἀλλοτρίων ἀλλὰ τῶν ἰσῶν, Ἐκείνῳ (εἰπὼν) ἐὰν ἢ τὸ ἀδικησάντων ἢ ἡτῶν ἢ καὶ ἀδικῶν. *Apud Aristotellum in Ethicis et in Politicis. Flutarch. in Solon. pag. 88. D.* J'ai suivi la version de *Mr. Dacier*. Voyez *Euripid. in Supplic. vers. 267, 268. & Quintil. Inst. Orat. Lib. IV. Cap. I. pag. 270.*

§. XV. (1) Ce paragraphe est le XVI. dans l'Original. Car le XV. le XVII. & le XIX. ne contenant que de simples renvois à *Grotius* ; je les ai rattachés, d'autant mieux que j'avois déjà traité dans les Notes précédentes, des matières qu'ils indiquent.

§. XVI.

mandent d'épargner certaines choses ; la raison pourquoi l'on punit ceux qui ont contrevenu à ces Loix , ce n'est pas qu'ils aient par là fait du tort à l'Ennemi, mais uniquement pour avoir violé les ordres de leur Commandant, & afin de maintenir la Discipline Militaire, qui demande beaucoup de sévérité. De même, ceux qui, dans une Guerre Publique & Solennelle, ont poussé le carnage & les pilleries au delà de ce que la Loi Naturelle permet, ne passent pas d'ordinaire dans le monde pour des Meurtriers, ou des Voleurs, & ne sont pas punis comme tels, ni tenus pour de malhonnêtes gens, lors qu'ils viennent dans un Pais Neutre. La raison pourquoi les choses sont sur ce pied-là, c'est non seulement parce que l'on n'a que faire de tirer vengeance des Crimes qui n'ont pas été commis sur nos terres; mais encore parce qu'il semble y avoir entre les Peuples une Convention tacite, un vertu de laquelle chacun est tenu de ne pas se mêler de ce qui se passe dans les Guerres des autres, auxquelles il n'a aucune part. En effet, pourquoi est-ce que les Peuples Neutres iroient, sans nécessité, épouser la querelle de l'un ou de l'autre des Combatans? Ajoutez à cela, que dans les Guerres même les plus légitimes, il est bien difficile de déterminer jusques où il suffit de porter les actes d'hostilité pour se défendre, & pour obtenir la réparation du dommage, ou les sûretés nécessaires pour l'avenir. Ainsi il vaut mieux laisser tout cela à la Conscience de ceux qui se font la Guerre, que de s'attirer des querelles fâcheuses en s'ingérant de condamner l'un ou l'autre des Partis. D'autant mieux que ceux qui entrent en Guerre, se donnent eux-mêmes l'un à l'autre, par une espece de Convention tacite, une liberté entière de tempérer ou d'augmenter la fureur des armes, & d'exercer toutes sortes d'actes d'hostilité, selon que chacun le jugera à propos.

§. XVI. ON demande ici, entr'autres choses, s'il est permis de faire assassiner un Ennemi (1) ? *Grotius* (a) distingue entre les *Assassins qui violent par là leurs engagements* exprès, ou tacites, comme sont les Sujets à l'égard de leur Prince; les Soldats, à l'égard de celui pour qui ils portent les armes, les Vassaux, à l'égard de leur Seigneur; les Réfugiés, ou les Transfuges, à l'égard de celui qui les a reçus: & les *Assassins qui n'ont aucun engagement avec celui qu'ils vont tuer*. Rien n'empêche qu'on n'emploie ces derniers (b): mais pour les autres, qui ne sauroient exécuter sans perfidie la commission dont ils se chargent, les Nations un peu civilisées tiennent à infamie d'employer leur bras pour se défaire d'un Ennemi. Cependant, lors qu'il s'agit de Rebelles, ou d'un Chef de Brigands & de Corsaires, les Princes les plus pieux ne font pas difficulté de proposer de grandes récompenses à quiconque voudra les trahir; & la haine que l'on a pour ces sortes de gens fait qu'on ne trouve pas mauvais qu'un Prince mette en usage contre eux toutes sortes de voies.

S'il est permis de faire assassiner un Ennemi?
(a) Lib. III. Cap. IV. §. 18.

(b) Voyez *Th. Morus*, *Uttrop*. Lib. II.

C'est à peu près par les mêmes principes que l'on décide ordinairement la question générale, s'il est permis de se servir à la Guerre de tous ceux que l'on trouve? Car on distingue entre les Déserteurs, ou les Traîtres, qui s'offrent d'eux-mêmes; & ceux que l'on corrompt par des promesses, ou des récompenses. *Grotius* dit (c), que, par le Droit des Gens, on peut se servir des premiers, mais non pas des derniers. Cette décision n'est pourtant pas sans difficulté. Car, posé un juste sujet de Guerre, on a droit certainement d'ôter à l'Ennemi tout ce qui lui est de quelque secours, & de lui causer tout le dommage possible. Or je ne vois pas pourquoi, quand l'occasion s'en présente, il ne seroit pas permis de le faire en gagnant ses Sujets par l'espérance de quelque récompense. D'autant mieux que, de l'aveu de tout le monde, on peut, par exemple, donner une fausse alarme pour obliger une Garnison à se rendre; auquel cas la Garnison n'est pas entièrement excusable, & en effet les Loix de la Discipline Militaire punissent de mort ceux qui se laissent tromper de cette manière, comme s'ils avoient été d'intelligence avec l'Ennemi: la crédulité & la lâcheté n'étant pas moins contraires aux Devoirs d'un bon Soldat, que la trahison & la perfidie. Quoi que la force ouverte soit le moien le plus naturel & le plus légitime de nuire à un

(c) Lib. III. Cap. I. §. 21, 22. Voyez pourant la Déclaration CCLV. de *Quintilien*, où l'on soutient, qu'il ne faut pas recevoir les Déserteurs de l'Armée Ennemie.

§. XVI. (1) Car il est permis de tuer un Ennemi, par tout où on le trouve; & il n'importe qu'on se serve pour

cela d'un grand nombre de gens, ou d'une seule personne. Voyez *Grotius*, dans l'endroit cité.

Ennemi; la ruse & l'artifice n'est pas toujours illicite. J'avoue que les Traîtres & les Défecteurs commettent eux-mêmes une action criminelle : mais le Crime ne semble réjaillir en aucune manière sur celui qui les y a sollicités. Car je ne vois pas en vertu de quoi il seroit obligé de ne pas se servir, pour défendre ses droits, de la voie la plus commode qui se présente; seulement afin de ne pas donner occasion de pécher à ceux qui, par leurs injustices, ont rompu avec lui tout commerce des Devoirs réciproques. Pourquoi ne pourroit-on pas attaquer par le charme des pistoles, ceux contre qui on a vainement tiré des coups de canon? D'autant mieux que, malgré toutes les sollicitations, il est libre à ceux que l'on sollicite à abandonner leur Maître, de demeurer exposez à éprouver de nôtre part des actes d'hostilité, ou de se raccommoier avec nous en nous rendant service. Autre chose est, lors qu'on débauche les Esclaves ou les Sujets d'un autre, avec qui l'on est en paix; car on fait mal alors pour deux raisons, qui n'ont pas lieu dans le cas dont il s'agit: l'une, c'est qu'on n'a aucun droit de prendre ce qui appartient à une personne avec qui l'on n'est point en guerre: l'autre, c'est qu'on ne pouvoit légitimement faire aucun mal à l'Esclave même ou au Sujet, s'il eût refusé de se mettre à nôtre service. Comme donc un Ennemi n'a, par rapport à nous, aucun droit de Propriété, qui nous impose une Obligation indispensable de ne pas lui prendre son bien; il n'a non plus sur les Sujets aucune Autorité inviolable par rapport à nous. Ainsi ce que l'on objecte ici, qu'il n'est pas permis de pousser les autres à aucune action qu'ils ne puissent commettre sans crime, & que l'on pêche soi-même, lors que l'on fournit à autrui l'occasion de pécher; cette maxime, *dis-je, semble n'avoir lieu, qu'entre ceux qui sont en paix.* Car l'état de Guerre où l'on entre avec un Ennemi, fait qu'en poursuivant son droit contre lui on ne doit pas se mettre en peine, si on lui donne occasion de pécher, ou non. Ainsi, quoi que l'argent qu'on offre, ou les promesses qu'on fait à un homme du Parti ennemi, le portent véritablement à déserter, ou à trahir son Maître; la perfidie ne peut pas nous être justement imputée, comme si nous participions à ce qu'il y a de criminel dans l'action; parce que la Guerre, tant qu'elle dure, rompt tout commerce de Devoirs réciproques avec l'Ennemi, & qu'en prenant les armes contre nous, il nous a donné, entant qu'en lui étoit, une permission sans bornes d'exercer contre lui toutes sortes d'actes d'hostilité. D'ailleurs, puis que l'on peut perdre entièrement l'Ennemi, lors que l'intérêt de la Guerre le demande; pourquoi seroit-ce un Crime de lui donner simplement occasion de pécher? Car de ce qu'on doit garder la foi à l'Ennemi, il ne s'ensuit pas que, comme quelques-uns l'objectent, on ne puisse point légitimement solliciter ses Sujets à le trahir. Tout ce qu'il y a, c'est qu'il faut bien prendre garde de ne pas se nuire à soi-même, par l'exemple qu'on donne aux autres. Et il faut avouer, que c'est un acte de grande générosité, de s'abstenir, tant qu'on le peut, de ces sortes de voies. Il est certain aussi, que ceux-là mêmes qui aiment la trahison, & qui en profitent, haïssent ensuite le Traître, & se défont toujours de lui (d).

(d) Voyez *Valer. Max.* Lib. VI. Cap. V. §. 7. & *Procop.* Hist. Goth. Lib. I. Cap. VIII. dans la Harangue de *Pasfor & Asclépiodote.*

Comment on acquiert la Propriété des choses que l'on prend sur l'Ennemi.

(a) Voyez *Grotius*, Lib. III. Cap. VI. §. 1. & 2.

§. XVII. DANS une Guerre juste, on (1) acquiert, par le Droit Naturel, & l'on peut retenir en conscience, des choses (2) que l'on a prises sur l'Ennemi, ce qui nous est dû, ou l'équivalent; y compris les frais de la Guerre, auxquels l'Ennemi nous a engagés pour n'avoir pas voulu nous satisfaire, & même ce que l'on juge nécessaire de garder comme une sûreté pour l'avenir (a). Ainsi, lors que la confiance que l'Ennemi avoit en ses forces l'a porté à nous faire du tort & à nous insulter; on peut fort bien, après l'avoir vaincu, l'affaiblir, & le dépouiller de ses richesses superflues, afin qu'il soit désormais plus retenu

§. XVII. (1) Voyez ci-dessus, Liv. IV. Chap. VI. §. 14. où l'on explique comment se fait l'Acquisition de ce que l'on a pris sur l'Ennemi.

(2) Pourvu qu'elles soient à lui: car il n'en est pas de même de celles qui se trouvent dans son Pays, mais qui appartiennent à des Etrangers, avec lesquels il est en paix; à moins qu'ils ne les lui eussent envoyées à des

sein de le secourir dans la Guerre présente. Pour ce qui est de la charge des Vaisseaux appartenans à l'Ennemi, elle est censée lui appartenir toute entière, & par conséquent être de bonne prise, tant que les Etrangers n'ont pas réclamé, & justifié clairement les effets qu'ils peuvent y avoir. Voyez *Grotius*, Lib. III. Cap. VI. §. 5. & 6.

à nôtre égard. Mais, selon la Coûtume reçue des Peuples, quiconque fait la Guerre dans les formes & avec autorité publique, devient maître absolument & sans restriction de tout ce qu'il peut prendre sur l'Ennemi, quoi que la valeur du butin excède de beaucoup les prétentions qui ont été le sujet de la querelle, & le dommage ou les frais de la Guerre.

Les choses mobilières (b) sont censées prises, du moment qu'elles sont à couvert de la poursuite de l'Ennemi; & les Immeubles, lors que ceux qui s'en sont emparez, se trouvent en état de chasser l'Ennemi, s'il vouloit s'en remettre en possession. Mais il faut bien remarquer ici, que, pendant tout le tems de la Guerre, le droit qu'on acquiert sur les choses dont on a dépouillé l'Ennemi, n'est valable que par rapport à un tiers Neutre. Car l'Ennemi peut reprendre ce qu'il a perdu, toutes fois & quantes qu'il en trouvera le moyen; jusques à ce que, par un Traité de Paix, il ait renoncé à toutes ses prétentions.

(b) Voiez *Grotius*, ubi supra, §. 3, 4.

§. XVIII. ON demande, si les choses prises dans une Guerre Publique & Solennelle, appartiennent à tout le Corps du Peuple, ou aux Particuliers qui en sont Membres, ou à ceux qui ont fait eux-mêmes le butin (a)? Voici en peu de mots de quelle manière il faut, à mon avis, décider cette question. Il est certain que c'est au Souverain seul qu'appartient le droit de faire la Guerre, qui comprend le pouvoir d'obliger les Citoyens à prendre les armes, & de les mener en campagne, comme aussi celui d'exiger d'eux de l'argent, & toutes les autres choses nécessaires pour soutenir la Guerre. Mais, comme on entreprend la Guerre ou pour quelque raison qui regarde tout l'Etat, ou pour faire rendre ce qui est dû à quelque Particulier; il est clair, que, dans le dernier cas, il faut commencer par dédommager celui en faveur de qui l'on a pris les armes. Que s'il y a quelque chose de reste, ou si l'on s'est engagé à la Guerre pour quelque sujet qui intéresse le Public; comme c'est toujours par l'autorité du Souverain qu'elle se fait, c'est aussi à lui qu'est (b) acquis premièrement & originairement tout le butin, qui que ce soit qui le fasse, soit Etrangers à sa solde, soit Sujets, quand même ceux-ci serviroient sans gages. Cependant, puis qu'il n'y a presque point de Citoyen à qui la Guerre ne soit onéreuse, ou par les subsides auxquels il est obligé de contribuer, ou par les charges & les services militaires qu'on exige de lui; il est de l'Equité & de l'Humanité du Souverain de faire en sorte que chacun se ressente des avantages qui reviennent de la Guerre, aussi bien que des charges & des incommoditez. Pour cet effet, on peut ou donner à ceux que l'on fait marcher en campagne, une paie des (c) deniers publics; ou partager entr'eux le butin; ou laisser à chacun (d) ce qu'il a pris; ou faire du butin un fonds qui soit destiné à décharger désormais les Citoyens, ou en tout, ou en partie, des charges & des impôts. Pour ce qui est des Etrangers, le Souverain n'est tenu que de leur paier exactement leur solde; & s'il leur donne quelque chose au delà, c'est ou par pure libéralité, ou en récompense de quelque belle action, ou pour les encourager à bien faire leur devoir.

Au profit de qui revient le butin fait à la Guerre? (a) Voiez *Grotius*, Lib. III. Cap. VI. §. 2, 3, & seq.

(b) Voiez *Etien*; *Var. Hist.* Lib. VI. Cap. VI.

(c) Voiez *T. Liv.* Lib. IV. Cap. LX. & Lib. V. C. IV. (d) Voiez *Polib.* Lib. IV. Cap. XXVI. XXXVI.

Grotius (e), qui traite fort au long cette question, distingue entre les actes d'hostilité (e) véritablement publics, & les actes d'hostilité particuliers, qui s'exercent seulement à l'occasion d'une Guerre Publique. Par les derniers, selon lui, les Particuliers acquièrent pour eux-mêmes premièrement & directement ce qu'ils prennent sur l'Ennemi: au lieu que, par les premiers, tout ce que l'on prend est au profit du Peuple. Mais il faut remarquer sur cette distinction, qu'il y a lieu de douter, si tout ce que les Particuliers prennent sur l'Ennemi de leur chef, & sans ordre du Souverain, leur appartient par cela seul qu'ils s'en sont emparez eux-mêmes. Car c'est une partie du droit de la Guerre, que de choisir ceux qui doivent agir offensivement contre l'Ennemi, & de leur prescrire jusques où ils doivent porter les actes d'hostilité. Ainsi aucun Particulier ne sauroit légitimement faire des courses sur les terres de l'Ennemi, ni lui enlever quoi que ce soit, sans ordre du Souverain, à qui il appartient par conséquent de permettre ou de défendre le pillage, autant qu'il le juge à propos; & de laisser tout le butin, ou une partie seulement, à ceux qui l'ont fait.

(e) Ubi supra.

Ainsi tout le droit que les Particuliers ont ici, dépend toujours (1) originairement de la volonté du Souverain.

Comment on acquiert par droit de Guerre les choses incorporelles ?

§. XIX. POUR ce qui regarde en particulier l'Acquisition des choses incorporelles par droit de Guerre, il faut remarquer qu'on n'en devient maître que quand on est en possession du sujet auquel elles sont comme attachées. Or elles accompagnent ou les Personnes, ou les Choses. On attache souvent, par exemple, aux Fonds de terre, aux Rivières, aux Ports, aux Villes, aux Pais, & à d'autres choses semblables, certains droits qui les suivent toujours à quelque possesseur qu'elles parviennent : ou plutôt ceux qui les possèdent, ont par cela seul certains droits sur d'autres choses ou d'autres personnes. Or ici il faut voir, si les droits attachés à ces sortes de choses, viennent d'une Convention personnelle, ou d'une Convention réelle, c'est-à-dire, si celui, qui y a le premier attaché quelque droit, a établi qu'il suivroit toujours le possesseur, quel qu'il fût, & à quel titre qu'il eût acquis la chose; ou s'il a prétendu seulement, que ce droit n'eût son effet que quand telles ou telles personnes posséderoient la chose à certain titre: car, dans le dernier cas, on n'acquiert pas le droit avec la chose, par cela seul qu'on l'a prise sur l'Ennemi, à moins que cette manière de la posséder n'ait été déclarée, dans la première institution, un titre suffisant pour s'approprier le droit qui y est attaché.

(a) Voyez Grotius, Lib. III. Cap. VII. §. 4. & Cap. VIII. §. 4.

Les droits (a), qui conviennent directement & immédiatement à une Personne, regardent ou d'autres Personnes, ou seulement certaines choses. Ceux qu'une Personne a sur une autre Personne, ne s'acquiert que par le consentement de celle-ci; laquelle n'est pas censée avoir prétendu donner quelque pouvoir sur elle à tout autre, mais seulement à une certaine Personne déterminée. Ainsi lors qu'on a pris le Roi du Peuple, avec qui l'on est en guerre, on n'est pas pour cela seul devenu véritablement Maître de son Roiaume. Si un Mari ou un Père tombent entre les mains des Ennemis, ceux-ci n'acquiert par là aucune autorité sur la Femme ou les Enfans. Que si l'on a pris la Femme & le Mari tout ensemble, on acquiert alors un droit sur la Femme, non parce qu'on tient son Mari, sous la puissance de qui elle étoit, mais uniquement parce qu'on l'a prise elle-même; & on n'auroit pas moins de pouvoir sur elle, si on l'avoit prise toute seule. Mais seule, ou avec son Mari, on n'acquiert jamais sur elle le même pouvoir qu'a le Mari en vertu de l'union conjugale, mais seulement celui que le droit des armes donne sur les Prisonniers de Guerre.

A l'égard des droits personnels sur les choses, il faut distinguer si le Prisonnier de Guerre est Membre d'une Société Civile, ou s'il vit dans l'indépendance de l'Etat Naturel. Dans le dernier cas, par cela seul qu'on est maître de la Personne, on est censé s'être saisi en même tems de tous ses biens, ou du moins avoir acquis le droit de les prendre à la première occasion; n'y ayant aucun autre qui puisse légitimement nous en empêcher. Mais, dans les Sociétés Civiles, il est établi par un usage reçu, que les biens d'une personne ne sont pas toujours perdus avec elle, & que le droit, qu'elle y avoit, passe à d'autres Particuliers de l'Etat, ou, à leur défaut, est incorporé au Domaine. Si donc un Citoyen vient à tomber entre les mains des Ennemis, ceux-ci n'acquiert point en même tems les biens de cet homme dont ils n'ont pas pu se saisir, mais ces biens reviennent à ceux que les Loix du Pais appelloient à la Succession, si le Prisonnier fût décédé de mort naturelle. Que si l'on prend un homme avec tous ses biens, on les acquiert alors purement & simplement parce qu'on les a entre les mains, & non pas à cause que l'on tient leur ancien Propriétaire: de sorte que, par rapport au droit qu'on a sur ces biens, c'est tout un de prendre, ou non, en même tems celui à qui ils appartenoient.

Si une Dette peut être acquise par droit de Guerre ?

§. XX. POUR illustrer ceci, il ne sera pas inutile de dire quelque chose sur une Cause

§. XVIII. (1) Caton disoit, que quiconque n'est pas reçu Soldat, n'a aucun droit de se battre avec l'Ennemi. *Negat enim [Marcus Cato] jus esse, qui miles non sit, pugnare cum hoste.* Cicer. de Offic. Lib. I. Cap. XI. Au reste notre Auteur ne dit rien des Alliez, qui, comme

chacun voit, doivent avoir leur part au butin, quand même il n'y auroit point là-dessus de Convention expresse entr'eux, & celui dont ils ont embrassé la défense. Voyez Grotius, Lib. III. Cap. VI. §. 23.

célèbre, que l'on suppose avoir été autrefois portée devant les (a) *Amphictyons*. (1) *Alexandre le Grand* aiant détruit la Ville de *Thébes*, il y trouva l'acte d'un Contract par lequel les *Thessaliens* reconnoissoient devoir aux *Thébains* cent talens que ceux-ci leur avoient prêtés; & comme les *Thessaliens* l'avoient servi dans cette expédition, il leur rendit leur obligation, & leur fit présent de la dette. Les *Thébains* étant depuis rétablis par *Cassandre*, redemanderent leur argent aux *Thessaliens*; & un ancien Orateur leur prête ces raisons; *Que, devant les Tribunaux Civils, le droit de la Guerre n'étoit pas un titre recevable: Que, par le droit de la Guerre, le Vainqueur ne devient maître que de ce dont il est actuellement en possession: Qu'on ne peut pas s'emparer par les armes d'un droit incorporel: Qu'il y a bien de la différence entre un Héritier, & un Vainqueur; le premier acquérant les droits de celui, à qui il succède, au lieu que l'autre ne devient maître que des choses qu'il peut prendre: Que ce qui est dû au Peuple, est dû à chaque Citoyen; & qu'ainsi, tant qu'il en reste un seul, la Dette subsiste.* Mais les *Thessaliens* pouvoient répondre 1. Qu'on n'est pas en droit de redemander ce dont on a été dépourvu par quelque acte légitime d'hostilité: or, selon la Coutume établie entre les Peuples, on tient pour juste & licite tout acte d'hostilité qui s'exerce dans une Guerre Publique dûment déclarée, en sorte qu'après la Paix faite l'ancien maître n'a plus rien à prétendre aux choses qu'il a perdues dans le cours de cette Guerre. 2. Que le droit de la Guerre est sans contredit un bon titre à alléguer devant les Tribunaux Civils: car si, après que la Paix est faite, quelqu'un vient à nous contester une chose que l'on avoit prise sur l'Ennemi, il suffit certainement de faire voir que le droit des armes l'a faite tomber entre nos mains. 3. Que les choses qu'on a acquises dans une Guerre juste & Solennelle, nous appartiennent, après qu'elle est finie, à plus juste titre encore qu'auparavant; sur tout lors que la Paix a été faite par un Traité entre les deux Parties: car alors on consent tacitement de part & d'autre, que chacun demeure légitime possesseur de tout ce qu'il n'est pas tenu de rendre en vertu de quelque clause expresse du Traité. 4. Que l'on peut acquérir avec la personne du Prisonnier de guerre les droits qui sont fondez proprement & immédiatement sur les choses mêmes dont on n'est pas en possession, pourvu que le Prisonnier nous cède ses droits par un consentement exprès, ou tacite: conformément que l'on peut tirer de lui de gré, ou de force, en le menaçant d'un mal plus fâcheux, s'il refuse de le donner. Comme donc je puis céder à un autre ce qui m'est dû par un tiers, en sorte que le Débiteur sera désormais aussi indispensablement tenu de paier celui à qui j'ai transféré mon droit, qu'il étoit obligé auparavant de me satisfaire: de même, si un Prisonnier de guerre me cède sa Dette, le Débiteur dès-lors change de Créancier, & c'est à moi qu'il a affaire désormais. Or *Alexandre* pouvoit sur ce pied-là contraindre les *Thébains* à lui céder leur Dette, quand même il auroit laissé subsister la Ville de *Thébes*; & il étoit censé en effet avoir succédé à leur droit, du moment qu'il devint maître de *Thébes* & de tous les *Thébains* sans aucune exception; de sorte qu'il dépendoit de lui ou de se faire paier aux *Thessaliens*, ou de leur quitter les cent talens. Rien n'empêchoit même qu'il n'obligeât les *Thébains* à remettre eux-mêmes immédiatement cette dette aux *Thessaliens*. Si donc il rendit aux derniers l'acte de leur obligation, ce n'étoit pas tant afin que la République de *Thébes*, qu'il détruisoit entièrement, ne redemandât pas un jour aux *Thessaliens* ce qu'elle lui avoit prêté, que pour leur donner des assu-

ran-

§. XX. (1) Cum Thebas evartisset Alexander, invenit tabulas, quibus centum talenta manna Thebalis dedisset Thebanos continebatur. Has, quia erat usus commisitio Thebalorum, donavit his ultro, postea restituit à Cassandro Thebauu reposcunt Thebalos. Apud Amphictyonus agitur. . . . Dicamus in primis in eo quod in judicium deduci potest, nihil valere jus belli: nec armis erepta, nisi armis posse retineri. . . . Tum secundo gradu, non potuisse donari à victore jus, quia id demum fit eius, quod ipse tenet: jus, quod sit incorporeale, apprehendi manu non pos-

se. . . . Ut alia sit conditio heredis, alia victoris: quia ad illum jus, ad hunc res transeat. . . . Jus publici crediti transire ad victorem non potuisse: quia quod populus crediderit, omnibus debeatur; & quamdiu quilibet unus superfuerit, esse eum totius summa creditorem: Thebanos autem non omnes in Alexandri manu fuisse. . . . Non in tabulis esse jus. Quintil. Instit. Orat. Lib. V. Cap. X. pag. 387, 388. Voyez ce que dit sur cette question Mr. Titius, dans ses Observat. in Compend. Lawerbach. Obs. 1438.

rances, qu'il ne leur demanderoit rien lui-même. 5. Qu'il est faux, que, tant qu'il reste un seul Citoyen, les Dettes contractées envers l'Etat, subsistent toujours, en sorte que ce Citoyen ait le même droit qu'avoit l'Etat, dont il a été Membre. Car ceux qui restent, après l'entière destruction du Corps d'un Etat, n'en étant plus Membres, ne sauroient s'attribuer les mêmes droits qu'il avoit. Or il est clair, qu'*Alexandre* détruisit entièrement la République de *Thèbes*; & ceux qui rebâtirent ensuite cette ville, formèrent un Peuple tout nouveau, qui ne pouvoit pas prétendre entrer dans les droits particuliers des anciens *Thébains*, par cela seul qu'il occupoit le même Pais; & qu'il n'avoit acquis aucun autre titre en vertu duquel il pût exiger la Dette des *Thessaliens*. 6. Enfin, que les *Thessaliens* n'avoient pas recouvré l'acte de leur obligation par une simple possession sans titre, mais qu'il leur avoit été volontairement délivré par celui qui étant devenu maître de tout ce qui appartenoit aux *Thébains*, avoit bien voulu leur remettre cette Dette.

Comment on acquiert le droit de commander aux Vaincus ?

§. XXI. ON acquiert encore par les armes le droit de commander aux Peuples vaincus, aussi bien qu'aux Particuliers (1). Mais afin que cet empire soit légitime, & qu'il oblige en conscience ceux qui y sont soumis, il faut que les Vaincus aient promis au Vainqueur, ou expressément, ou tacitement, de le reconnoître pour leur Maître, & que lui de son côté ne les traite plus en Ennemis.

Comment on recouvre ce qui avoit été pris à la Guerre ?

§. XXII. AU RESTE (1) on recouvre quelquefois les choses dont on avoit été dépouillé par l'Ennemi, & les gens qu'il avoit faits Prisonniers de Guerre. En ce cas-là voici, à mon avis, ce qui est le plus conforme à l'Équité Naturelle.

Ceux qui échappent des mains de l'Ennemi, de quelque manière que ce soit, sans lui avoir donné parole de ne pas se sauver, doivent rentrer non seulement dans leur premier état, mais encore dans tous leurs biens & dans tous leurs droits. Pour ce qui est des choses, si on les recouvre pendant la Guerre ou par soi-même, ou par le moiën des Citoyens & des Soldats de l'Etat; il est juste qu'elles retournent à leurs anciens Maîtres, tant les mobilières, que les immeubles; pourvu qu'on sache bien à qui elles appartiennent. Car le Souverain étant tenu de mettre en sûreté & de défendre les biens de ses Sujets, autant qu'il lui est possible; il doit aussi leur faire recouvrer ce qu'ils ont perdu. Et il n'importe que ce soient les Soldats qui l'aient repris sur l'Ennemi: car ils ne sont que les Ministres de l'Etat; & ce qu'ils prennent, est au profit de l'Etat, & non pas pour eux-mêmes. Or

§. XXI. (1) Ce paragraphe est tiré de l'Abregé De Offic. Hom. & Civ. Lib. II. Cap. XVI. §. 14. car l'Auteur se contentoit de renvoyer ici à *Grotius*, Lib. III. Cap. VIII. Voyez ci-dessus, Liv. VII. Chap. VII. §. 3, 4. & *Grotius*, Lib. III. Cap. XV. comme aussi *Mr. Budde*, dans ses *Éléments de Philosophie Pratique*, Part. II. Cap. V. Sect. VI. §. 9. & seqq. Voici quels sont là-dessus les principes de *Mr. Locke*, dans son *Traité du Gouvernement Civil*, Chap. XV. Un Conquérant, dit-il, même dans une juste Guerre, n'acquiert aucun pouvoir sur ceux qui ont été les compagnons de sa Conquête. Ce n'est que sur ceux qui ont actuellement concouru, ou consenti à lui faire une injuste Guerre. Le pouvoir qu'il acquiert sur ceux qu'il subjuge, est tout à fait despotique, à l'égard de leurs vies; mais non à l'égard de leurs possessions. La raison de ce dernier chef, qui semble d'abord paradoxique, est que l'on peut tuer ceux qui ont pris les armes injustement, pour ôter la vie, s'ils avoient pu, à ceux qui les ont vaincus: mais cela étant une faute personnelle de ceux qui ont fait une Guerre injuste, leur postérité ne doit pas s'en ressentir. Or c'est ce qui arriveroit, si l'on se faisoit de tous leurs biens, destinez à l'entretien de leurs Enfants; que l'on réduiroit ainsi à la mendicité, à cause de la faute de leurs Pères. Tout ce qu'un Conquérant peut faire avec justice, c'est de se dédommager, s'il a souffert de la perte. Ainsi les Peuples, dont on a opprimé les Prédécesseurs, & la Patrie, par

force, ont toujours droit, selon *Mr. Locke*, d'en revenir, & d'employer la même voie pour recouvrer leur liberté. En effet, il seroit absurde de dire qu'un Prince a droit de prendre tout ce qu'il peut, & que, dès qu'il l'a possédé quelque tems, les Peuples, qui n'auroient dans les Pais Conquis, pendant tous les siècles avenir, sont par avance soumis, de Droit Divin, à sa domination; sans que ces Peuples puissent jamais ôter à ses Descendants ce qu'un de leurs Prédécesseurs a pris par force. La vérité est, (ajoute *Mr. Le Clerc*, de qui j'ai emprunté cet Extrait) qu'il y a de grandes difficultés sur cette matière, à cause des malheurs des Guerres Civiles, que l'on doit tâcher d'éviter, autant qu'il est possible. Mais il semble que tout le Droit, que l'on peut établir dans cette occasion, étant fondé sur le Bien Public, qui est la Souveraine Loi, il faut voir si ce qu'on entreprend fera probablement plus de mal que de bien à la Société. Si cela est, ce qu'on fait de vient injuste; mais si le bien, qui en revient, est beaucoup plus grand que le mal, l'entreprise pourra être nommée juste. *Biblioth. Univers.* Tom. XII. pag. 586.

§. XXII. (1) Voyez sur ce droit de *Possiminitie*, que l'on acquiert par un retour dans son Pais, ou dans celui de ses Amis ou Alliez (*ex reditu in limen*) *Grotius*, Lib. III. Cap. IX. & *Mr. Budde*, dans ses *Éléments de Philosophie Pratique*, II. Part. Cap. V. Sect. VI. §. 25, & seqq.

il seroit injuste, que l'Etat gardât pour lui les biens dont on avoit dépouillé ses Sujets; il faut donc qu'il les rende à leurs anciens maîtres (a).

(a) Voyez I. Samuel, XXX, 22, & suiv. & Homer. Iliad. Lib. XI.

§. XXIII. * LORS qu'un Peuple entier secoue, ou par ses seules forces, ou avec le secours de quelque Allié, le joug d'un Ennemi, qui l'avoit conquis; il recouvre sans contredit sa liberté & son ancien état. En ce cas-là, si une partie des biens, qui lui appartenoient, demeure encore entre les mains des Ennemis, il conserve le droit de les leur reprendre, tant qu'il n'y a point encore de Traité de Paix, qui les adjuge aux uns ou aux autres. Que si un tiers, agissant en son propre nom, délivre ce Peuple, par ses armes victorieuses, de la domination de l'Ennemi qui l'avoit conquis; le Peuple délivré ne fera alors que changer de maître, & entrera sous les Loix de son Libérateur. Il faut dire la même chose d'une partie du Peuple. Mais si une Province vient à être reconquise par le Peuple, du Corps duquel elle avoit été détachée, ou par quelcun de ses Alliez; elle sera réunie à son ancien Corps, & elle rentrera pleinement dans tous ses droits. On peut néanmoins convenir avec ses Alliez de leur laisser les Pais qui nous appartenoient autrefois, & qu'ils ont repris eux-mêmes sur nôtre Ennemi commun. C'est ainsi que *Démétrius* (a) aimoit mieux céder son Roiaume à *Philippe*, s'il pouvoit le reconquerir, que de le laisser aux *Romains*. Mais quand même un Peuple conquis auroit lui-même chassé, par ses seules forces, les troupes de l'Ennemi, il ne laisseroit pas pour cela d'être tenu de se rejoindre à son ancien Corps, & il ne pourroit pas, sous ce prétexte, s'ériger désormais en Etat séparé; tant que le Corps, dont il a été détaché, n'auroit pas renoncé manifestement à toutes ses prétensions.

* Comment on dépouille l'Ennemi des Peuples qu'il avoit conquis?

(a) *Jusfin.* Lib. XXIX. Cap. II.

CHAPITRE VII.

Des Conventions que l'on fait avec un Ennemi, pendant le cours de la Guerre.

§. I. **P**ARLONS maintenant des *Conventions Publiques*, qui supposent l'état de Guerre. Il y en a de deux sortes: les unes qui laissent subsister l'état de Guerre, & qui ne font que tempérer un peu la rigueur des actes d'hostilité: les autres qui le font cesser entièrement. Mais avant que de traiter en particulier des unes & des autres, il faut dire quelque chose en général sur la validité de la première sorte de Conventions Publiques.

Il y a deux sortes de Conventions qui supposent l'état de Guerre.

§. II. **G**ROTIUS (a) soutient, que toutes les Conventions généralement, que l'on fait avec un Ennemi, doivent être gardées avec une fidélité inviolable. La chose est évidente à l'égard des Conventions qui tendent à rétablir la Paix: mais il y a quelque difficulté par rapport à celles qui laissent subsister l'état de Guerre. De ce qu'une personne est capable de savoir ce qu'elle fait, & de donner un consentement véritable, il ne s'ensuit pas nécessairement que ses Promesses donnent toujours quelque droit à tout autre à qui elle les fait, ni qu'elles lui imposent à elle-même quelque Obligation indispensable. Car la violence & la force ouverte étant le caractère distinctif de l'état de Guerre, considéré comme tel; il ne semble pas que la fidélité dans les Conventions, qui est l'instrument propre & naturel de la Paix, puisse avoir lieu (1) dans les actes où il ne s'agit ni de rétablir la Paix,

Si les Conventions, qui ne tendent pas à rétablir la Paix, sont valides? (a) Lib. III. Cap. XIX.

§. II. (1) Malgré tout ce que nôtre Auteur dit ici, il me semble que ces sortes de Conventions doivent être aussi religieusement observées, qu'aucune autre. Ses raisons ne prouvent rien, parce qu'elles prouvent trop. Car enfin, si le Droit Naturel ne nous impose pas une Obligation indispensable de tenir ce dont nous sommes volontairement convenus avec un Ennemi, pendant le

cours de la Guerre, s'il étoit permis, par exemple, de rompre de gaieté de cœur une Trêve bien conclue, d'arrêter, sans en avoir aucune raison, des gens à qui l'on avoit donné des passeports &c. je ne vois pas quel mal il y auroit à tromper l'Ennemi sous prétexte même de parler de Paix. Quand on entre en négociation pour ce dernier sujet, on ne cesse pas dès lors d'être Ennemis

ni de la conserver; & qui même semblent plutôt entretenir l'état de Guerre, que tendre à le faire cesser. D'ailleurs quiconque entre en traité, doit supposer que l'autre Contractant se fie à lui. Or il implique contradiction de prétendre qu'un homme se fie à nous, pendant que l'on continue d'être ouvertement son Ennemi, c'est-à-dire, que l'on se montre toujours disposé à lui faire du mal de toutes sortes de manières. Car l'état de Guerre donnant par lui-même le droit de pousser à l'infini les actes d'hostilité; les protestations qu'on fait de les suspendre, ou de les modérer, sans vouloir pour cela cesser de regarder entièrement sur le pied d'Ennemi celui envers qui l'on s'engage, semblent se démentir elles-mêmes. Ainsi on ne sauroit appliquer ici un principe que nous avons établi ailleurs, je veux dire, que, du moment qu'on traite avec quelqu'un, on renonce par cela même à toutes les exceptions tirées de sa personne, qui pourroient nous faire appréhender un manque de parole. Car, si c'est tout de bon que les deux Ennemis y renoncent, dès-là ils ne sont plus en état de Guerre: mais s'ils agissent en qualité de gens qui témoignent toujours être dans le dessein de demeurer Ennemis, cela seul donne lieu de présumer, qu'ils ne font que se dresser des embûches, & que chercher à s'endormir l'un l'autre, pour jouer quelque mauvais tour à celui qui sera assez sot pour se reposer là-dessus; comme l'expérience (b) l'a fait voir souvent. Lors même que quelqu'un se trouve duppé par une telle Convention, il n'acquiesce par là aucun nouveau droit contre celui qui l'a trompé; puis que l'état de Guerre autorise par lui-même toutes sortes d'actes d'hostilité. Que si l'on se réduit à dire, qu'il faut tenir ces sortes de Conventions, de peur que le dépit de se voir trompé, ne porte l'Ennemi à agir contre nous avec plus de fureur; on reconnoit par cela même, que toute la force d'un tel engagement n'est fondée (c) que sur l'intérêt des Contractans. J'avoue, que l'on n'est pas obligé d'user actuellement contre l'Ennemi de tous les droits de la Guerre, & que souvent il est beau & louable d'épargner ceux que l'on pouvoit traiter avec la dernière rigueur. Mais cela n'empêche pas, que, comme il est permis de faire la Guerre pour défendre ou poursuivre ses droits par la force, lors qu'on n'a pu en venir à bout par des voies de douceur; il ne soit très-conforme à la Nature de prendre le chemin le plus court pour arriver à cette fin (d). Comme donc les Conventions qui tendent seulement à modérer ou à suspendre les actes d'hostilité, ne font qu'entretenir la Guerre, il est clair qu'elles sont contraires à la Nature.

Quoi qu'il en soit, une des choses que l'usage reçu des Nations civilisées a établies en faveur de la gloire des armes, & pour l'honneur des Guerriers & des Conquérans, c'est que l'on doit tenir pour valides ces sortes de Conventions; comme, par exemple, lors que l'on fait une Trêve de quelques jours ou de quelques heures, pour enterrer les morts de part & d'autre; lors que l'on donne à quelqu'un des Ennemis un passeport, ou un sauf-conduit, pour aller & venir (e) en sûreté par les lieux dont on est le maître; lors que l'on promet d'épargner entièrement certains lieux, certaines personnes, ou certaines choses, de suspendre pour quelque tems les actes d'hostilité, de ne pas se servir de certaines armes ou de certaines manières de nuire, de laisser le commerce libre entre les (f) Marchands de l'un & de l'autre Peuple &c. En effet, l'Ambition & l'Avarice aiant rendu fort fréquentes les Guerres non-nécessaires, on a trouvé à propos, pour l'intérêt du Genre Hu-

main

nemis: ce n'est proprement qu'une espèce de Trêve dont on convient, pour voir s'il y auroit moyen de s'accorder. Les négociations manquent-elles d'un heureux succès? ce n'est pas une nouvelle Guerre que l'on commence, puis que les différens, pour lesquels on avoit pris les armes, n'ont point été encore terminés; on ne fait que continuer les actes d'hostilité, qu'on avoit suspendus. Ainsi on ne pourroit pas plus compter sur la bonne foi de l'Ennemi en matière des Conventions qui tendent à rétablir la Paix, qu'à l'égard de celles qui consistent seulement à modérer ou à suspendre les actes d'hostilité; & ce seroit une source perpétuelle de désan-

ces, qui rendroit les Guerres éternelles, & qui feroit un obstacle invincible à toute sorte de Paix. Tout ce que notre Auteur dit prouve donc seulement, que l'on doit bien prendre ses précautions avant que de donner parole à un Ennemi; parce que les Hommes sont sujets à manquer de foi pour leur propre intérêt, sur tout lors qu'ils ont affaire à des gens qui leur veulent du mal, ou qu'ils haïssent eux-mêmes. Mais du moment qu'on a conclu le Traité, il faut le tenir exactement, jusques à ce que le terme soit expiré, ou que l'Ennemi violant lui-même ses engagements nous dispense par là de tenir les nôtres.

(b) Voyez, par exemple, ce que Procope rapporte de Totilas, à l'égard de Narfes: Hist. Goth. Lib. IV.

(c) C'est le principe de St. Ambroise, Offic. Lib. I. Cap. XXIX.

(d) Voyez Hobbes, de Cive, Cap. III. §. 27.

(e) Voyez Grotius, Lib. III. C. XXI. §. 14, & seqq.

(f) Comme font les Turcs, & les Persans, lors qu'ils sont en Guerre. Voyez Adam. Olearius, Itin. Petric. Lib. V. Cap. XX.

main d'établir quelque espece de commerce entre les Ennemis même, & de réduire en art les Loix de la Guerre; afin que, par ce moi, les innocens du moins ne souffrirent pas tant des actes d'hostilité. Ajoûtez à cela, que les Guerriers, qui se mettent sur le pied de manquer à leur parole, ou de tromper l'Ennemi par des Traitez, se font par là d'ordinaire beaucoup de tort à eux-mêmes; outre qu'ils ne sauroient dupper plus d'une fois ceux qui ne sont pas tout à fait sots. Il n'est pourtant pas de la Prudence, de compter beaucoup sur ces sortes de Conventions, ou de s'endormir si fort là-dessus, que l'on donne occasion à l'Ennemi de nous jouer quelque mauvais tour. Ainsi le meilleur est de ne pas s'y engager sans nécessité, & sans être en état de rendre la pareille au cas que l'on nous manque de parole, ou du moins sans avoir en main de bonnes sûretés.

§. III. ENTRE les Conventions, qui laissent subsister l'état de Guerre, une des principales c'est la Trêve, par laquelle on convient de suspendre pour un tems, de part & d'autre, les actes d'hostilité. Il y a de deux sortes de Trêve : l'une pendant laquelle les Armées ne laissent pas de demeurer (1) toujours sur pied, avec tout l'appareil de la Guerre; & celle-là est ordinairement fort courte: l'autre, pendant laquelle chacun met bas les armes, & se retirant chez soi, laisse à quartier tout l'appareil de la Guerre. Cette dernière peut se faire & se fait ordinairement jusqu'à un terme assez long, & elle ressemble fort à une Paix pleine & entière; sur tout si le Traité porte expressément, que pendant ce tems-là on parlera ensemble de Paix. Cette sorte de Trêve est ordinairement générale, par tous les Pais qui sont sous la domination de l'un & de l'autre Peuple : mais on peut pourtant la restreindre, & on la restreint en effet quelquefois en certains Pais; comme, par exemple, si les Peuples d'Europe, qui ont des terres dans les Indes Orientales, ou Occidentales, faisoient une Trêve en Europe, sans discontinuer la Guerre dans les Indes.

§. IV. D'où IL paroît, comment on peut répondre à la question, s'il faut regarder comme une Trêve un Traité, qui porte que l'on fait la Paix, par exemple, pour trente ou quarante ans? Pour moi, il me semble que toute Paix est éternelle de la nature, je veux dire, que, toutes les fois qu'on fait la Paix, on convient de part, & d'autre de ne prendre jamais plus les armes au sujet des démêlez, qui avoient allumé la Guerre, & de les tenir désormais pour entièrement terminés, ou du moins d'en remettre la décision à des Arbitres, ou bien de s'accommoder ensemble à l'amiable. Ainsi cette Paix n'est point censée rompue, lors que les mêmes Peuples viennent ensuite à reprendre les armes l'un contre l'autre pour un nouveau sujet: car l'idée d'une Paix éternelle n'emporte pas un engagement où l'on entre de souffrir désormais toutes les injures de l'autre Contractant, sans lui résister jamais. Si donc le différent qui avoit fait naître la Guerre, n'est pas entièrement terminé, & que l'on fasse la Paix seulement (a) pour un certain tems; ce n'est au fond qu'une Trêve, pendant laquelle on doit agir les uns envers les autres tout de même que si l'on étoit en pleine paix. Au contraire il est ridicule de faire une Trêve pour cent ans, comme on dit que *Romulus* (b) la fit avec les *Véiens*; n'y aiant point d'injure, qui ne s'efface d'elle-même, & dont la poursuite n'ait prescrit après un si long espace de tems.

§. V. TOUTE Trêve laissant donc subsister l'état de Guerre, & par conséquent les prétensions qui ont obligé de prendre les armes; il est clair que l'on ne sauroit, sans une absurdité manifeste, exiger de celui, avec qui on la fait, qu'il renonce désormais à toutes ses prétensions par rapport à nous (a). Car, sur ce pied-là, que manqueroit-il pour faire la Paix? ou pourquoi voudroit-on se réserver la liberté de renouveler la Guerre au bout d'un certain tems, sans aucun sujet?

§. VI. LA nature même de la Trêve donne lieu encore de conclure, que, si l'on veut

§. III. (1) C'est apparemment (ajoutoit notre Auteur) de cette sorte de Trêve qu'a voulu parler le Jurisconsulte *Paul*, dans cette définition qu'il donne après *Varro*: *Induciz sunt, cum in breve, & in praesens tempus*

convenit, ne indecom se laceant. Digest. Lib. XLIX. Tit. XV. De captivis, & de postliminio &c. Leg. XIX. §. 1. Voyez *Grosius*, Lib. III. Cap. XXI. §. 1.

Ce que c'est qu'une Trêve? & de combien de sortes il y en a?

De la durée de la Trêve.

(a) Voyez *Justin.* Lib. III. Cap. VII. num. 13, 14.
(b) *Tit. Liv.* Lib. I. Cap. XV. (*Démys d'Halicarnasse* appelle cela seulement un Traité, *σπονδες*, Lib. II.) Voyez d'autres exemples, dans *Diod.* Sicul. Lib. XII. Cap. LX. *Saxo-men.* Hist. Eccl. Lib. IX. Cap. IV. *Concessag. de unione Lusitan.* Lib. I.

La Trêve laisse subsister le sujet de la Guerre.

(a) Voyez *Baudius*, de *Inducis Belli Belgici*, p. 128.

Après le terme de la Trêve expiré, il n'est pas besoin d'une nouvelle Déclaration de Guerre.

(a) Voiez *Grotius*,
Lib. III. C. XXI.
§. 3.

reprandre les armes après le terme expiré; il n'est pas besoin d'une nouvelle Déclaration de Guerre (a). Cependant, lors qu'il s'agit d'une longue Trêve, qui fait disparoitre tout l'appareil de la Guerre, & qui renferme ou doit renfermer ordinairement cette clause, que l'on traitera cependant de la Paix pleine & entière; il est, sinon absolument nécessaire, du moins honnête & généreux, de ne reprandre les armes qu'après avoir fait quelque Déclaration conditionnelle, pour témoigner hautement que l'on n'aime point la Guerre, & qu'il ne tient pas à nous que la Paix ne se fasse pour une bonne fois.

Il n'y a point de Trêve faite simplement par une Convention tacite.

§. VII. IL faut remarquer encore, que toute Trêve, qu'on est indispensablement tenu de garder, ne se fait jamais que par une Convention expresse, ou du moins par des actes de paix & d'amitié si formels & si significatifs de leur nature, qu'ils ne sauroient être rapportez à un autre principe qu'à un dessein bien sincère de suspendre pour un tems les actes d'hostilité, quoi que d'autre côté un Traité de Paix ne se réduise jamais par lui-même à une Trêve, à moins qu'il n'y ait là-dessus quelque clause expresse. Ainsi, de cela seul qu'on s'est abstenu pour quelque tems d'exercer des actes d'hostilité (1), l'Ennemi auroit tort d'en conclurre, que l'on consent à une Trêve. Et si, lors qu'il s'est endormi là-dessus, on vient le charger tout à coup, il ne peut pas nous accuser de perfidie, comme si nous avions violé une Convention tacite proprement ainsi nommée.

Du commencement & de la fin de la Trêve.
(a) *Ubi supra*,
§. 4.

§. VIII. POUR ce qui est du tems que la Trêve dure, je ne saurois approuver la pensée de (a) *Grotius*, qui prétend, que le terme, d'où l'on commence à compter, n'est pas compris dans l'espace de la suspension d'armes. Le commencement d'une chose, en fait partie sans contredit. Si donc on est convenu, que la Trêve sera de dix jours, à compter depuis le premier de Juillet; tout le monde entendra par là, que ce premier jour de Juillet est un des dix, auxquels la Trêve est bornée. La (1) Remarque Grammaticale, sur laquelle *Grotius* se fonde, n'est pas toujours véritable.

Quels actes sont permis, ou non, pendant la Trêve?

§. IX. PENDANT (1) la Trêve, tous les actes d'hostilité doivent cesser, & à l'égard des personnes, & à l'égard des choses. Mais il faut remarquer, que, de quelque manière & à quelles conditions que la Trêve se fasse, les actes militaires purement défensifs n'ont rien d'illicite, quand même on auroit demandé & obtenu la Trêve sur un autre prétexte. Ainsi supposé, par exemple, que la Trêve n'ait été faite que pour enterrer les morts, on pourra fort bien, sans contrevenir à sa parole, se retirer, pendant ce tems-là, dans quelque poste plus sûr, ou se bien retrancher. De même, si, dans une Trêve avec des Assiégez, il est stipulé seulement que les Assiégeans suspendront leurs attaques; cela n'empêche pas que, pendant ce tems-là, les premiers ne puissent faire entrer dans la Place des troupes de renfort, & des munitions. La raison, que *Grotius* (a) allègue, pour prouver le contraire, n'est pas concluante. Cette Trêve, dit-il, étant avantageuse à l'une des Parties, elle ne doit pas porter du préjudice à l'autre, qui l'a accordée. Mais personne ne prétendant pour l'ordinaire renoncer lui-même au droit de se défendre; celui qui a consenti à une telle Trêve, ne doit s'en prendre qu'à lui-même de l'imprudance qu'il a eue d'accorder si facilement une chose qui donne lieu à son Ennemi de prendre de nouvelles forces (2).

(a) *Ubi supra*,
§. 10.

§. X.

§. VII. (1) C'est ainsi qu'il faut entendre les *Inducia tacite*, dont parlent les Auteurs Latins. Voiez *Tir. Liv.* Lib. II. Cap. XVIII. & LXIV. Lib. XXIII. Cap. XLVI. & *Justin.* Lib. VI. Cap. VII. num. 1. Car cela veut dire seulement, que les deux Armées se renoient en repos pendant un certain tems, tout de même que si elles étoient convenues d'une Trêve.

§. VIII. (1) C'est que la préposition Latine à, qui en cette rencontre répond à notre depuis, sépare les deux termes, auxquels elle se rapporte, de ce qui est entre-deux; de sorte que, selon *Grotius*; lors qu'on dit, depuis le premier de Juin, jusqu'au premier d'Avril, ces deux jours doivent être pris exclusivement. Mais, dit notre Auteur, cette proposition renferme aussi souvent les deux termes, comme dans ces façons de parler si

communes, à capite ad calcem: ab ovo ad mala. Au reste, quoi que les Chefs des deux Armées Ennemies doivent discontinuer les actes d'hostilité du moment qu'ils ont conclu la Trêve; les Sujets de l'un & de l'autre parti ne sont tenus de l'observer que quand elle leur a été notifiée. Mais tous les actes d'hostilité qu'ils peuvent avoir commis pendant ce tems-là sont de nul effet, en sorte qu'on doit dédommager ceux qui en ont souffert. Voiez *Grotius*, Lib. III. Cap. XXI. §. 5.

§. IX. (1) Ce paragraphe est le 10. dans l'Original: car j'ai retranché le 9. & le 13. parce qu'ils ne contiennent que de purs renvois à *Grotius*; lesquels j'ai placés ailleurs plus commodément. Voiez la Note précédente.

(2) *Agésilas* accusa autrefois de parjure *Tisaphernes*, Com-

§. X. CEUX qui, par quelque accident imprévu, se trouvent malheureusement sur les terres de l'Ennemi après que le terme de la Trêve est expiré, peuvent, comme *Grotius* (a) le fait voir, être retenus (1) prisonniers, tout de même que si étant venus en tems de paix, ils y avoient été surpris par une Guerre subitement allumée.

§. XI. SI (a) la Trêve vient à être rompue d'un côté, il est libre à l'autre Partie, qui est lésée par cette infraction, de reprendre les armes sans autre formalité; à moins qu'elle ne trouve bon de se tenir en repos jusqu'au terme marqué. Mais si l'on est convenu d'une espèce d'amende payable par le prémier qui rompt la Trêve, & que le contrevenant y ait satisfait; l'autre en ce cas-là n'a pas droit de recommencer, avant le terme, les actes d'hostilité. Car la raison pourquoi on paie l'amende, c'est uniquement afin que l'accord subsiste en son entier. Au contraire, si celui, qui est lésé, reprend lui-même les armes, il est censé par cela seul tenir quitte l'autre de l'amende dont ils étoient convenus. Mais il est contre le but du Traité, de rentrer d'abord en action contre l'infraction de la Trêve, avant que d'être assuré qu'il ne veut pas payer l'amende stipulée: car on n'insère pas régulièrement une telle clause à dessein de donner le choix à celui envers lequel on manquera de parole, ou de recevoir l'amende, ou de recommencer les actes d'hostilité.

§. XII. LE (a) rachat des Prisonniers de Guerre est avec raison, une cause très-favorable parmi les *Chrétiens*, sur tout lors qu'il s'agit des Captifs qui sont tombez entre les mains des Barbares & des Infidèles; jusques-là que, pour avoir de quoi payer leur rançon (1), on tire quelquefois des Eglises les Vases sacrez. Les anciens (2) *Romains* au contraire sembloient ne compter plus les Prisonniers parmi les Citoyens, & ils les laissoient aux Ennemis, comme des Membres retranchés de la République.

§. XIII. A L'ÉGARD des (1) Conventions que les Généraux d'armée, & autres Officiers

Commandant de l'armée des *Perfes*, lequel, pendant une Trêve, dont ils étoient convenus ensemble pour parler de Paix, assembla de nouvelles troupes. Voyez *Corn. Nepos*, in *Agefil.* Cap. II. & *Xenophon*, *Orat. de laudib. Agefil.* Mais (disoit notre Auteur) si *Tissapherne* tâcha effectivement de porter son Maître à un accommodement avec les *Lacédémoniens*; cette précaution qu'il prit, en cas que ses propositions n'eussent aucun succès, ne suffit pas pour lui donner à juste titre le nom de Parjure. Voyez *Montagne*, *Essais*, Liv. I. Chap. VI.

§. X. (1) *Mr. Budde*, (dans ses *Elémens de Philosophie Pratique*, Part. II. Cap. V. Sect. VII §. 16.) croit, qu'il est de l'Humanité de laisser aller ces gens, à qui il n'a pas tenu qu'ils ne fortissent du Pais; personne n'étant responsable d'un cas fortuit. J'ajoute, qu'il y a bien de la différence entre ceux qui se trouvent sur les terres d'un autre Etat, lors qu'il vient tout d'un coup à déclarer la Guerre à leur Prince; & ceux qui, après la Trêve, restent dans le Pais de l'Ennemi par un accident imprévu. Il n'y a point eu de Convention entre les prémiérs, & le Souverain sur les terres duquel ils sont; au lieu que les autres ne font que demander ce qui est une suite manifeste de l'exécution du Traité de Trêve. Car, puis qu'en vertu de cet engagement on étoit tenu de les laisser aller & venir en toute liberté, pendant tout le tems de la Trêve; on doit aussi, à mon avis, leur accorder la même permission après la Trêve même, s'il paroît manifestement qu'une force majeure ou un cas imprévu les a empêchés d'en profiter durant l'espace réglé: autrement, comme ces sortes d'accidens peuvent arriver tous les jours, on ne s'empreseroit gueres de stipuler une telle permission, qui n'empêcheroit pas qu'on ne fût toujours dans la crainte d'être surpris, & qui seroit comme un piège pour nous faire tomber entre les mains de l'Ennemi.

§. XII. (1) *Nam si necessitas fuerit in redemptione captivorum, tunc & venditionem prasatarum rerum divinarum, & hypothecam, & pignorationes fieri concedimus: quoniam non absurdum est, animas hominum quibuscumque vasis,*

vel vestimentis prasferri. Cod. Lib. I. Tit. II. *De sacrosanctis Ecclesiis*, &c. Leg. XXI. Voyez aussi, dans le Droit Canon, *Gratian*. *Caus. XII. Quæst. II. Cap. XIII. XIV. XV.* & le troisième Plaidoyer de *Mr. Patru*. Une des principales questions que l'on fait au sujet des Prisonniers de Guerre, c'est de savoir, si l'argent ou les autres choses qu'un Prisonnier de Guerre a tenues cachées, lui appartiennent, en sorte qu'il puisse s'en servir pour le paiement de sa rançon? *Grotius* (*ubi supra*, §. 28.) soutient qu'oui; & avec raison. Car l'Ennemi ne pouvoit pas avoir pris possession de ce dont il n'avoit aucune connoissance; & le Prisonnier n'étoit tenu en aucune manière de le lui découvrir. C'est ainsi que décida *George Castriot*, ou *Scanderbeg*, à l'égard d'un jeune homme, qui étant convenu de donner deux-cens Escus pour sa rançon, les tira aussi-tôt de son habit; comme le rapporte *Marin Barlet*, dans la Vie de ce fameux Prince, *Lib. VII.* Notre Auteur citoit cet exemple, en forme de supplément à ce que dit *Gratius*.

(2) Voyez *Horat.* *Lib. III. Od. V. T. Liv.* *Lib. XXII. Cap. LIX. LXI. Silius Italic.* *Lib. X. Entrop.* *Lib. III. C. VI. num. 2.* *Edit. Cellar. Quintil.* *Declam. CCCXXXIX.* *Platon* ne vouloit pas non plus qu'on reçût les Prisonniers, quand même l'Ennemi offriroit de les renvoyer sans rançon. *De Republ.* *Lib. V. p. 662. B. Ed. Wechel. Ficin.*

§. XIII. (1) Le Souverain est obligé de tenir les Conventions faites par ses Généraux, Commandans, & autres Officiers de Guerre, lors qu'elles ne renferment rien au delà du pouvoir que leur donne leur Emploi, ou de l'étendue des Commissions particulières dont ils sont chargés, soit qu'elles s'exercent à la vûe de tout le monde, ou qu'elles soient seulement connues de ceux avec qui ils traitent. Que si une Convention aiant été faite sans ordre, le Souverain la ratifie ensuite, par un consentement exprès, ou tacite; il est clair qu'en ce cas-là il la doit tenir, tout de même que si elle avoit été conclue d'abord par son autorité. Lors même qu'un Officier a passé ses ordres secrets, le Souverain ne laisse pas

De ceux qui se trouvent, malgré eux, sur les terres de l'Ennemi, après le terme de la Trêve expiré.

(a) *Ubi supra*, §. 9.

* De l'infraction de la Trêve.

(a) Voyez *Grotius*, *ubi supra*, §. 11, 12.

Du Rachat des Prisonniers de Guerre.

(a) Voyez *Grotius*, *ubi supra*, §. 23, & seqq.

Des Conventions que les Généraux d'armée font avec l'Ennemi.

(a) Lib. III. Cap. XXIII.

De celles que les simples Particuliers font de part & d'autre. (a) *Procop. Hist. Goth. Lib. II. Cap. I.* Voyez la coutume des anciens *Anglois & Ecoissois*, rapportée par *Buchanan*, Lib. IX.

ficiers de Guerre, font avec l'Ennemi, il faut ajouter à ce que dit (a) *Grotius*, qu'ils ne peuvent, de leur pure autorité, consentir qu'à une Trêve de courte durée; car c'est au Souverain à accorder celle qui fait disparaître entièrement tout l'appareil de la Guerre.

§. XIV. LES Particuliers traitent aussi quelquefois avec l'Ennemi; & l'on trouve dans (1) *Grotius*, jusques où ces Conventions sont valides. L'Histoire nous a conservé un exemple remarquable de deux Soldats, l'un *Gorb*, & l'autre *Romain* (a), qui étant tombés dans une même fosse, se promirent la vie l'un à l'autre: accord qui fut approuvé par les *Goths*.

pas d'être obligé par une telle Convention: autrement on pourroit eluder l'exécution de toutes sortes de Traitez. Voyez le Chapitre de *Grotius*, qui est cité à la marge.

§. XIV. (1) Lib. III. Cap. XXIII. Ces sortes de Conventions ne doivent passer pour valides, que quand el-

les sont autorisées par un consentement exprès, ou tacite, de l'Etat, ou du Souverain; & , en ce cas-là, le Souverain peut contraindre ceux qui les ont faites à les tenir. Or les Loix & les ordres des Souverains doivent toujours être expliqués, en sorte qu'ils n'obligent à rien qui soit au dessus des forces humaines.

CHAPITRE VIII.

Des Conventions qui tendent à rétablir la Paix.

Si l'on peut se dispenser de tenir un Traité de Paix, auquel on n'avoit consenti que par l'effet d'une crainte injuste ? (a) Lib. III. Cap. XX. (b) Lib. II. Cap. XVII. §. 19. & Lib. III. C. XIX. §. 11.

§. I. **G**ROTIUS (a) a traité avec tant d'étendue des Conventions qui terminent la Guerre, que nous ne pouvons que glaner après une si riche moisson. La première question qui se présente ici, c'est si ces sortes de Conventions peuvent être annulées par l'exception d'une crainte injuste qui les a arrachées? *Grotius* (b) dit, que, quoi qu'on doive en conscience restituer tout ce que l'on a pris dans une Guerre injuste, le Droit des Gens rend valides ces sortes de Conventions à l'égard des Guerres Publiques & déclarées dans les formes: autrement, dit-il, il n'y auroit pas moyen de mettre ni bornes ni fin aux Guerres injustes, qui sont si fréquentes, & qu'il importe fort au Genre Humain de terminer à quelque prix que ce soit. On ne sauroit douter de la nécessité indispensable de restituer un butin mal acquis: mais ce prétendu Droit des Gens, en vertu duquel *Grotius* soutient, que l'on ne peut pas opposer au Vainqueur l'exception d'une crainte injuste, n'est pas encore bien prouvé. Et quand même il auroit quelque fondement, il semble qu'on pourroit en abandonner ici les maximes, sans que la tranquillité du Genre Humain y perdît beaucoup. Car, selon *Grotius*, c'est une suite propre de toute Guerre Solennelle, qu'elle fait acquérir la *Propriété* (1) *extérieure*, comme il parle, de tout ce que l'on a pris sur l'Ennemi, quelle que soit la *Raison justificative* qui avoit obligé à prendre les armes. Si donc, après avoir été vaincu, on entre ensuite de nouveau en Guerre Publique & Solennelle avec le Vainqueur, sans autre raison que cette crainte injuste qui nous avoit fait consentir à la Paix; on pourra non seulement recouvrer ce que l'on a perdu, mais encore acquérir à juste titre tous les biens de l'Ennemi qui tombent entre nos mains. Ainsi celui qui a extorqué quelque chose par une crainte injuste, seroit bien sot de croire s'en mieux assurer la possession par une autre voie que par la force même qui la lui a acquise. Il n'y auroit pas moins d'imprudence, si après avoir réduit son Ennemi, par une crainte injuste, à la nécessité de faire la Paix sous des conditions dures & défavantageuses, on ne l'obligeoit point à les exécuter, pendant qu'on est encore supérieur, & si se reposant sur la parole du Vaincu, on (c) le laissoit en état de nous rendre la pareille. Il est donc plus vrai de dire, à mon avis, que lors qu'après avoir offert un pourparler amiable à un Ennemi,

(c) Voyez *Guicciardin. Hist. Lib. XVI. à la fin*, & Lib. XVII. au commencement.

§. I. (1) *Grotius* entend par là un droit de Propriété valable devant le Tribunal Humain, en sorte que personne ne peut légitimement user de violence pour se

faire rendre ce que l'on possède de cette manière; sans que pour cela on soit dispensé en conscience de restituer, Voyez *Lib. III. Cap. VII. §. 6. & Cap. X. §. 5.* (2) *Kar-*

mi, qui nous attaque injustement, & après avoir protesté qu'il nous force d'entrer en Guerre avec lui, on est réduit, par la supériorité des armes, à faire une Paix désavantageuse; rien n'empêche qu'on ne se dispense, si on le peut sûrement, d'exécuter les articles d'un tel Traité, & qu'on n'oppose aux demandes du Vainqueur l'exception de la crainte injuste par laquelle il nous a contraints d'en passer par où il a voulu; ou que du moins, avec le tems, on ne tire satisfaction de cette injure, à la première occasion favorable qui s'en présentera. Sur ce principe, Polybe soutient, que les Carthaginois étoient bien fondez dans la seconde Guerre Punique, parce qu'ils ne faisoient par là que tirer raison de ce qu'autrefois, pendant quelques troubles domestiques, les Romains leur avoient enlevé la Sardaigne, & extorqué de grosses sommes d'argent: ils profitèrent de l'occasion (2), dit cet Historien, pour se venger de ceux qui s'étoient servis eux-mêmes les premiers de l'occasion pour leur faire du tort. Autre chose est, lors qu'en prenant les armes l'un contre l'autre, on a fait ensemble une espèce de Convention tacite, qui tient du Contract des Jeux de Hazard; ce qui arrive, lors que, dans une contestation dont le sujet n'est pas bien évident de part ni d'autre, on en vient d'abord à la Guerre, sans vouloir tenter aucune voie paisible d'accommodement, ou que l'on remet à la décision des armes la satisfaction des injures & le succès des prétensions, dont on pouvoit avoir raison par les voies de la Justice, ou par un paisible accommodement. Car, en ce cas-là, on prend, s'il faut ainsi dire, pour Arbitre, le sort de la Guerre, & chacun des Combattans dit en lui-même au moment qu'il prend les armes: *Je veux me faire raison à la pointe de l'épée, ou risquer plutôt de perdre au delà de ce que je demande.* Quand on a du malheur dans une Guerre où l'on s'étoit engagé sur ce pied-là, on ne peut pas plus se plaindre que le Vainqueur nous fasse du tort en nous imposant des conditions désavantageuses, qu'un homme qui est blessé dans un Duel où il étoit allé de son pur mouvement. Et il faut alors dire, comme Sosie à Mercure dans l'Amphitryon de Plante: (3) *Tout ce que tu voudras, tu peux me battre, s'il te plaît, tu es le plus fort.*

§. II. UNE autre question fort célèbre que l'on agit ici, c'est si un Souverain ou un Etat doit tenir les Traitez de Paix & d'accommodement qu'il a faits avec des Sujets rebelles (a)? Pour expliquer là-dessus ma pensée en deux mots, je dis, que lors qu'un Souverain a réduit & dompté par les armes ses Sujets rebelles, c'est à lui à voir comment il les traitera. Mais s'il est entré avec eux dans quelque accommodement, il est censé par cela seul leur avoir pardonné tout le passé; de sorte qu'il ne sauroit légitimement se dispenser de tenir sa parole, sous prétexte que c'est à des Sujets rebelles qu'il l'a donnée. En vertu du Traité d'accommodement, les Rebelles redeviennent Membres de l'Etat, & promettent de nouveau à leur Souverain une fidele obéissance, à condition qu'il observera de son côté exactement ce à quoi il s'est engagé envers eux: de sorte que ce Traité a force de Charte ou de Loi Fondamentale de l'Etat, sur tout dans les Monarchies. Cependant ceux qui se rebellent pour obtenir de leur Prince par force ce qu'ils souhaitent, doivent bien se souvenir, que, du (b) moment que les Sujets ont violé les engagements où ils étoient envers leur Souverain, ils n'ont plus de protection ni de ressources à espérer.

§. III. D'ANS les Traitez de Paix on cède quelquefois à l'autre Partie certaines choses qui sont à des Particuliers; & la nature du *Domaine éminent* de l'Etat suffit pour faire voir jusques où le Souverain peut disposer à cet égard des biens de ses Sujets (a). En vertu de ce *Domaine éminent* le Souverain a droit, dans une nécessité pressante de l'Etat, ou même pour lui procurer quelque grand avantage, de donner ou d'aliéner les biens des Particuliers, à quelque titre qu'ils les aient aquis; en sorte néanmoins que l'Etat doit les en

Si un Traité de Paix fait avec des Sujets rebelles, est valide? (a) Voiez Grotius, Lib. III. C. XIX. §. 6. & seq. où il soutient au long l'affirmative.

(b) Gramond, Hist. Gall. Lib. II.

Jusques où un Prince peut, dans un Traité de Paix, céder les biens des Particuliers de ses Etats?

(a) Voiez Grotius, Lib. III. Cap. XX. §. 7, 8, 9, 10.

(2) Καὶ ὅτι ἀποδίδετε, ἀμύνοντο τὸς οὐδὲν κατὰ βλάβησαν. Polyb. Lib. III. Cap. XXX.

(3) Ut lubet, quod tibi lubet fac, quoniam pugnis plus valet.

Plaut. Amphitr. Act. I. Scen. I. vers. 240.

Voiez Digest. Lib. IX. Tit. II. Ad Leg. Aquil. Leg. VII. §. 4. & Lib. XLVII. Tit. X. De injur. &c. Leg. III. §. 3. & ce que l'on a dit ci-dessus, Liv. V. Chap. IX. §. 3.

dédommager des deniers publics, ou sur le champ, ou du moins aussi-tôt qu'il en aura le moi; déduction préalablement faite de leur quote part. Dans une Monarchie, c'est au Roi à décider, s'il faut sacrifier, ou non, les biens d'un Particulier; & tout le Corps des Citoyens doit contribuer pour la réparation de ce Dommage, à la requisition du Prince. Mais les Etrangers, à qui l'on cède ces biens, n'ont que faire de s'informer, s'il étoit ou non, de l'intérêt public, qu'on les leur donnât; il suffit qu'ils les tiennent de la concession du Roi, pour les en rendre légitimes Propriétaires. Car, outre qu'on présume ordinairement que tout ce que le Roi fait est bien fait; il n'y auroit pas moi de conclure aucun Traité valide avec les Etrangers, si les actes du Chef de l'Etat n'étoient constamment réputés la volonté de tout le Corps. Au reste, les Loix de la Société (b) demandent, que les autres Citoyens dédommagent chaque Particulier non seulement de la perte de ces biens que l'on cède à l'Ennemi, mais encore de tous les autres maux que l'Ennemi lui a causés; sur tout s'il n'a contribué en aucune manière à la Guerre par sa propre faute. Cependant l'expérience ne fait que trop voir, que les pauvres Sujets sont presque par tout obligés de souffrir patiemment ces pertes, & de les regarder comme de simples malheurs, dont ils ne peuvent s'en prendre à personne.

(b) Voiez *Digest.* Lib. XVII. Tit. II. *Pro socio*, Leg. LII. §. 4. & tout le Titre *Ad Leg. Rhod. de jactu*, Lib. XIV. Tit. II.

Le terme marqué pour l'exécution des articles du Traité de Paix, doit être entendu à la dernière rigueur.

(a) Voiez *Grotius*, ubi *suprà*, §. 25.

§. IV. Si, dans un Traité de Paix, on fixe un certain terme pour l'accomplissement des conditions dont on est convenu (a), ce terme doit être entendu à la dernière rigueur; en sorte qu'après qu'il est expiré le moindre retardement n'est pas excusable, à moins qu'on n'ait été empêché d'effectuer plutôt ses engagements, par une force majeure, ou qu'il paroisse manifestement que ce délai ne vient d'aucune mauvaise intention. La raison en est, qu'il peut arriver tous les jours de grandes révolutions, même en un petit espace de tems. Si donc on accordoit quelque délai à celui qui doit exécuter les conditions de la Paix, il pourroit aisément trouver l'occasion de se dispenser de tenir ses engagements. Ajoutez à cela, qu'une Armée coûte beaucoup à entretenir, & qu'il n'est pas sûr de la congédier, avant que de voir l'exécution des Articles de la Paix.

Des Combats, qui décident des conditions de la Paix.

(a) Voiez *Grotius*, ubi *suprà*, §. 42. & seqq.

§. V. QUELQUEFOIS (a) on remet (1) la décision des Articles de la Paix à un Combat entre deux, ou trois, ou un plus grand nombre de personnes, choisies en égal nombre de part & d'autre, ou même entre deux Armées entières. C'est une question importante & difficile, de savoir, si l'on fait bien d'exposer les intérêts de tout un Etat au hazard de ces sortes de Combats? Il semble, d'un côté, que, par ce moi, on épargne le sang humain, & qu'on abrège les malheurs de la Guerre. De l'autre on peut dire avec quelque apparence de raison, qu'il vaut mieux s'engager même dans une Guerre sanglante, que de risquer d'un seul coup la liberté & le salut de l'Etat, par un Combat décisif; d'autant mieux que les armes sont journalières, & qu'après avoir perdu une ou deux batailles on peut se relever par une troisième, où l'on sera victorieux. Cependant, si l'on n'a d'ailleurs aucune espérance d'un bon succès, & que l'on se trouve engagé dans la Guerre avec les forces de tout l'Etat; rien n'empêche, à mon avis, qu'on n'embrasse de parti, comme le moindre de deux maux où l'on est inévitablement exposé. Mais, lors que les Princes se font la (b) Guerre pour leurs intérêts particuliers, & non pas pour ceux de l'Etat (2); en ce cas-là l'Etat peut aisément consentir, de part & d'autre, qu'ils vident leurs démêlés par un Combat singulier; quoi que les Peines ne doivent pas en venir à cette extrémité pour maintenir des droits obscurs & litigieux. Sur quoi il faut remarquer, que ceux qui remettent à un Combat la décision de leurs démêlés, peuvent bien transiger de leurs droits, mais non pas de ceux d'autrui. Si donc un Roi, qui ne possède pas son

Roi-
a-

(b) Voiez en un exemple dans *Diodore de Sicile*, Lib. IV. Cap. LX.

§. V. (1) Voiez la Dissertation de Mr. *Buddé*, intitulée, *Jurisprudentia Historica Specimen*, §. 21. jusqu'à 30. inclusivement.

(2) *Μίγαν* [ἢ Ἀλβανός] ὅτι τοῖς μὴ ἠγαθῶς τ' ἐστρατιῶν, ὅταν ἰδίαν κατασκευάζονται δυνατεῖν, καλὸς καὶ ἀγαθὸς ἴσται ὁ περὶ τ' ἀρχῆς ποιεῖς ἀλλήλους ἀγῶν ταῖς

ἢ πόλιν αὐταῖς, ἰσῶν περὶ τ' ἑσπέρων διακρίματα πορὶ ἀλλήλους, ἢ μόνον στρατῶς ἀλλὰ καὶ αἰσχρῆς ἢ δὴ μοναρχίας κίνδυνος, ἢν τι τ' κριτῶν ἔλθονται τῆς χης, ἢν τι τ' χινοῖ. *Dion. Halicarn. Antiq. Roman.* Lib. III. p. 149, 150. Ed. Lips.

Royaume comme un bien propre & patrimonial, veut exposer la Couronne au hazard d'un tel Combat; son engagement sera nul & de nul effet, à moins qu'il ne soit accompagné du consentement du Peuple, & des personnes déjà au monde qui ont droit, par les Loix, à la Succession.

Dans ces sortes de Combats il arrive souvent quelque contestation, pour savoir, qui est le Vainqueur? Sur quoi il faut remarquer, qu'ordinairement ces Combats sont décisifs. Si donc il n'y a que deux Combattans, celui-là sera Vainqueur, qui aura tué son homme, ou qui du moins l'aura réduit à rendre les armes, & à se (c) reconnoître vaincu. S'il y a plusieurs Combattans de part & d'autre (d), les premiers qui auront tué ceux de l'autre parti, ou qui les auront mis en fuite, & hors d'état de se défendre, seront réputés Vainqueurs. Mais lors que deux Armées entières en viennent aux mains, ce n'est pas pour l'une ni pour l'autre une marque assurée de victoire, que d'avoir fait quelque butin sur l'Ennemi, de lui avoir laissé enterrer ses morts, d'avoir couché sur le champ de bataille, & présenté de nouveau le combat; quoi que toutes ces circonstances, jointes à d'autres indices plus évidens, servent beaucoup à faire voir que les Ennemis ont pris la fuite. Et certainement, dans un doute, la présomption est plus forte contre celui qui a abandonné le champ de bataille. Mais lors qu'il n'y a, de part ni d'autre, aucune marque assurée de victoire, les choses demeurent au même état qu'elles étoient avant la bataille; de sorte qu'il faut, ou en revenir à la Guerre, ou entrer dans quelque nouveau Traité.

(c) Comme fait Turnus, dans Virg. Æn. XII, 931, & seqq.
(d) Voyez un exemple remarquable d'un Combat entre des gens choisis par les Lacédémoniens, & ceux d'Argos; où il faut sans contredit prononcer en faveur des derniers: Herodot. Lib. I. & Plutarch. in Parall. Voyez J. Meurf. Misc. Lacon. Lib. IV. Cap. XIV.

§. VI. POUR sûreté de la Paix, on y fait non seulement intervenir d'ordinaire le Serment, mais encore on donne de part & d'autre des (1) Otages. Sur quoi il faut remarquer, outre ce que l'on trouve dans (a) Grotius, que, si un Otage devient Héritier & Successeur de celui, qui l'avoit donné, il n'est plus tenu alors de demeurer en Orage, quoi que le Traité subsiste encore après la mort de son Prédécesseur: car ce cas étoit tacitement excepté. Mais il doit mettre quelcun à sa place, si l'autre Partie le demande.

Des Otages.
(a) Lib. III. Cap. XX. §. 52, & seqq.

§. VII. QUELQUEFOIS aussi d'autres Princes, sur tout ceux qui ont été Médiateurs de la Paix, se rendent Garants de son observation de part & d'autre, par une espèce de Cautionnement, qui emporte un Traité d'Alliance, en vertu duquel ils s'engagent à donner du secours au premier qui sera insulté par l'autre, contre les articles & les conditions de la Paix (a). Mais ils ne sont pas tenus de prendre la défense de l'un ni de l'autre; si la Guerre vient à recommencer entr'eux pour quelque nouveau sujet.

Des Garants de la Paix.
(a) Voyez Diod. 1 Sic. Lib. IV. Cap. LV.

§. VI. (1) Voyez ce que l'on a dit ci-dessus, Chap. II. de ce Livre, §. dern. & la Dissertation de Mr. Budde, intitulée, Jurispr. Hist. specim. §. 54, & seqq. où cet ha-

bile homme examinant l'action de Clélie, fait voir, qu'un Otage ne doit pas se sauver.

CHAPITRE IX.

Des Alliances; & des Conventions Publiques faites sans ordre du Souverain.

§. I. PARLONS maintenant de ces sortes de Conventions Publiques (a), que l'on appelle (1) des Alliances. Il y en a en général de deux sortes: les unes qui regardent

Combien il y a de sortes d'Alliances?
(a) Voyez Grotius, Lib. II. Cap. XV. §. 1, & seqq.

§. I. (1) Je n'ai point trouvé de terme plus propre pour exprimer le Latin, *Fœdera*. Le mot de *Traité* auroit été trop général; car on voit bien que l'Auteur exclut ici les Conventions faites pendant la Guerre, soit pour modérer ou suspendre les actes d'hostilité, soit pour parler simplement de Paix, puis qu'il en a déjà traité dans les Chapitres précédens. D'ailleurs il dit lui-même dans

le §. 3. de ce Chap. *Utraque Fœdera iniri potissimum solent OB ALIQUAM SOCIETATEM contrahendam &c.* Ainti le mot d'Alliance peut bien convenir ici, & quoi qu'on le restreigne ordinairement aux Traitez par lesquels plusieurs Princes ou Etats s'unissent, se confédèrent, ou se liquent, pour se défendre les uns les autres, on peut attaquer ensemble un Ennemi commun.

simplement des choses auxquelles on étoit déjà tenu par le Droit Naturel : les autres qui ajoutent un nouvel engagement aux Devoirs du Droit Naturel, ou qui du moins les déterminent à quelque chose de précis & de particulier.

Des Alliances qui regardent des choses auxquelles on étoit déjà obligé par le Droit Naturel.

(a) Voyez *Grotius*, ubi *suprà*, §. 5.

§. II. IL FAUT mettre au premier rang (a) les Alliances où l'on s'engage de part & d'autre à se rendre simplement les Devoirs de l'Humanité, ou à ne se point faire de mal (1) les uns aux autres. Parmi les Anciens, on regardoit ces sortes d'Alliances comme absolument nécessaires entre ceux qui n'étoient liez ensemble par aucun Traité. Car cette maxime du Droit Naturel, qui porte, *Que la Nature aime mis quelque parenté entre tous les Hommes, personne ne doit faire du mal à autrui, sans qu'on lui en ait donné sujet par quelque offense ou par quelque injure*; cette maxime, dis-je, étant effacée aloes de l'esprit de la plupart des gens, on croioit, qu'il ne falloit observer les Devoirs de l'Humanité qu'envers les Concitoyens, & qu'on pouvoit fort bien regarder tous les Etrangers sur le pied d'Ennemis, & leur faire du mal toutes fois & quantes qu'on le jugeroit à propos pour son propre intérêt. Mais parmi les Peuples civilisez, qui font profession de suivre les Loix du Droit Naturel, ces sortes d'Alliances ne sont nullement nécessaires (2). Il est vrai néanmoins, que les Peuples, aussi bien que les Particuliers, peuvent honnêtement se faire les uns aux autres des protestations particulières d'amitié, lors qu'ils commencent à contracter ensemble quelque affaire (3), ou à entrer dans quelque liaison. Du reste, des gens tant soit peu civilisez devroient presque rougir de faire un Traité dont les Articles se réduisent à une simple promesse de ne pas violer directement les maximes du Droit Naturel; comme si la vûe seule du Devoir, sans cet engagement exprès, n'étoit pas capable de faire impression sur eux. A la vérité on colore quelquefois ces Traitez du beau nom d'Amitié. Mais les Loix de l'Amitié proprement ainsi nommée demandent bien plus de choses, que les Loix de l'Humanité toute seule. Car, quoi que les Devoirs de l'Amitié ne soient pas déterminez, comme les engagements où l'on est entré par une Convention; un Ami est tenu en général, comme chacun fait, de faire part volontiers de ses biens à son Ami, de prendre soin de sa conservation & de ses intérêts, de lui donner ses bons avis, de le consoler, de le secourir, de détourner, autant qu'il peut, les maux qui le menacent; & en tout cela il doit agir avec plus d'affection & d'empressement, qu'il ne feroit en faveur de ceux à qui il rendroit quelque service par un pur principe d'Humanité. *Grotius* (b) rapporte ici les Alliances, par lesquelles on stipule un droit d'Hospitalité & un droit de Commerce dans les terres l'un de l'autre; entant que tout cela est dû à autrui (4) par le Droit Naturel.

(b) *Ubi suprà*, num. 3.

§. III.

Au reste, nôtre Auteur remarquoit ici, que *Pline* (*Hist. Nat. Lib. VII. Cap. LXI.*) attribue à *Thésée* l'invention des Alliances; ce qui, ajoute-t-il, ne sauroit être admis qu'en ce sens, que *Thésée* fut le premier qui introduisit dans la Grèce l'usage de faire des Alliances, ou bien qui y ajouta simplement certaines formalitez & certaines ceremonies, pour les rendre plus solennelles.

§. II. (1) Voyez *Genes. XXI, 23.* Dans un Traité des *Lacédémoniens* avec le Roi de Perse, il y avoit cette clause: *Que tous les Pais, & toutes les Villes, dont le Roi étoit en possession, & qui avoient été possédées par ses Ancêtres, demeurent sous sa puissance.* Οἰκιστῶν χωρῶν καὶ πόλεων ἑσθιασίου ἔχουσιν, καὶ οἱ ἀναίματοι οἱ ἑσθιασίου οἶκον, ἑσθιασίου ἔχουσιν. *Thucyd. Lib. VIII. Cap. XVIII. Ed. Oxon.* Mais je ne trouve point dans le reste du Traité, qui est fort court, les paroles suivantes, que nôtre Auteur rapportoit tout de suite en caractère Italique: *Que les Lacédémoniens & leurs Alliez, ne pourroient point aller dans ces endroits-là, pour leur faire la Guerre, ou pour leur causer du dommage de quelque autre manière, & qu'ils n'en exigeroient non plus aucun impôt*; En un mot, que le Roi n'y possédât seul de ses Brats. C'est là, (ajoutoit nôtre Auteur) un exemple de ces sortes d'Alliances; à moins qu'on ne prenne cette clause pour une simple ré-

nonciation des *Lacédémoniens* à toutes les prétentions qu'ils pouvoient avoir sur l'*Asie*: car du reste, l'*Asie* appartenant au Roi de Perse indépendamment de ce Traité, il avoit, en vertu de cette Propriété toute seule, le pouvoir de disposer de ses terres comme il le jugeoit à propos, & le droit d'exiger qu'aucun autre ne le envahit. Voyez aussi le Traité de Paix entre les *Macédoins*, & les *Perfes*, rapporté par *Diodore de Sicile*, Lib. III. Cap. IV.

(2) Voyez ci-dessus, Liv. II. Chap. II. §. 11.

(3) L'Auteur appliquoit ici, mais mal à propos, ces paroles de *Cicéron*, qui, comme toute la suite du discours le fait voir, ne regardent que les recommandations favorables par lesquelles il est bon de s'introduire dans l'amitié de quelcun. *Sed tamen in omnibus istis conjunctionibus interest, qualis primus alius sit, & quæ commendatione quasi amicitia foret aperiantur.* *Epiù. ad Famil. Lib. XIII. Ep. X.*

(4) Voyez ci-dessus, Liv. III. Chap. III. §. 9, 11, 12. *Grotius* cite ici ces paroles d'*Arces*, dans sa Harangue aux *Achéens*, comme renfermant la distinction des Alliances qui ne concernent que ce qui étoit déjà dû par le Droit Naturel, & de celles qui ajoutent quelque chose aux Devoirs de la Loi Naturelle: *Nemo nova facerent*

§. III. LES Alliances, par lesquelles on s'engage à quelque chose de plus que ce qui étoit dû d'ailleurs en vertu du Droit Naturel commun à tous les Hommes (a), se divisent en *Alliances Egales*, & *Alliances Inégales*.

Les *Alliances Egales*, sont celles que l'on contracte avec une entière égalité de part & d'autre (1); c'est-à-dire, dans lesquelles non seulement on promet de part & d'autre des choses égales ou purement & simplement, ou à proportion des forces de chaque Allié, mais encore on les promet sur le même pied, en sorte qu'aucune des Parties ne se reconnoit inférieure à l'autre en quoi que ce soit. Ces Alliances, aussi bien que les *Alliances Inégales*, se font en vûe de quelque société, qui regarde ou le *Commerce*; ou la *Guerre*, soit *Offensive*, ou *Défensive*, ou d'autres choses. A l'égard du *Commerce*, on peut contracter une Alliance Egale en diverses manières: par exemple, en stipulant que les Sujets de part & d'autre seront francs de tout impôt & de tous droits d'entrée ou de sortie, lors qu'ils viendront sur les terres ou dans les Ports de l'autre Allié; ou qu'ils ne paieront jamais que sur le pied de ce qui est établi dans le tems du Traité; ou qu'on n'exigera rien d'eux au delà d'une certaine taxe; ou qu'on ne leur demandera pas davantage qu'aux gens même du País, ou aux autres Alliez &c. Dans les *Alliances Egales*, qui concernent la *Guerre*, on stipule, par exemple, que chacun donnera à l'autre un égal secours de Troupes, de Vaisseaux, ou d'autres choses qui servent aux expéditions militaires; & cela ou dans toutes sortes de Guerres, tant *Offensives*, que *Défensives*, ou dans les Guerres *Défensives* seulement. Quelquefois aussi on ne se promet du secours l'un à l'autre que dans une certaine Guerre particulière, ou contre certains Ennemis, ou contre tous ceux qui ne sont pas Alliez de l'un ou de l'autre. Enfin il y a d'autres choses à l'égard desquelles on fait des *Alliances Egales*, par exemple, lorsqu'on s'engage à ne point avoir de Place forte sur les frontières l'un de l'autre; à ne point accorder de protection, ni donner retraite aux Sujets l'un de l'autre, ou à faire prendre & renvoyer ceux qui viendront se réfugier dans le País; à ne point donner passage aux Ennemis l'un de l'autre &c.

§. IV. LES *Alliances Inégales* (a) sont celles (1), dans lesquelles ce que l'on promet de part & d'autre n'est pas égal, ou bien qui rendent l'un des Alliez inférieur à l'autre.

L'inégalité de la chose stipulée est tantôt du côté de celui qui est d'un rang plus élevé, & tantôt du côté de l'Allié inférieur. Le premier cas arrive, lors que le plus puissant Allié promet du secours à l'autre, sans en stipuler aucun de lui à son tour; ou lors qu'il lui promet un secours plus considérable que celui qu'il exige de lui à son tour. L'autre se voit, lors que l'Allié inférieur s'engage à faire en faveur de l'autre plus que celui-ci ne lui promet de son côté. Ces dernières sortes d'Alliances donnent quelquefois atteinte à la Souveraineté de l'Allié inférieur; comme cela paroît dans le Traité des (b) *Romains* avec les *Carthaginois*, après la seconde *Guerre Punique*: car il étoit porté, que les *Carthaginois* ne pourroient faire la *Guerre* à personne, ni au dedans ni hors de l'*Afrique*, sans le consentement du *Peuple Romain*. Mais la Souveraineté de l'Allié inférieur demeure en son entier, lors que la condition onéreuse qu'on lui impose n'est pas permanente, c'est à-dire, qu'il

Des Alliances Egales, & de leurs différentes sortes.
(a) Voyez Grotius, ubi supra, §. 6.

Des Alliances Inégales.
(a) Voyez Grotius, ubi supra, §. 7.

(b) Voyez Tite Live, Lib. XXX. Cap. XXXVII. Voyez aussi ce qu'Appien d'Alexandrie dit de la Grande Arménie, dans sa Préface, p. 2. A. Ed. H. Steph. & le Traité de Pierre Ambassadeur de l'Empereur Justinien, avec Théodas, Roi des Goths en Italie, dans Procop. Lib. I. Cap. VI.

est novi fœderis, quo nos temerè illigemus, construbendi est auctor: sed commercium tantum juris prabendi repetendique sit, ne interdictione finium nostrorum & nos quoque regno arceamus: ne serviti nostris aliquo fugere liceat. Quid hoc adversus Romana fœdera est? (Tit. Liv. Lib. XXI. Cap. XXIV.) Sur quoi notre Auteur fait voir ici, par la suite du discours, que la pensée d'Arco est seulement, que ceux qui stipulent simplement les uns des autres quelque Devoir d'Humanité, ne sont pas proprement Alliez; & que les *Achéens* pouvoient fort bien, sans préjudice de leur Alliance avec les *Romains*, ne pas fermer l'entrée de leur País aux *Macédoniens*.

§. III. (1) *Iscraté* les appelle *Συμβίαιαι*; & les autres *Προσέγγυατα*, c'est-à-dire, Loix, Commandemens. Tit. 26 au oïdes, où *Συμβίαιαι* s'ajoute au *τίμις* à *ἰσως* & *καί*

αὐτῶς ἐν ἀμπορίοις ἔχουσι; Προσέγγυατα ἦ, τὰ τὴν ἰρίπις ἐκάρτῳρα ἀναστὰς τὸ δίκαιον; Panegy. pag. 132. Qui ne sait que les Alliances sont des Traitez, où l'on stipule de part & d'autre des conditions égales? Au lieu que ceux qui renferment des conditions désavantageuses & trop déraisonnables, au préjudice de l'une des Parties, ne sont autre chose que des Loix qu'on lui impose. Mais, ajoute notre Auteur, il n'est pas nécessaire de mettre ces mots, ἀναστὰς δίκαιον.

§. IV. (1) J'ai exprimé ici en propres termes ce que notre Auteur dit dans son Abrégé de *Off. Hom. & Civ.* car ici il ne décideoit rien, du moins distinctement. J'ai renvoyé aussi, où à la marge, ou dans les Notes suivantes, plusieurs choses qui ne faisoient qu'interrompre sans nécessité la suite du discours, & la liaison de la matiere.

(c) Voiez le Traité de Trêve fait entre Juslinien, & Chosroës Roi des Perses, dans Procop. Hist. Goth. Lib. IV. (d) C'est ainsi que Porfenna, Roi d'Etrurie stipula des Romains, qu'ils ne se servissent de Fer que pour la charrue. Plin. Hist. Nat. Lib. XXXIV. C. XIV. Voiez I. Sam. XIII, 19, 20.

(e) Voiez le Traité des Romains avec les Latins, dans Dénys d'Halicarn. Lib. VIII. (f) Voiez ce que dit Isocrate (dans son Panegyrique) au sujet des Athéniens, qui tenoient le premier rang dans la Grèce.

* En quel cas on peut renoncer à une Alliance ? & quel Allié doit être secouru, préférablement aux autres ? (a) Lib. II. Cap. XV. §. 23. Voiez aussi Simler. de Rep. Helvet. Lib. I. pag. 119. (b) Voiez Aul. Gell. Lib. II. Cap. XXIX.

peut y satisfaire une fois pour toutes ; comme, si, dans un Traité de Paix, l'une des Parties s'engage à paier l'Armée de l'autre, à lui rembourser les frais de la Guerre, à lui donner une certaine (c) somme d'argent en forme d'amende ; ou si l'un est tenu de rassembler les Fortifications de quelcune de ses Places, ou une Citadelle, ou d'abandonner certains endroits, ou de donner des Otages, des Vaisseaux, des (d) Armes &c. Bien plus : les conditions onéreuses perpétuelles n'emportent pas toutes une diminution de la Souveraineté, comme, par exemple, lors que le Traité porte, que l'un des Alliez tiendra pour Amis, tous les Amis de l'autre, & pour Ennemis tous ses Ennemis, mais non pas celui-ci à son tour ceux du premier : que l'un ne bâtira point de Places fortes en un certain endroit, ou n'y mènera (e) point d'Armée, ou n'y aura qu'un certain nombre de Vaisseaux, ou n'y bâtira point de Ville, ou n'y fera pas voile, ou n'y levera point de troupes &c. pas même (2) si l'un des Alliez (f) est tenu de reconnoître la prééminence de l'autre, & de lui témoigner quelque déférence ou quelque respect dans toutes ses démarches. On a néanmoins remarqué avec raison, que, si celui qui est au dessus de l'autre en dignité, le surpasse aussi beaucoup en forces & en puissance, il ne manque guères d'usurper peu à peu une Autorité proprement (3) ainsi nommée ; sur tout si l'Alliance est perpétuelle, & qu'elle lui donne le droit de mettre garnison dans les Places de l'Allié inférieur.

§. V. * ON demande, quel des Alliez doit être secouru, préférablement aux autres, lors qu'il se trouve que plusieurs font la Guerre en même tems ? Grotius (a) répond fort bien à cette (1) question : il faut ajoûter seulement, que tous les Traitez, par lesquels un Prince s'engage à assister des Etrangers, renferment cette exception tacite, *autant qu'il pourra le faire commodément sans préjudice des intérêts de son propre Roiaume*, qui doivent l'emporter même sur toute considération de son intérêt particulier, & sur les liaisons les plus étroites du sang & de la parenté (b). Comme, donc tout Prince est dans une Obligation indispensable de procurer l'avantage de ses Sujets, préférablement à celui de quelque au-

(2) C'est la décision du Droit Romain. *Liber autem populus est is, qui nullius alterius populi potestati est subiectus, sive is federatus est: item sive a quo federe in amicitiam venit, sive federe comprehensum est, ut is populus alterius populi maiestatem comiter conservare: hoc enim adicitur, ut intelligatur alterum populum superiorem esse; non ut intelligatur alterum non esse liberum: quemadmodum clientes nostros intelligimus liberos esse, etiamsi neque auctoritate, neque dignitate, neque jure omni nobis pares sunt: sic eos, qui maiestatem nostram comiter conservare debent, liberos esse intelligendum est.* Digest. Lib. XLIX. Tit. XV. De Captivis, & de Postliminio &c. Leg. VII. §. 1. Mais le paragraphe suivant, qui est du même Jurisconsulte nommé Proculus semble contredire les paroles qui viennent d'être citées ; puis qu'il porte, que les Citoyens des Etats Alliez sont appellez en Justice devant les Tribunaux Romains, qui leur font leur proces, & les punissent selon la gravité du fait. *At sunt apud nos res ex civitatibus federatis, & in eos damnatos animadvertimus.* Or n'est-ce pas là une preuve manifeste de sujétion & de dépendance ? Voiez Tir. Liv. Lib. XXIII. Cap. VII, & seqq. Lib. XXXIII. Cap. XLVII. & Lib. XXXVIII. Cap. XXXI. Pausan. in Achaic. au sujet de la trahison de Callicrate : & Polyb. Excerpt. Legat. CV. Grotius, (Lib. I. Cap. III. §. 21. num. 4, 5, 6, 7.) après avoir distingué quatre sortes de cas différens, qui peuvent survenir ici, ne répond rien après tout à la difficulté. (Voiez aussi Anton. Matth. de Crimin. ad Tit. Leg. Jul. Majest. Cap. I. §. 5, 6.) Le plus court est de dire, que le §. 1. de cette Loi doit être entendu du tems que le Peuple Romain avoit encore quelque égard pour ses Alliez, & traitoit autrement ceux qui avoient recherché son amitié, que ceux qu'il s'erait acquis par ses Conquêtes. (Voiez Cicér. de Offic. Lib. II. Cap. VIII. & T. Liv. Lib. XXVI. Cap. XLIX. Mais dans la suite le bonheur de ce Peuple aiant

excessivement augmenté sa fierté naturelle, il fit également éprouver aux uns & aux autres la pesanteur de son joug. Voiez Tir. Liv. Lib. XLII. Cap. I. & ce qu'Appien dit de Sylla, Lib. I. De Bell. Civ. C'est de ces derniers tems qu'il faut entendre le second paragraphe de la Loi dont il s'agit ; & l'on voit assez qu'il devoit y avoir bien des choses entre ces paroles & les précédentes. Voilà en abrégé, & avec quelque ordre, ce que nôtre Auteur disoit, avec assez de confusion, sur cette Loi, & dans cet endroit, & ci-dessus, Liv. VII. Chap. V. §. 18. à la fin ; car je n'ai pas jugé à propos de dire deux fois la même chose.

(3) Voiez Bodin. de Repub. Lib. V. Cap. VI. & Grotius, Lib. I. Cap. III. §. 21. num. 10. Isocrate dit, qu'il n'y a pas bien loin de là à l'esclavage, & que ceux qui ont un peu à cœur la liberté doivent éviter ces sortes d'Alliances. *Και τοι χρι τοις δουλοφύσις ιδιοθίρις εἶναι, τας ἄλλοις ἢ ὀπταρχατοῦ συνθήκας φέρειν, ὡς ἐξ ἑὸς δευλας ἴσας.* In Archidam. pag. 217.

§. V. (1) Sa décision se réduit à ceci. Lors que deux Alliez se font la Guerre injustement de part & d'autre, il ne faut secourir aucun des deux. Mais si la cause d'un Allié est légitime, on doit lui donner du secours non seulement contre les Etrangers, mais encore contre un autre de nos Alliez ; à moins qu'il n'y ait dans le Traité quelque clause expresse qui ne nous permette pas de prendre la défense du premier contre le dernier, quoi que celui-ci ait tort. Que si plusieurs de nos Alliez se liguent ensemble contre un Ennemi commun, il faut leur donner du secours à tous également, autant que cela est possible. Mais lors qu'il n'y a pas moien de les assister tous en même tems, il faut donner la préférence au plus ancien Allié. Voiez la Dissert. de Mr. Bude, intitulée, *De comparatione obligationum qua ex variis terminum statibus oritur.*

(2) Fra-

tre que ce soit : (2) les Conventions qu'il fait avec les Etrangers, ne sont plus d'aucune force, du moment qu'elles paroissent manifestement contraires à l'intérêt de ses Peuples. D'ailleurs toute Alliance (3) se fait pour le bien commun des Alliez; de sorte que celui qui reçoit quelque Dommage de ce que les intérêts de l'autre ne lui permettent plus de continuer l'Alliance, ne doit s'en prendre qu'à lui-même, puis qu'il (4) devoit avoir examiné avec plus de soin quels étoient les intérêts de son Allié, qui, par leur changement, font expirer l'Alliance. Il est pourtant du devoir d'un bon Allié (c), lors qu'il commence à s'apercevoir que ses affaires ne lui permettent plus de demeurer dans l'Alliance, d'en avertir l'autre au plutôt, afin qu'il puisse prendre là dessus ses mesures. D'où vient que, dans les Alliances pour la Guerre, on ne manque pas de stipuler avec beaucoup de soin, qu'aucun Allié ne pourra traiter avec l'Ennemi commun, sans la participation & le consentement des autres. Clause néanmoins, qui, selon quelques-uns, renferme toujours cette restriction tacite, que chacun pourra s'accommoder en son particulier, s'il voit que les autres rejettent des propositions raisonnables qui leur sont faites : car en ce cas-là, il semble qu'ils violent l'Alliance, & qu'ainsi ils le dispensent désormais de l'Obligation d'agir avec eux d'un commun accord. Mais il faut bien prendre garde de ne pas étendre trop loin ce privilège extraordinaire : autrement, sous prétexte que les autres Alliez refusent d'accepter des propositions raisonnables, il seroit aisé d'é luder les engagements de l'Alliance, & un seul des Alliez pourroit s'ériger en Juge des autres (d).

(c) Voiez Euripid. Iphig. in Taur. vers. 605, 606, 607. Passage qui néanmoins ne fait pas ici directement.

(d) Voiez Fo. Labard. Hist. Gall. L. V. p. 313. Ed. Paris. 1671.

§. VI. DE (1) toutes les Alliances, tant Egales, qu'Inégales, les plus ordinaires ce sont celles qui se font pour s'entrecourir dans les Guerres ou Défensives, ou Offensives; & pour régler le Commerce. Mais les plus étroites ce sont celles qui consistent dans une Confédération perpétuelle de plusieurs Etats joints ensemble pour régler d'un commun accord les affaires qui concernent leur intérêt commun.

Des Confédérations perpétuelles & des Alliances Réelles, ou Personnelles. Règle pour connoître, si une Alliance faite avec une République est Réelle, ou Personnelle.

Il y a une division célèbre des Alliances, par laquelle on les distingue en (a) Personnelles, & Réelles. Les premières, ce sont celles que l'on fait avec un Roi considéré personnellement, en sorte que le Traité expire avec lui. Les autres, ce sont celles où l'on ne traite pas tant avec le Roi même, ou avec les Chefs du Peuple, qu'avec tout le Corps de l'Etat, & qui par conséquent subsistent après la mort même de ceux qui le gouvernoient dans le tems que le Traité fut conclu. De savoir maintenant à quelle de ces deux classes il faut rapporter telle ou telle Alliance en particulier, c'est de quoi on pourra juger par les Règles suivantes.

(a) Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XVI. §. 16, 17, 18.

Il est certain que toute Alliance faite avec une République est Réelle de sa nature, & dure par conséquent jusqu'au terme porté par le Traité, quoi que les Magistrats, qui avoient eû charge de le conclurre, soient morts auparavant, ou que la forme du Gouvernement vienne à être changée, fût-ce de Démocratie en Monarchie : car, en ce cas-là, le Peuple ne laisse pas de demeurer le même; & le Roi, comme on le suppose, étant établi par le consentement du Peuple; qui abolit le Gouvernement Républicain, est censé accepter la Couronne avec tous les engagements, que le Peuple, qui la lui donne, avoit contractez entant qu'il revêtu de la Souveraineté. Ajoûtez à cela, que le Souverain aiant

seul:

(2) François I. disoit, que l'Obligation du Serment prêté à Rheims, en vertu duquel les Rois de France sont tenus de ne point aliéner le Patrimoine de la Couronne, étoit antérieure à tout autre engagement. Guicciardin. Lib. XVI. Voiez Bacon, de Sapientia Veter. Cap. V.

(3) Aristote le reconnoît. Δουλοῖσι γὰρ αἱ συμμαχίας ταῖς πόλεσιν γινώσκονται ἕνεκα τῆς συμπίεσης. Ethic. Nicom. Lib. VIII. Cap. V. Voiez aussi Rhetoric. Lib. III. Cap. XIV. & Polyb. Lib. II. Cap. XLVII. Isocrat. Orat. ad Philip. p. 156. Valer. Flacc. Lib. IV. Andr. Maurocen. Hist. Venet. Lib. I. Polybe remarque néanmoins, (comme le rapportoit ici notre Auteur) que, pendant l'espace de CXL. années, les Rhodiens ne voulurent faire aucune Alliance avec les Romains, quoi qu'ils leur envoiasent souvent du secours

dans plusieurs Guerres. La raison en est, selon ce grave Historien, qu'ils vouloient, en ne s'engageant avec personne, laisser à tous les Princes l'espérance d'en recevoir du secours, ou de contracter un jour quelque Alliance avec eux, de sorte que par là ils gagnaient la bienveillance de chacun. Excerpt. Legat. XCIII. Cap. VI. Thom. Morus allégué une autre raison pourquoi les Peuples de son Utopie ne vouloient s'engager dans aucune Alliance; Utop. Lib. II.

(4) Qui cum alio contrahit, vel est, vel debet esse non ignarus conditionis eius. Digest. Lib. L. Tit. XVII. De divers. Reg. Juris, Leg. XLX. princ.

§. VI. (1) Cet à linea est tiré de l'Abbrégé De Offis. Hom. & Civ. Lib. II. Cap. XVII. §. 6.

seul le pouvoir de faire des Alliances, & le Corps de l'Etat étant le sujet commun de la Souveraineté; l'Autorité Souveraine d'un Roi choisi par un Peuple Libre, doit être réputée la même que celle qu'avoit auparavant le Peuple, lors qu'il étoit gouverné par l'Assemblée générale de tous les Citoyens. Il faut néanmoins excepter ici les Alliances contractées en vue de la conservation du Gouvernement présent; comme si deux Républiques se liguent pour leur défense mutuelle contre ceux qui voudroient entreprendre de leur ravir leur liberté. Car, si l'un de ces deux Peuples consent depuis volontairement à changer la forme de l'Etat; l'Alliance finit d'elle-même, parce que la raison sur quoi elle étoit fondée, ne subsiste plus alors.

Mais quoi que régulièrement toute Alliance faite avec un Peuple Libre soit Réelle; on ne peut pas dire au contraire, que toute Alliance contractée avec un Roi soit Personnelle, & expire avec lui. Car un Traité n'est pas personnel par cela seul (2) qu'il se fait au nom d'une certaine personne, mais souvent cette désignation marque seulement que la personne, dont il est fait mention, est l'instrument du Traité, ou celui avec qui l'on traite immédiatement. Cependant il est certain, qu'il y a des Alliances que les Rois font personnellement, en sorte qu'ils entendent qu'elles finissent avec eux; & d'autres dont ils ont dessein de transmettre les engagements à leurs Successeurs. Il faut donc chercher quelques caractères auxquels on puisse connoître, si une Alliance contractée par un Roi est Personnelle, ou Réelle.

On juge, si les Alliances faites par un Roi sont Personnelles, ou Réelles. 1. Par la teneur même de chaque Traité.
(a) *Ubi supra*, §. 16.

§. VII. GROTIUS (a) trouve plus à propos de renvoyer ici à la teneur même de chaque Traité, que d'établir quelques Règles générales. Selon lui donc on doit tenir pour une Alliance Réelle, celle dont le Traité porte expressément, qu'elle sera perpétuelle; ou celle qui a été faite pour le bien du Roiaume; ou celle qui a été contractée formellement avec le Roi, pour lui & ses Successeurs; ou celle dont la durée est limitée à un certain terme fixe. De plus il y a d'autres clauses & d'autres termes, qui, aussi bien que la nature même de la chose sur quoi roule le Traité, & le motif ou les vûes des Contractans, peuvent quelquefois fournir des conjectures assez fortes, pour faire juger si l'Alliance est Personnelle, ou Réelle. Que s'il y a des conjectures également vraisemblables de part & d'autre, il faut regarder comme Réelles les Alliances qui ont pour objet, quelque chose de Favorable; & pour Personnelles celles, qui regardent quelque chose d'Odieux, ou d'onéreux pour l'une des Parties. Les Traitez de Commerce, par exemple, roulent sur une chose Favorable. Les Alliances pour la Guerre, n'ont pas toutes une matière Odieuse; mais celles qui se font uniquement pour les Guerres Défensives, tiennent plus du Favorable; & celles qui engagent à des Guerres Offensives, tiennent davantage de l'Odieux.

2. Par des Règles générales.

§. VIII. MAIS on peut établir ici quelques Règles plus distinctes & plus générales, qui serviront à faire connoître, si les Successeurs sont obligés de maintenir les Alliances faites par leurs Prédécesseurs?

Premièrement, il est certain, que les Successeurs doivent garder les Traitez de Paix faits par leurs Prédécesseurs. Car, aussi tôt qu'on a exécuté ponctuellement les conditions du Traité, la Paix efface entièrement les injures qui avoient allumé la Guerre.

2. Il n'y a point de doute non plus, qu'un Successeur ne doive garder toutes les Conventions légitimes, par lesquelles son Prédécesseur a transféré quelque droit à un tiers.

3. Il est constant encore, que si l'autre Allié aiant déjà exécuté quelque chose à quoi il étoit tenu en vertu du Traité, le Roi vient à mourir avant que d'avoir effectué à son tour ce à quoi il s'étoit engagé; son Successeur doit indispensablement y suppléer. Car ce que l'autre Allié a exécuté sous condition de recevoir l'équivalent, aiant tourné à l'avantage

(2) C'est une Règle du Droit Romain. *Utrum autem in rem, an in personam pactum factum est, non minus ex verbis, quam ex mente convenientium asserendum est: plerumque enim (ut & Fedius ait) persona pacto inseritur,*

non ut personale pactum fiat, sed ut demonstretur cum quo pactum factum est. Digest. Lib. II. Tit. XIV. De Pactis, Leg. VII. §. 8.

age de l'Etat, ou du moins aiant été fait dans cette vûe; il est clair, que, si l'on n'effectue pas ce qu'il avoit stipulé, il acquiert alors le même droit, qu'un homme qui a païé ce qu'il ne devoit pas, & qu'ainsi le Successeur est tenu, ou de le dédommager entièrement de ce qu'il a fait ou donné, ou de tenir lui-même ce à quoi son Prédécesseur s'étoit engagé.

4. Pour ce qui est des Traitez, dont les conditions n'ont été exécutées en aucune manière de part ni d'autre, ou ne le sont qu'en partie, mais en sorte que ce qui a été fait de part & d'autre, est égal; voici, à mon avis, une Règle générale pour en juger comme il faut. Si le Roi avoit contracté entant que Chef de son Peuple, & en vûe du bien de l'Etat; l'Alliance doit passer pour Réelle, & par conséquent pour obligatoire à l'égard même du Successeur, qui est devenu le Chef du Peuple avec les mêmes droits & les mêmes charges que son Prédécesseur, dont le Traité obligeoit tout le Corps du Peuple. Mais lors que le Traité tend directement à l'avantage personnel du Roi, ou de sa Famille; il est clair qu'aussi-tôt qu'il vient à mourir, ou que sa Famille est éteinte, l'Alliance finit d'elle-même. Il a néanmoins passé en coûtume, que les Successeurs doivent renouveler, du moins en termes généraux, des Alliances reconnues manifestement pour Réelles; usage que l'on a établi, afin que le Successeur ne prétendît pas se dispenser de garder l'Alliance sous prétexte que l'Etat n'en a encore retiré aucun avantage: d'autant mieux que le Successeur pouvant avoir d'autres idées touchant les intérêts de son Roiaume, que n'en avoit son Prédécesseur, il se croiroit aisément en droit de renoncer à une Alliance qu'il trouveroit n'être plus avantageuse à l'Etat (a).

Il faut remarquer encore, que si, après avoir fait ensemble plusieurs Traitez différens, on les renouvelle en général (b); cela doit être entendu principalement du dernier en date: les actes postérieurs dérogeant toujours aux précédens.

§. IX. ON demande ici encore, si, lors qu'un Roi, avec qui l'on avoit traité Alliance, vient à être chassé de son Roiaume par ses Sujets, on doit lui donner du secours en vertu du Traité? *Grotius* (a) soutient l'affirmative, & il se fonde sur ce que le Roi Allié conserve toujours son droit à la Couronne, quoi qu'il n'en soit plus en possession. Pour moi, j'avoue bien que, si dans le Traité il y a une clause expresse qui porte qu'on le fait pour la défense de la personne même du Roi, ou de sa Famille, on doit sans contredit lui aider à reconvrer son Roiaume. Mais lors que le but du Traité a été uniquement l'avantage de l'Etat, il y a grand sujet de douter, si un Roi chassé par ses Sujets peut demander du secours contr'eux, en vertu de l'Alliance? Car il ne paroît pas qu'on ait pensé à un tel cas, & le secours est censé n'avoir été stipulé que contre les Ennemis étrangers. Cela n'empêche pas néanmoins, qu'on ne puisse, si on le juge à propos, secourir un Roi légitime, pour le mettre en état de chasser l'Usurpateur. Lors aussi que l'on est Allié d'une République, on peut fort bien l'assister contre les entreprises d'un Citoyen ambitieux, qui travaille à la réduire sous sa domination, tant qu'il n'a point acquis de titre légitime à la Souveraineté. Car, dans un Traité fait avec des personnes envisagées sous certaines qualités, de Roi, par exemple, & de ses Successeurs; on entend parler d'un droit proprement ainsi nommé, & non pas d'une simple usurpation, c'est-à-dire, qu'on suppose un Roi ou des Successeurs qui soient en possession de la Couronne à juste titre, & non pas par l'effet d'une injuste violence.

§. X. C'EST encore une question célèbre, de savoir, si dans un Traité, qui porte, que l'on n'attaquera point les Alliez l'un de l'autre (a), le mot d'Alliez renferme seulement ceux qui étoient dans le tems du Traité, ou bien s'il faut l'étendre à ceux qui depuis sont entrez dans l'Alliance? Il y eut là-dessus autrefois une grande (b) contestation entre les Romains, & les Carthaginois, lors qu'Annibal alla assiéger la ville de Sagonte, que les Romains avoient reçue dans leur Alliance, depuis le Traité fait avec les Carthaginois avec une clause comme celle dont il s'agit. La décision de *Grotius* sur ce cas re-

(a) Voiez *Jo. Lebard. Hist. Gall. Lib. V. p. 74, 75.*
(b) Voiez ci-dessus, *L. V. Ch. XII. §. 6.* au commencement, & dans les Notes.

Si les Alliances subsistent à l'égard d'un Prince qui a été chassé de son Roiaume par ses Sujets? (a) *Ubi supra*, §. 17.

Si le nom d'Alliez s'étend à ceux qui ne le sont pas encore? (a) Voiez *Grotius, ubi supra*, §. 13.
(b) *Polyb. Lib. III. Cap. XXVII. Tit. Liv. Lib. XXI. Cap. XIX.*

vient

(c)Voiez le Traité conclu entre les Romains, & les Carthaginois, du tems de la Guerre de Tarrente, dans Polybe, L.III.C.XXV.
(d) Voiez Jusfin. Lib.III. Cap.VII. num. 14. 15.

Un Traité ne se renouvelle pas tacitement.

Comment on peut rompre l'Alliance ?

(a)Voiez Grotius, Lib. II. Cap. XV. §. 14.

(b)Voiez Grotius, ubi supra, §. 15.

A quoi est tenu un Ministre qui a conclu, sans ordre de son Souverain, un Traité qui n'est pas ensuite ratifié ?

vient à ceci : Que, sans préjudice du Traité, les Carthaginois pouvoient attaquer Sagome, & les Romains aussi pouvoient la défendre. Car rien n'empêche qu'un des Alliez ne secoure celui qui est attaqué par l'autre : d'où vient qu'ordinairement, dans les Traitez d'Alliance, on fait mention (c) expresse de ce cas-là, lors qu'on veut en disposer autrement. Il faut avouer néanmoins, que, quand un tel cas arrive (d), c'est un grand achèvement à une rupture ; chacun étant aussi sensible aux coups qu'il reçoit sous le nom d'autrui, qu'à ceux qu'on lui porte directement ; sur tout lors que les terres de celui qui donne du secours à ses Alliez, deviennent le théâtre de la Guerre.

§. XI. LORS qu'une Alliance a été faite pour un certain tems marqué dans le Traité, elle ne se renouvelle point tacitement ; & cela non seulement parce (a) qu'il n'y a pas présomption que, sans un nouveau sujet, on veuille continuer un engagement qui renferme quelque chose d'onéreux ; mais encore parce que, sur ce pied-là, on ne pourroit jamais savoir combien doit durer une Alliance. Lors donc qu'après le terme expiré on exerce encore quelques actes qui paroissent conformes aux engagements du Traité, ils doivent passer plutôt pour de simples marques de bienveillance, que pour un renouvellement tacite de l'Alliance ; l'Amitié toute seule subsistant sans contredit entre ceux qui ne sont plus Alliez.

Enfin, c'est une suite de la nature de toutes les Conventions en général, que (b) du moment qu'une des Parties manque aux engagements où elle étoit en vertu de l'Alliance, l'autre est dispensée de tenir les siens. On peut néanmoins convenir, que la violation de quelqu'un des Articles du Traité ne rompra pas entièrement l'Alliance : bien entendu que celui des Alliez qui aura contrevenu à une partie de ses engagements, n'exige pas après cela de l'autre l'exécution de ceux qui y répondoient de son côté ; & que, par cette infraction, il ne lui ait pas d'ailleurs causé quelque Dommage positif.

§. XII. LES MINISTRES (1) font quelquefois, sans ordre de leur Sou-

§. XII. (1) Comme nôtre Auteur n'explique nulle part expressément le droit des Ambassadeurs, & qu'il n'en a dit qu'un mot en passant, Liv. I. Chap. III. il ne sera pas hors de propos d'en traiter ici en général & succinctement, puis que c'est par le moi de ces Ministres que se négocient & se concluent ordinairement les Traitez. J'emprunterai de Mr. Budé (*Elem. Phil. Practic. II. Part. Cap. IV. Sect. V. §. 19, & seqq.*) de quoi donner une idée courte & nette de cette matière, par les principes du Droit Naturel, commun à tous les Hommes, & non pas du Droit des Gens, pris dans le sens de Grotius, (Lib. II. Cap. XVIII.) pour une Convention tacite de tous les Peuples, ou du plus grand nombre. On peut donc faire voir, que ces sortes de Ministres doivent être regardés comme des personnes sacrées & inviolables, indépendamment de cette prétendue Convention. On ne sauroit douter, qu'il n'importe extrêmement à tous les Hommes, & à tous les Peuples, non seulement de finir les querelles & les Guerres, mais encore d'établir & d'entretenir entr'eux l'Amitié & le Commerce. Or les Ambassadeurs sont nécessaires pour procurer ces avantages. Donc Dieu, qui veut sans contredit tout ce qui contribue à la conservation & au bien de la Société Humaine, ne peut que défendre, par la Loi Naturelle, de faire aucun mal à ces sortes de personnes. On offense un Ambassadeur, ou en refusant de le recevoir, sans y être contraint par quelque forte raison ; ou en lui faisant du mal soit en sa personne, soit en ses biens, soit en son honneur, soit en ses domestiques &c. On peut légitimement se dispenser de recevoir un Ambassadeur, lors, par exemple, que son Maître nous a déjà duppez sous prétexte d'Ambassades, & que l'on a lieu de soupçonner une semblable tromperie ; ou lors que celui, qui nous envoie des Ambassadeurs, nous a trahis, ou s'est rendu coupable envers nous de quelque autre crime atroce ; ou lors qu'on fait avec certitude, que,

sous prétexte de négociations, l'Ambassadeur ne vient que pour causer quelque sédition, ou pour espionner &c. Mais si l'on n'a aucun sujet de rien appréhender de semblable, il faut recevoir honnêtement tout Ambassadeur que l'on nous envoie, & ne lui faire du mal en aucune manière, pas même par droit de Talion, ou de Représailles ; puis que, par cela seul qu'on l'a reçu sous ce caractère, on a renoncé, par rapport à lui, aux droits que l'on pourroit avoir à cet égard. Les Ambassadeurs doivent donc être sacrés & inviolables, c'est-à-dire, autant que le demande le but & la nature de leur Emploi. Ainsi un Ambassadeur ne peut pas être puni par la Puissance auprès de laquelle il est envoyé : car, comme il représente son Maître, il traite en cette qualité d'égal à égal avec la Puissance chez qui il exerce ses fonctions. Que s'il a commis quelque Crime, & que la chose vaille la peine de demander la réparation du Dommage, ou que l'on ait intérêt de le faire punir, il faut s'adresser à son Maître : Et alors, si le Maître refuse de nous faire satisfaction, on peut user contre lui de tous les droits qu'on a contre un Prince qui tolère & approuve hautement les Crimes de ses Sujets. Lors même que la chose pressée, il est permis de se saisir d'abord de la personne, comme d'un Ennemi déclaré, de le tenir en prison, & de le faire même mourir, si cela est nécessaire pour nôtre conservation : car on ne doit pas tout souffrir des Ambassadeurs, & le but de leur Emploi ne le demande pas. Ce caractère n'empêche pas non plus, que, s'ils passent sur les terres d'un Ennemi de leur Maître, pour se rendre auprès d'une autre Puissance, cet Ennemi doive les respecter, & ne leur faire aucun mal : car il n'est pas nécessaire pour le but des Ambassades, que leurs droits s'étendent si loin ; à moins qu'il n'y ait là-dessus quelque Convention particulière. Ce que l'on vient de dire des Ambassadeurs, doit être appliqué en quelque manière à leurs Domestiques, & à toute leur

suite.

verain, (2) quelque Traité concernant les affaires publiques; & en ce cas-là le Souverain n'est pas obligé de le tenir. Il se présente ici, entr'autres, une question difficile & importante (a), savoir, à quoi est tenu le Ministre envers l'autre Partie, lors qu'il a conclu le Traité purement & simplement; & que le Souverain refuse ensuite de le ratifier? Cette question fut agitée autrefois avec beaucoup de chaleur, au sujet (3) de la Paix que *Lucius Vénurius*, & *Spirius Posthumus*, avoient faite avec les *Sammites*, sans ordre du Peuple ni du Sénat Romain, après la malheureuse journée des *Fourches Caudines*. Sur quoi je dis, que le Sénat & le Peuple Romain n'étoient tenus, à la rigueur, ni de ratifier ce Traité, ni de remettre les choses au même état qu'elles étoient auparavant: il suffisoit qu'on livrât ces Consuls qui avoient agi de leur pure autorité (b). Mais, à en juger par les maximes de l'Equité Naturelle, le Peuple Romain, à mon avis, devoit certainement ratifier le Traité, quoi qu'il eût été fait sans son ordre. Car ces Consuls avoient eu une présomption raisonnable du (4) consentement du Peuple, puis qu'ils ne pouvoient pas autrement sauver tant de milliers de Citoyens, & la fleur même du Peuple; outre que les conditions du Traité ne renfermoient d'ailleurs rien de trop dur ou d'insupportable, & que les Ennemis avoient tenu de leur côté ce, à quoi ils s'étoient engagez comme équivalent à la Paix que les Consuls avoient obtenue d'eux. La fierté du Peuple Romain ne pouvoit pas à la vérité digérer la manière ignominieuse dont on avoit traité son Armée, en la faisant passer sous le joug; & il faut avouer, que ce fut une grande folie au Général des *Sammites*, d'irriter si fort cet Ennemi superbe, par un affront qui ne seroit de rien à l'affoiblir. Mais, d'autre côté, l'Armée Romaine le méritoit bien, pour s'être témérairement engagée dans un lieu qu'elle ne connoissoit pas, sans l'avoir fait reconnoître par ses espions. Avec tout cela il valloit encore mieux (c) se résoudre à souffrir ce traitement honteux, que de laisser périr les forces de la République. Souvent même l'Etat ratifie les Promesses & les autres actes de ses Généraux d'armée, pour ne (d) rien diminuer de leur crédit & de leur autorité, ou de la haute idée qu'on a de leur habileté & de leur prudence. Mais ce Peuple fier & superbe ne vouloit pas considérer, qu'il n'avoit point de privilège particulier, qui l'exemptât de souffrir une fois lui-même les mauvais traitemens dont il avoit usé si souvent envers les autres. Les *Sammites* cependant firent une action généreuse, de ne pas recevoir les Consuls que les Romains vouloient leur livrer, pour avoir passé leurs ordres (e).

§. XIII. LORS que le Souverain vient à être informé du Traité conclu par un de ses Ministres sans son ordre (a), son silence tout seul n'emporte pas une ratification tacite, à moins qu'il ne soit accompagné de quelque acte ou de quelque autre circonstance, qui ne puisse vraisemblablement souffrir d'autre explication.

Suite. Si quelqu'un des Domestiques a fait du mal, on peut demander à leur Maître qu'il nous le livre: autrement il se rend complice de son crime; & en ce cas-là il nous donne droit d'agir contre lui de la même manière que s'il avoit commis un crime propre & personnel. Il ne peut pourtant pas punir lui-même ses Domestiques: car ce droit ne servant de rien au but de son Emploi, il n'y a pas lieu de presumer que son Maître le lui ait donné. A l'égard de ses biens, on ne peut pas les faire saisir en gage par voie de Justice; car cela supposeroit qu'il relève de la Jurisdiction du Souverain auprès duquel il est en Ambassade: mais, s'il ne veut pas paier ses dettes, on doit agir avec lui comme nous avons dit qu'il falloit s'y prendre pour tirer satisfaction du dommage & du tort qu'il nous a fait. Pour ce qui est du droit des Franchises, il n'est pas une suite de la nature & du but des Ambassades. Cependant, si on l'a une fois accordé aux Ambassadeurs d'une certaine Puissance, rien ne nous autorise à le revoke, tant que le bien de l'Etat ne le demande pas. On ne doit pas non plus, sans de fortes raisons, refuser aux Ambassadeurs les autres sortes de droits, & les honneurs, qui sont établis par un commun con-

tement des Souverains; car alors ce seroit une espece d'outrage.

(2) On exprime cela en Latin par un seul mot, *Sponsio*. Mais nous n'avons, que je sache, aucun terme de notre Langue qui y reponde. Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XV. §. 3.

(3) Voyez *Tite Live*, Lib. IX. Cap. VIII, & seqq. & la Dissertation de Mr. *Budlé*, intitulée, *Jurispr. Historica Specimen*; aussi bien que celles de Mr. *Thomasius*, de *Sponsione Caudina & Numantina*.

(4) Voyez ce que *Guicciardin* rapporte (*Hist.* Lib. XII. pag. 342, 344) du Traité que *La Trimouille* conclut à *Dijon*, avec les *Suisses*, sans ordre du Roi de France son Maître. Le Chevalier *Temple* (dans ses *Remarques sur l'Etat des Provinces-Unies*) rapporte, qu'en 1668, il conclut, en cinq jours, trois Traitez avec les *Etats Généraux*, sans que ceux-ci eussent, selon la coutume, consulté leurs Provinces, parce que ces Traitez étoient fort nécessaires pour le bien de la République. Cependant, si les Provinces n'eussent ratifié ces Traitez, il y alloit de la tête de ceux qui les avoient faits.

(a) Voyez *Grotius*, ubi supra, §. 16.

(b) Voyez *Val.* *Maxim.* Lib. IV. Cap. VIII. §. 1. & *J. Mariana*, *Hist. Hispan.* Lib. XXI. Cap. XII.

(c) Voyez ce que dit *Lenulus*, dans *T. Live*, Lib. IX. Cap. IV.

(d) Voyez *Tacit.* *Annal.* XII, 18.

(e) Mais ce que fit *Posthumus*, (*T. Liv.* IX, 10, à la fin) est ridicule. Voyez la réflexion que fait *Tite Live*, à la fin du Chap. XI.

Si le silence du Souverain donne lieu de presumer qu'il ratifie un Traité fait sans son ordre?

(a) Voyez *Grotius*, ubi supra, §. 17.

C H A P I T R E X.

Des Contrats & autres Conventions ou Promesses des Rois.

Plan des matières contenues dans ce Chapitre.

(a) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. XIV.

Comment un Roi peut se relever lui-même des engagements contractés envers quelque Etranger ?

(a) Voyez *Grotius*, ubi *suprà*, §. 1, 2, 3, 4, 5.

(b) Voyez ce que dit *Louis XIII.* dans *Gramond*, Hist. Gall. Lib. II.

Comment il se relève des engagements contractés envers ses propres Sujets ?

§. I. IL NE reste plus qu'à examiner ici quelques Questions que l'on agit ordinairement, au sujet des Contrats & autres Conventions ou Promesses des Rois. On peut les rapporter à ces trois chefs (a). 1. Si les Rois ont quelque privilège particulier en vertu duquel ils puissent, de leur pure autorité, se dégager eux-mêmes de leur parole? 2. Si un Roi peut se dispenser lui-même de tenir les engagements où il est entré envers ses Sujets? 3. Enfin, jusqu'où les Contrats & les Promesses des Princes obligent leurs Successeurs?

§. II. ON demande donc ici d'abord, si un Roi qui a le pouvoir de restituer en entier ses Sujets, lors qu'ils ont été lézéz dans quelque Contrat, ou de les absoudre de leur Serment pour de justes causes, peut aussi se relever lui-même, lors que, par crainte, ou par surprise, ou pendant qu'il étoit encore en bas âge, il a fait quelque Contrat qui tourne à son préjudice; & se dégager aussi de l'Obligation d'un Serment téméraire (a)? Cette question prise selon le sens propre & ordinaire des termes dans lesquels elle est conçue, implique contradiction manifeste. Car ces mots, *restituer en entier*, *absoudre d'un Serment*, marquent des actes qui s'exercent non seulement envers autrui, mais encore qui sont produits par un Supérieur. Il vaut donc mieux exprimer la question de cette manière: si, lors qu'un Roi se trouve lézéz dans un Contrat, de quelque manière que ce soit, il peut, de sa pure autorité, déclarer que son engagement est nul à cause du vice de la Convention? Sur quoi je dis, que ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat Naturel, ne relevant d'aucun Tribunal qui ait droit de décider de leurs démêlez, peuvent, de leur pure autorité, se dédire des engagements d'un Contrat où ils se trouvent injustement lézéz, ou se faire dédommager de la lésion, pourvu qu'elle soit manifeste: car, dans un doute, ils doivent s'en remettre au jugement d'Arbitres. Si donc un Roi vient à reconnaître quelque (b) vice dans un Contrat auquel il a consenti, il n'est pas nécessaire qu'il se fasse relever par un autre de cet engagement, qui est nul de lui-même; il lui suffit de déclarer lui-même, qu'il ne veut pas le tenir. Cependant, comme il peut arriver qu'un Contractant de mauvaise foi prenne pour prétexte de sa perfidie quelque vice qu'il suppose avoir trouvé dans le Contrat; on a eu raison, dans les Sociétez Civiles, de déterminer les actes qui sont regardez comme nuls par eux-mêmes, & ceux qui doivent être déclaréz invalides par voie de Justice.

§. III. MAIS lors que le Contrat est entre le Roi, & quelqu'un de ses Sujets, il faut distinguer divers cas, selon lesquels on doit répondre différemment à la question.

La Minorité d'un Roi est censée durer tant que ses Tuteurs ont la Régence du Royaume. Pendant tout ce tems-là il ne sauroit entrer par lui-même dans aucun engagement avec les Etrangers. Si donc il se trouve ensuite lézéz dans un Contrat qu'il a fait, étant Mineur, avec quelqu'un de ses Sujets; je ne vois pas pourquoi il ne devroit pas jouir lui-même du bénéfice des Loix, qu'il accorde aux autres: car la foiblesse de son âge ne permet pas de présumer, qu'il ait renoncé valablement à l'exception de Minorité. Mais il n'en est pas de même des Conventions légitimes que les Tuteurs du Roi ont faites en son nom avec les Etrangers: car si, sous prétexte de la Minorité du Roi, elles pouvoient ensuite être révoquées, personne ne voudroit ni ne pourroit se fier aux Promesses d'un Roi Mineur. Tout ce qu'il y a, c'est que les Tuteurs sont responsables de leur administration par devant qui il appartient de leur en faire rendre compte.

Lors

Lors que, dans une Monarchie Limitée, le Peuple stipule certaines choses du Roi, à qui il déferre la Couronne, il n'y a point d'exception valable de crainte, de surprise, ou de lésion, qui le dispense de se conformer exactement à ces Loix Fondamentales de l'Etat: car si elles lui paroissent trop dures, il n'avoit qu'à refuser la Couronne, personne ne le forçoit de l'accepter. Et l'on ne sauroit raisonnablement présumer, qu'un Peuple soit si imprudent & si peu soigneux de ses intérêts, que d'imposer à son Prince des conditions qui rendent la Souveraineté imparfaite, ou sans force & sans vertu.

§. IV. DE PLUS, il faut remarquer, que, bien que les Rois, en traitant avec leurs Sujets non en qualité de leurs Souverains, mais comme feroit un simple Particulier, soient censés ordinairement avoir eû devant les yeux les Loix Positives de l'Etat, qui régulent la validité de ces sortes d'actes; cependant, comme ils sont au dessus des Loix Civiles, rien ne les oblige indispensablement à suivre ces réglemens, même dans les Contrats où ils agissent comme de Particulier à Particulier. Si donc ils font de propos délibéré, & avec pleine connoissance, quelque Contrat d'ailleurs invalide par les Loix Civiles, ils sont censés l'avoir déclaré valide dans l'affaire, dont il s'agit: autrement ce ne seroit qu'un jeu, & un acte de nul effet. Ainsi ce fut injustement que *Philippa II.* Roi d'Espagne (a), pour faire perdre à ses Créanciers ce qu'il leur devoit, se prévalut des Loix au sujet de l'Usure. Néanmoins, s'il se trouve dans un tel Contrat une lésion énorme, que le Roi n'avoit pas prévue d'abord, il pourra l'annuller, ou du moins le réformer selon les régles de l'Équité Naturelle.

§. V. POUR ce qui regarde (1) les Sermens d'un Roi, il est clair (a), que s'il les a faits dans les formes, & qu'il n'y ait rien d'ailleurs qui les rende nuls, il ne sauroit légitimement se dispenser de les tenir, sous prétexte qu'il peut quelquefois rescinder ceux de ses Sujets. Car les Sermens des Sujets renfermoient déjà par eux-mêmes cette restriction tacite, qu'ils ne seroient point valides, à moins que le Souverain n'y consentît. Mais il seroit absurde de dire, que le Prince, en jurant, s'est réservé la liberté de tenir ou de ne pas tenir son Serment: car en ce cas-là il est clair qu'il n'y auroit point eu d'engagement véritable.

§. VI. AU RESTE, quoi qu'en conscience un Roi soit aussi indispensablement obligé de tenir ses Promesses & ses Conventions, qu'un simple Particulier; il y a cette différence considérable entre l'Obligation du Roi envers ses Sujets, & celle de ses Sujets envers lui, qu'il peut aisément les contraindre à s'acquitter de ce qu'ils lui doivent, au lieu qu'un Sujet, comme tel, n'a aucun moyen de se faire paier, lors que son Roi le refuse. Que si les Princes donnent action en Justice (1) contr'eux-mêmes & devant leurs propres Tribunaux, à ceux de leurs Sujets à qui ils doivent quelque chose par Contrat; c'est seulement afin que le Sujet prouve clairement la Dette, & l'Obligation de son Prince, & non pas comme si le Souverain pouvoit être contraint par voie de Justice à tenir sa parole: de forte que

En quel sens les Contrats des Rois sont au dessus des réglemens des Loix Civiles?

(a)Voiez *Grotius, Hist. Belg. Lib. V. & de J. B. & P. ubi supra, §. 2.*

Un Roi ne sauroit se dispenser de tenir tout Serment valide qu'il a fait. (a)Voiez *Grotius, ubi supra, §. 3.*

Comment un Sujet a action en Justice contre son Roi?

§. V. (1) Notre Auteur, à la fin du §. 3. examine en passant (comme il le dit lui-même) si le Roi *David* pouvoit révoquer la parole qu'il avoit donnée, avec Serment, à *Seméi*, de ne point le faire mourir; & il soutient que non. Car, ajoute-t-il, ce Prince n'avoit été ni surpris, ni forcé: ce fut un trait de Politique dont il se servit pour ramener le Peuple à son devoir par un acte si insigne de Clémence. D'ailleurs cette impunité, qu'il donna à *Seméi*, ne résulteroit par elle-même rien d'illicite, & le Roi pouvoit, sans faire tort à personne, pardonner un outrage qui le regardoit personnellement. Notre Auteur traitoit ensuite la question, si *David* ne se rien de contraire à son Serment, lors qu'en mourant, il donna à son fils *Salomon*, des ordres qui tendoient à perdre *Seméi*? Mais comme il a déjà expliqué sa pensée là-dessus, (Liv. IV. Chap. II. §. 13.) je ne répéterai pas ici ce que l'on a vu ailleurs presque dans les mêmes termes.

§. VI. (1) En ce cas-là (ajoutoit notre Auteur) on doit se souvenir des paroles suivantes que *Sisimithres* dit au Roi *Hydaspe*, dans l'Histoire Ethiopique d'Héliodore: *Τὰς νόμους ἔχεις ἔδωκας τῷ δαξίῳ, ἀναγκάστῳ ἀπὸν ὁ Σισιμίθης, ἀλλ' αἰς ἑαυτὸν ὁ Βασιλεὺς ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη, ὃ καὶ ἐν ἀλλογενεσίῳ κερταῖν.* Lib. X. C'est-à-dire, selon la version d'Amiot: Justice ne revêre, ny ne reconnoît aucune préeminence, ne dignité; ains en jugement celuy seul est le Roy, qui a le meilleur droit, & qui allegue de meilleures raisons. Les paroles suivantes méritent d'être rapportées, selon la version du même Traducteur: *Voire mais, repliqua le Roy, nostre loy, & costume, ne vous permet d'estre Juges des Roys, sinon quand ilz ont procez contre leurs sujets, & non pas contre des estrangiers. Les gens de bien, respondit Syimethres, ne doivent pas seulement regarder à quelles personnes ilz plaident, quand il est question de justice: mais aussi à leur conscience & à leurs ames.*

ces poursuites sont fondées sur l'Equité Naturelle, plutôt que sur le Droit Civil. Il faut avouer pourtant, qu'il n'y a point de Roi sage, qui ose refuser de satisfaire ceux de ses Sujets à qui il doit quelque chose en vertu d'un engagement valide, pour peu qu'il fasse réflexion, que son éminente Dignité & sa conservation même est fondée sur la bonne foi des Conventions; & que rien n'est plus honteux à un homme établi pour rendre la Justice aux autres, que de la fouler lui-même aux pieds, lors qu'elle se trouve contraire à son intérêt particulier.

Comment un Souverain peut dépouiller ses Sujets du droit qu'ils avoient acquis par quelque Contract?

(a) Voiez *Grotius*, ubi *suprà*, §. 7.
(b) *Xenodorus*. Voiez *Plutarch*, in *Solan*. & *Cicer*, de *Offic*. Lib. II. Cap. XXIV.

§. VII. MAIS un (a) Roi peut dépouiller ses Sujets du droit qu'ils ont acquis par quelque Contract, soit en forme de Punition, soit en vertu du *Domaine éminent*: bien entendu, en ce dernier cas, que les besoins de l'Etat le demandent absolument, & qu'on dédommage des deniers publics, s'il est possible, celui à qui l'on a ôté quelque chose. On peut aussi, à plus forte raison, différer le paiement d'une Dette, dans une nécessité pressante, où l'Etat a besoin d'argent. D'où il paroît quel jugement on doit porter de l'abolition des dettes que fit *Solon* à *Athènes*, & à laquelle il donne le nom de (b) *Décharge*, pour en adoucir la dureté.

* Comment un Roi transmet à ses Successeurs les Obligations où il est entré par quelque Contract particulier?

(a) *Ubi supra*, §. 10, & *seqq.*

§. VIII. * P O U R venir maintenant à la dernière question, savoir, si un Roi peut transmettre à ses Successeurs les engagements où il est entré par quelque Contract particulier; il faut distinguer les *Roiannes Patrimoniaux*, d'avec les *Roiannes établis par un consentement volontaire du Peuple*, & dequels par conséquent les Princes n'ont que l'*Usufruit*. Dans les premiers, le Successeur héritant de tous les biens du Roi défunt, est censé aussi chargé de ses Dettes, & de toutes ses Obligations qui n'étoient pas absolument personnelles. Dans les autres, selon (a) *Grotius*, le nouveau Roi n'entre à cet égard dans aucune *Obligation directe & immédiate*, c'est-à-dire, précisément entant que Successeur; puis qu'il tient son droit à la Couronne du Peuple même, & non pas de son Prédécesseur. Mais cela n'empêche pas qu'il ne soit tenu des dettes de son Prédécesseur *médiatement*, c'est-à-dire, entant que Chef de l'Etat, de sorte que les Dettes contractées par le Roi défunt tombent directement sur tout le Corps de l'Etat. En effet, les Rois ont le pouvoir d'obliger le Corps de l'Etat par les Dettes qu'ils contractent; puis que, sans cela, ils ne sauroient souvent subvenir aux besoins de l'Etat, du soin duquel ils sont chargez. Ce pouvoir ne s'étend pas, je l'avoue, à l'infini; mais seulement aussi loin que le demande la nature même de la Souveraineté. Il ne faut pas néanmoins, d'autre côté, le borner (b) si fort, que de prétendre que l'Etat ne doit prendre sur son compte les Dettes du Roi, que quand elles ont actuellement tourné à l'avantage public. Mais il suffit, que le Roi ait eu des raisons fort apparentes de faire ce pourquoi il a emprunté de l'argent, quoi que le succès n'ait pas répondu à ses espérances. Ainsi tous les Contrâts d'un Roi, qui ne sont pas manifestement injustes ou déraisonnables, (car, dans un doute, la présomtion est toujours en faveur du Roi) obligent le Corps de l'Etat; & par conséquent le Successeur, entant que Chef de l'Etat. Bien plus, lors même que le Peuple vient à s'ériger en République, il ne laisse pas pour cela d'être tenu des Dettes de son ancien Roi; par la même raison que, si un Peuple Libre se soumettoit au Gouvernement Monarchique le plus absolu, le Roi en seroit chargé des Obligations contractées auparavant par le Peuple.

(b) On le peut à l'égard des Magistrats inférieurs. Voiez *Digost*. Lib. XII. Tit. I. De *reb. creditis* &c. Leg. XXVII.

Ces principes sont beaucoup plus naturels, que la distinction que plusieurs font ici entre une *grande lésion*, & une *modique*. Car, en matière de Gouvernement, le succès est une marque fort équivoque, puis qu'il arrive mille cas imprévus, qui font échouer les projets les mieux concertez.

Si les Donations des Rois sont toujours irrévocables?

(a) Voiez *Grotius*, ubi *suprà*, §. 13.

§. IX. O N doit (a) appliquer les mêmes principes aux *Donations* des Rois; c'est-à-dire, que si elles ont été faites pour des raisons apparentes (1), les Successeurs ne doivent pas les casser. Mais il faut encore distinguer, de quel fond elles ont été faites. Car si c'est des biens

§. IX. (1) Voiez *Cicer*, de *Offic*. Lib. III. Cap. XXII. *Sutton*, in *Galib*. Cap. XV. & in *Tir*. Cap. VIII. *Plin*.

Lib. X. *Epist*. LXVI. *Gratian*. *Caus*. XXV. *Quæst*. I. C. IV. *Hier*. *Oforius*, de *reb. gestis Eman*. Lib. I.

(2) Voiez

biens propres & particuliers du Roi, elles sont entièrement irrévocables. Mais si c'est des revenus du Domaine de l'Etat, il faut certainement examiner, si elles ont été faites pour quelque bonne raison, & avec mesure. Car lors qu'un Prince a épuisé les Finances par son ambition démesurée, & par des largesses excessives envers des gens de néant, ou qui ont toujours été inutiles à l'Etat; pourquoi ne subviendrait-on pas aux besoins du Roiaume, en faisant rentrer dans le Trésor public ce qui en avoit été tiré mal à propos (b) ?

(b) Voiez *Boecler* sur *Grotius*, p. 107. & *Laur. Val-la*, de rebus gestis *Ferdin. Aragon.* Lib. III.

Il faut dire la même chose des (2) *Privilèges* & des *Immunités*: car on peut les révoquer, si la concession en a été faite sans raison & sans mesure, & si elle est contraire au bien de l'Etat, qui doit l'emporter sans contredit sur un droit dont l'unique fondement est la facilité inconsiderée du Prince. Du reste, ces sortes de *Privilèges*, lors qu'ils tendent à la charge des autres Citoyens, doivent toujours être interprétez à la dernière (3) rigueur.

(2) Voiez les *Observat. select. ad rem Litterariam spectant.* imprimées à *Hall en Saxe*, Tom. III. Obf. XIII. XIV. XV. ou l'Extrait que *Mr. Bernard* en donne dans la *Republ. des Lettres*, Août, 1704. p. 190, & suiv. Voiez aussi la *Biblioth. Choisie de Mr. Le Clerc*, Tom. I. p. 47, & suiv. Ajoutons que la révocation la plus légitime des *Privilèges* est une chose fort délicate & qui demande beaucoup de Prudence. Car, pour appliquer ici des paroles de *Mr. de la Bruyère* (*Caract. ou Mœurs de ce siècle*, p. 316.) il y a des conjonctures où l'on ne peut trop ménager le Peuple. Vous pouvez aujourd'hui ôter à cette Ville ses franchises, ses droits, ses privilèges; mais demain ne songez pas même à réformer ses enseignes. Il y a (comme le remarquoit plus bas notre Auteur) des *Privilèges* qui ne sont accordés que pour aussi long-tems qu'on le jugera à propos; & ce n'est qu'à l'égard de ceux-là qu'on peut ad-

mettre ce qui fut répondu autrefois aux *Celtibériens* de la part du Sénat Romain, dans *App. Alexandr. in Iber.* pag. 279. E. Ed. Steph. (Voiez aussi *Guicciardin. Hist. Lib. VII.*) En effet, (comme le dit *Mr. Le Clerc*, dans l'endroit que j'ai cité,) on ne peut faire dépendre la durée de toutes sortes de *Privilèges* du caprice changeant des Princes, sans exposer la Société à des troubles, qui seroient difficiles à apaiser.... Quelle estime pourroit-on même faire de ces *Privilèges*, qui ne dureroient qu'autant qu'il plairoit au Souverain? Ainsi en élevant les Princes au dessus des *Privilèges*, on leur fait autant de tort qu'au Peuple.

(3) Voiez *Digest. Lib. XLIII. Tit. VIII. Ne quid in loco publico vel itinere fiat &c. Leg. I. §. 16. & Demosthen. Orat. adv. Leptin.*

CHAPITRE XI.

Comment on vient à n'être plus Citoyen ou Sujet d'un Etat.

§. I. ON CESSE d'être Citoyen d'un Etat en plusieurs manières. Une de ces manières, c'est, selon quelques-uns, lors que le Roi vient à abandonner son Roiaume, ou à mourir sans Successeur: car alors, dit-on, chaque Citoyen rentre dans l'indépendance de l'Etat Naturel. Mais, à mon avis, il résulte de là seulement un Interregne. Ainsi, quoi que l'engagement des Citoyens envers leur Roi décédé sans Héritiers, ne subsiste plus; ils ne laissent pas d'être encore unis par la première des deux Conventions originaires, qui forment les Sociétez Civiles.

On ne laisse pas d'être toujours Citoyen du même Etat, quoi que le Roi vienne à abandonner le Roiaume, ou à mourir sans Successeur.

§. II. LA manière la plus commune de cesser d'être Citoyen d'un Etat, c'est lors que, de son pur mouvement, & avec la permission de l'Etat même dont on étoit Membre, on va s'établir dans un (a) autre.

Mais on cesse d'être Citoyen, lors que l'on se retire ailleurs.

Or cette liberté de se retirer ailleurs, est plus ou moins grande, selon la manière dont on étoit devenu Membre de l'Etat. Ceux qui ont été conquis dans une Guerre juste & légitime, ou que la nécessité a contraints de se mettre eux-mêmes sous la domination d'un Etat, n'ont ici de liberté qu'autant que les Loix de l'Etat leur en donnent. Lors qu'un homme, renonçant de lui-même à l'indépendance de l'Etat Naturel, dans laquelle il avoit vécu jusques-là, comme les anciens Pères de Famille, ou après avoir été dégagé de la domination à laquelle il étoit soumis, est entré volontairement dans un Etat, c'est encore des Loix (b) du Pais que dépend la liberté qu'il peut avoir de se retirer ailleurs. Il y a des Etats, d'où l'on ne peut sortir sans une permission expresse du Souverain. En d'autres on ne peut obtenir cette permission qu'en donnant, par exemple, une certaine somme

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. V. §. 24.

(b) Voiez *Digest. Lib. XLIX. Tit. XV. De capt. & postlim. &c. Leg. XII. §. 2.*

(c) Ovid. Metam.
Lib. XV. vers. 28,
29.

d'argent, ou en laissant une partie de ses biens. A *Argos* (c) les Loix défendoient sur peine de la vie, de quitter le País. Mais lors qu'il n'y a point de Loi là-dessus, c'est par la Coutume, ou par la nature même des engagements des Sujets, qu'il faut juger de la liberté que chacun a à cet égard. Tout Citoyen peut légitimement faire ce qui est permis par la Coutume. Il y a plusieurs Etats si peuplez, qu'on travaille plutôt à diminuer le nombre des habitans, qu'à les empêcher de se retirer où ils veulent. Si la Coutume n'a rien établi là-dessus, & qu'il n'en soit fait d'ailleurs aucune mention dans la Convention par laquelle on s'est soumis à l'Etat; il y a lieu de présumer, que toute personne libre, en entrant dans une Société Civile, s'est tacitement réservée la permission d'en sortir quand elle voudroit, & qu'elle n'a pas prétendu s'assujettir à demeurer toute sa vie dans un certain País, mais plutôt de regarder toujours comme (d) *Citoyen du Monde*. En effet, par cela seul qu'on entre dans un Etat, on ne renonce pas entièrement au soin de soi-même & de ses propres affaires; au contraire on cherche par là une protection puissante, à l'abri de laquelle on puisse vivre & travailler en sûreté à se procurer les nécessitez & les commoditez de la vie. Comme donc il arrive souvent, que le Gouvernement du País ne s'accorde pas avec nôtre intérêt particulier, ou que l'on peut vivre ailleurs plus commodément; & que cependant il ne seroit pas juste de prétendre, que l'on réformât les Loix & le Gouvernement, selon la fantaisie ou les intérêts de quelque peu de Particuliers: il faut qu'il leur soit permis de se retirer en quelque autre endroit, où ils pourroient mieux faire leurs affaires. D'ailleurs il y a des gens qui ne trouvent pas occasion de faire valoir leurs talens dans l'Etat, dont ils sont originaires. D'autres éprouvent la vérité de ce Proverbe de l'Evangile: (e) *Qu'aucun Prophète n'est bien reçu en sa Patrie*: soit parce que des Esprits envieux & malins sont jaloux de voir élever au dessus d'eux, par leur mérite, des Compatriotes qui leur étoient autrefois égaux, ou même inférieurs; soit parce que l'on fait plus (f) de cas des choses éloignées, que de ce que l'on trouve chez soi. Vouloit refuser à de telles personnes la permission de s'aller établir ailleurs, ce seroit une aussi grande tyrannie, que de défendre à des gens libres d'aspirer jamais à une condition plus relevée que celle de leurs Parens. Les Etats même peuvent retirer un grand avantage de cette permission que l'on donne aux Citoyens de passer de l'un à l'autre, puis que par là on trouve moien d'attirer chez soi des Etrangers d'un grand mérite, & qui feront honneur à l'Etat. Les Romains recevoient tous ceux qui venoient des autres Etats pour entrer dans le leur, & ils ne forgoient personne d'y rester. Cicéron (1) loue fort ce sage établissement, & il l'appelle le *fondement le plus ferme de la Liberté, qui consiste à pouvoir ou retenir son droit, ou y renoncer, comme on le juge à propos*. Et il ne serviroit de rien de dire, que les Pères de Famille, qui ont fondé les Sociétez Civiles, se sont engagez tacitement les uns envers les autres, à réunir ensemble désormais toutes leurs forces. Car, dans toute autre sorte de Société, chaque Membre peut y renoncer, pourvû qu'il ne le fasse pas de mauvaise foi, ni hors de saison, ou au préjudice des autres, sur tout si la Société n'est pas contractée pour un certains tems limité.

(d) Ainsi que fait
soit *Socrate*.
Voiez aussi *Valer*.
Flacc. *Argon*.
Lib. VII.

(e) Luc, IV, 24.

(f) Voiez, dans
Diogène Laërce,
Lib. IV. §. 60. un
mor du *Philosophe*
Laëtyde, mais
qui ne fait rien
ici.

Quelles Règles
on doit observer,
lors qu'on veut
sortir d'un Etat ?

§. III. IL y a pourtant certaines maximes de Devoir ou de Bienfiance, dont on ne sauroit honnêtement se dispenser, lors qu'on veut sortir d'un Etat. Comme pour l'ordinaire il importe à l'Etat de savoir le nombre de ses Citoyens, il faut donner avis de sa retraite; à moins qu'on n'ait des raisons manifestes de croire que l'Etat ne s'en soucie point. Ceux qui se sont chargez de quelque Emploi particulier, sur tout pour un certain tems, comme les Ambassadeurs, les Officiers de Guerre qui sont en campagne, &c. ne doivent pas quitter leur poste sans un consentement exprès de l'Etat. De plus, il ne faut pas s'en aller à contretens, & dans des circonstances où l'Etat a un intérêt particulier que l'on ret-

§. II. (1) *O jura preciosa, atque divinitus jam inde à principio Romani nominis à majoribus nostris comparata . . . ne quis invidiosè civitate mulctur, neve in civitate maneat*

invidiosè ! Hac sunt enim fundamenta firmissima nostræ libertatis, sui quemque juris & retinenda, & dimittenda esse dominum. Orat. pro L. Corn. Balbo, Cap. XIII.

te; par exemple, (comme le dit (a) *Grotius*) lors que l'Etat est fort endetté, à moins que l'on ne veuille, avant que de sortir, payer sa quote part des Dettes: ou lors qu'il s'est engagé dans une Guerre, ou il comptoit sur le nombre des Citoyens, sur tout si l'on est à la veille d'un siege; à moins que l'on n'ait en main quelque autre personne qui veuille prendre nôtre place, & qui soit aussi capable de défendre l'Etat.

Au reste, il faut bien remarquer, que quand on parle ici de sortir d'un Etat, cela veut dire que l'on se retire hors des terres de la domination de cet Etat, & non pas que demeurant toujours sur ses terres on prétende n'être plus soumis à son empire (b); car cela est contraire à la constitution des Sociétez Civiles (c).

De ce que nous avons dit, il paroît encore, quelle est la vertu & l'effet des *Lettres Avocatoures*, par lesquelles un Etat rappelle les Naturels du Pais de chez les Etrangers, où ils serrent. Car si une personne, qui n'avoit point d'engagement particulier dans un Etat, où il est permis à chacun d'en sortir quand bon lui semble, s'est allée établir dans un autre; le premier n'a plus aucun pouvoir sur elle, & par conséquent tous ses Avocatoures sont nuls & sans force, quand même ils la menaceroient de la noter d'infamie, si elle n'y obéit pas au plutôt. Mais l'Etat conserve encore son droit sur un de ses Sujets, qui est sorti du Pais contre les Loix, ou contre les engagements particuliers où il étoit entré, ou qui a encore des biens dans le Pais, sur tout s'ils consistent en Immeubles, ou enfin qui n'étoit sorti que pour voiajer dans les Pais Etrangers (d).

Il est clair encore, que, si un ancien Citoyen vient à être revêtu par le nouvel Etat, où il est entré, du caractère d'Ambassadeur auprès de l'Etat dont il étoit Membre autrefois; il doit sans contredit jouir de tous les droits & de tous les privilèges des Ambassadeurs, dont un des principaux est d'être exempt de toute Jurisdiction de la Puissance auprès de laquelle il exerce cet Emploi. En effet, si l'Etat ne veut pas faire cet honneur à un homme qui a été autrefois sous la domination, il peut refuser de le recevoir comme Ambassadeur. Bien plus: si un Citoyen encore dans le Pais s'engage, au vû & au sù de son Etat, avec un autre, qui lui confie le soin de ménager la même les affaires en qualité d'Ambassadeur ou de Ministre Public; l'Etat est censé alors tenir quitte son Sujet des engagements où il étoit enverts lui; deux Obligations de cette nature ne pouvant pas à la fois être attachées à un seul & même sujet. De sorte qu'un tel homme étant dès-lors regardé comme ayant quitté sa Patrie, par une fiction de droit, y jouira désormais des droits & des privilèges d'Ambassadeur Etranger.

§. IV. *Grotius* (a) soutient que les Citoyens ne peuvent pas sortir de l'Etat (b) en troupes: car, dit-il, si cela étoit permis, la Société Civile ne sauroit subsister. Mais cette opinion n'est pas sans difficulté. (1) Car si chacun a la liberté de se retirer ailleurs, pourquoy plusieurs ne pourroient-ils pas sortir de l'Etat à la fois, & s'aller établir ailleurs en même tems, lors que cela les accommode, & qu'ils peuvent d'ailleurs le faire sans manquer à ce que nous avons dit ci-dessus qu'on doit observer en ce cas-là. En vain objecteroit-on, que l'Etat est affoibli par là: car puis que, comme on le suppose, il n'a aucun droit

(a) *Vbi supra*; num. 2. Voiez *Lycurg. Orat. adv. Leocrat.* Ce n'est pas être bon Citoyen, que de faire comme ceux dont parle *Horace*, Lib. I. Od. XXXV. vers. 26, 27, 28.
(b) Voiez ci-dessus, Liv. VII. Chap. II. §. 20.
(c) La manière dont *Mariana* rapporte (Lib. XIII. Cap. XI. de *Reb. Hisp.*) que les Grands d'Espagne prétendoient autrefois se dégager de l'Obligation où ils étoient envers leur Patrie, n'est pas bien légitime.
(d) Voiez, en passant, la Loi de *Solon* au sujet des Etrangers que l'on devoit recevoir à *Athenes*; dans *Plutarch.* pag. 91. F.

Si l'on peut sortir de l'Etat en troupes?
(a) *Vbi supra*.
(b) Voiez *T. Live*, Lib. XXI. Cap. VIII. IX.

§. IV. (1) *Mr. Wernher*, Professeur à *Vittemberg*, répond à nôtre Auteur, (dans ses *Elementa J. N. & Gent.* Cap. XXVI. §. 4.) que de ce que les Particuliers d'un Corps, pris un à un, ont tels ou tels droits, il ne s'ensuit pas toujours que la Multitude entiere les ait aussi, parce qu'il peut y avoir quelque raison qui empêche de permettre à un grand nombre de gens ce que l'on accorde à un petit nombre; comme cela a lieu ici, où l'on voit bien qu'il est de l'intérêt de l'Etat que ses Citoyens, ne se retirent pas ailleurs en troupes. D'ailleurs cela est contraire à la Convention primitive qui forme les Sociétez Civiles, & en vertu de laquelle les Citoyens sont tenus de ne rien faire qui tende à détruire l'Etat. Et il ne sert de rien de dire qu'un Etat profite des débris de l'autre. Car la Convention, dont il s'agit, se rapporte à l'avantage de l'Etat

particulier dans lequel on entre; & ce n'est pas par rapport aux Sociétez Civiles en général, mais par rapport à l'intérêt de chaque Societe particuliere qu'il faut juger de l'étendue des engagements & des Devoirs des Citoyens. Voilà de quelle manière cet Auteur défend ici l'opinion de *Grotius*. Quoi qu'il en soit, le cas dont il s'agit ne sauroit guères arriver que quand les Souverains se sont rendus odieux & insupportables à leurs Sujets par un Gouvernement tyrannique; & alors c'est à eux sans contredit à changer de conduite, s'ils ne veulent pas voir depupler leurs Etats. Autrement toutes les défenses du monde ne seroient pas fort efficaces, & n'empêcheroient pas qu'ils ne fussent réduits avec le tems à regner sur de vastes déserts.

§. V.

droit de nous retenir malgré nous, on ne lui fait aucun tort en le privant, par nôtre départ, d'un avantage encore avenir, que l'on n'étoit pas tenu de lui procurer. D'ailleurs il n'est pas plus nécessaire qu'un Etat ait un certain nombre de milliers de Citoyens, ou qu'il soit toujours formidable à ses voisins; qu'il n'est nécessaire qu'un Particulier possède tant de milliers d'Ecus, ou d'arpens de terre: quoi qu'on ne doive rien ôter de tout cela, par des voies illicites, ni à cet Etat, ni à ce Particulier. Ainsi la raison de *Grotius* ne paroît pas fort solide. Car, quoi qu'un Etat s'affoiblisse considérablement, ou se détruise même enfin, par le grand nombre de gens qui l'abandonnent à la fois; la Société Civile n'est pas pour cela entièrement anéantie parmi les Hommes: tout ce qu'il y a, c'est qu'un Etat (c) profite du débris de l'autre, ou qu'il s'en forme un tout nouveau. Depuis la multiplication du Genre Humain, la Nature a voulu qu'il y eût dans le monde des Sociétés Civiles; mais non pas que tel ou tel Etat en particulier fût toujours florissant, & ne vint jamais à être détruit. Il est vrai que les Citoyens qui abandonnent leur Etat par troupes, doivent, aussi bien que ceux qui s'en vont un à un, sortir en même tems des terres de son obéissance: autrement il y auroit une grande confusion de Jurisdictions, si des Villes & des Provinces entières pouvoient, quand il leur plairoit, se dégager de l'empire de leur Souverain, pour se soumettre à un autre, ou pour s'ériger en Corps d'Etat particulier.

(c) Comme *Séleucie* se forma des ruines de *Babylone*, & *Ctésiphon* de celles de *Séleucia*. Voiez *Plin. Hist. Nat. Lib. VI. C. XXVI.*

S'il est permis de passer dans un autre parti par une désertion feinte?

(a) Voiez *I. Samuel, XXIX, 4.*

(b) Voiez *Vopiscus, in Aurelian. Cap. XXIII.*

(c) Les uns attribuent ce mot à *Lysimaque*; les autres, à *Philippe de Macédoine*. Voiez *Elien, V. H. Lib. VII. Cap. XII.*

(d) C'est ainsi qu'expliquent cette Loi *Cujas, Obf. IV, 9.* & *Grotius, Lib. III. Cap. I. §. 22.*

§. V. EXAMINONS ici, en passant, une question qui se présente, savoir, si l'on doit approuver la conduite de ceux qui, par une désertion feinte, passent dans le parti d'un autre Etat, en vûe de lui causer quelque dommage considérable, pour le bien de celui d'où ils font semblant de sortir? A la vérité, c'est sans contredit une grande imprudence (a) que de se fier légèrement à de telles personnes; & je ne voudrois pas fort blâmer, d'autre côté, ceux qui (b), après avoir profité de la trahison, ont puni les Traîtres comme ils le méritoient. Mais il faut avouer aussi, qu'on ne peut pas honnêtement, & en bonne conscience, tromper qui que ce soit, par cette seule raison qu'il n'est pas assez en garde contre les embûches qu'on lui dresse; & nous avons fait voir ailleurs, qu'on ne doit jamais commettre de Crime pour rendre service à la Patrie. Or c'est sans contredit un Crime énorme, de prêter serment de fidélité à quelqu'un, pour avoir occasion, en le trahissant, de lui faire plus de mal; & tous ceux qui ont eu quelque sentiment d'honneur & de probité, ont détesté la maxime de cet (c) ancien, qui disoit, qu'il falloit amuser les hommes par des sermens, comme on amuse les enfans avec des osselets. Si donc un tel Transfuge a expressement promis fidélité & obéissance à ceux dans le parti desquels il est passé; il ne sauroit, sans crime, manquer à ses engagements, pour rendre service à ceux de chez qui il est sorti par une désertion vraie, ou feinte. En vain objecteroit-on, que le Transfuge ne fait aucun tort à ceux qui se laissent ainsi tromper, puis qu'ils savoient bien qu'il ne pouvoit innocemment embrasser leurs intérêts, & qu'ainsi son engagement étoit nul. Mais il n'est pas besoin ici d'examiner, si l'on pêche, ou non, en se servant des Transfuges. Car de ce que l'on pêche en profitant du service de quelqu'un, il ne s'en suit pas qu'il ait droit par cela seul de nous faire du mal. Un Assassin, par exemple, ne peut pas tuer celui qui lui a donné de l'argent pour commettre un meurtre, sous prétexte que le dernier est aussi coupable que l'autre. C'est à la vérité une opinion commune, que (1) l'on reçoit les Transfuges en vertu du Droit de la Guerre; c'est-à-dire (d), que l'on ne fait rien de contraire aux Loix de la Guerre, en recevant ceux qui abandonnent le parti de l'Ennemi, pour passer dans le nôtre. Mais il y a lieu de douter, si l'on doit entendre cela simplement du droit extérieur de la Guerre, comme parle *Grotius*, ou bien du droit intérieur, c'est-à-dire, de celui qui est exactement conforme aux Loix de la Nature & de la Conscience. Pour moi, il me semble, que si l'on veut soutenir qu'il soit absolument permis de se servir des Transfuges, on ne doit pas tant faire fond sur la preuve que *Grotius* allégué, tirée de l'exemple

§. V. (1) *Transfugam jure belli recipimus. Digest. Lib. XLI. De acquir. rerum dominio, Leg. LI.*

(2) Voiez

de DIEU, qui se sert des Impies & du Diable même comme d'autant d'instrumens pour exécuter ses desseins; on ne doit, dis-je, pas tant appuier là-dessus, que sur le droit (2). que donne la justice d'une Guerre qui tend uniquement à repousser les injures qu'on a reçues, ou à poursuivre son droit. Quand on a une cause si légitime, & si favorable, il semble qu'on ne doit pas trop s'informer si ceux qui ont abandonné le parti de nos Ennemis, y ont été poussez par des raisons honnêtes, ou deshonnêtes. Ainsi, comme on peut présumer qu'elles sont justes & légitimes, on ne se rend point complice, pour ainsi dire, d'une désertion criminelle, en recevant ces gens-là. Quoi qu'il en soit, il est clair, que personne ne sauroit, sans crime, faire servir la sainteté de la foi donnée à tromper ceux qui s'y fient. D'autre côté, il n'est pas moins certain, que l'engagement d'un Transfuge, qui n'allègue aucune raison légitime de la désertion, est vain & de nulle force, puis qu'il tend à commettre un crime, ou à le continuer; de sorte que ceux qui comptent sur une telle Promesse (3), agissent avec beaucoup d'imprudence. Aussi voit-on, que les Transfuges qui veulent tenir quelque rang un peu considérable dans le parti qu'ils embrassent, ou qui, par une désertion feinte, cherchent l'occasion de nuire à ceux qui les reçoivent, allèguent ordinairement pour prétexte les mauvais traitemens & les injures insupportables qu'on leur a fait dans le parti qu'ils abandonnent; comme on le voit, par exemple, dans la feinte désertion de *Zopyre* (e), auprès des *Babyloniens*, & dans celle de *Sextus Tarquin*, auprès des (f) *Gabiers*. Au reste, on ne regarde pas comme des Transfuges, ceux qui, sans rien promettre aux Ennemis, se glissent secrètement parmi eux, pour leur jouer quelque mauvais tour. Et on ne peut pas dire, que, par cela seul qu'ils entrent dans les terres occupées par l'Ennemi, ils s'engagent tacitement à ne commettre contre lui aucun acte d'hostilité: car cet engagement tacite n'a lieu que par rapport à ceux qui viennent en tems de Paix, & non pas en tems de Guerre.

(e) Voyez *Hérodote*. Lib. III. *Jésu*. Lib. I. C. X. (f) Voyez *T. Live*. Lib. I. Cap. LIII. LIV. Voyez encore l'histoire du Transfuge qui trompa *M. Craffus*, & qui est diversément nommé par *Florus*, par *Appien*, & par *Plutarque*: comme aussi celle du fourbe *Sinon*, dans *Virg.* *En. Lib. II. vers. 57. & seqq.*

§. VI. NOUS avons examiné, s'il est permis à un Citoyen de sortir de l'Etat? On demande encore, si l'Etat, de son côté, peut, quand il lui plaît, chasser un Citoyen, sans qu'il l'ait mérité par aucun Crime? *Ciceron* (a) regarde avec raison comme un des fondemens de la Liberté, qu'aucun Citoyen ne soit obligé, malgré lui, à sortir de l'Etat. En vain objecteroit-on, que, pour rendre les choses égales, il faut que, si chaque Citoyen a la liberté de se retirer ailleurs quand il lui plaît, l'Etat à son tour ait pouvoir de le chasser quand bon lui semble. La raison de la différence est claire. Car quiconque entre dans un Etat, attache, du moins pour le présent, tous ses intérêts, tous les biens, & toute sa fortune, à la protection de cet Etat; de sorte qu'il seroit ruiné, ou que du moins ses affaires y perdrieroient beaucoup, s'il pouvoit être chassé à tout moment, par pur caprice. Comme donc cela lui seroit fort fâcheux & fort préjudiciable, il est censé avoir stipulé de l'Etat, qu'il ne pourroit être chassé du Pais sans l'avoir mérité par quelque Crime. Mais il n'importe au contraire que peu ou point à l'Etat, que les Citoyens du commun aient la liberté; ou non, de se retirer ailleurs comme bon leur semble: car lors qu'il voit quelque Citoyen distingué, qui peut lui être fort utile, il fait bien d'ordinaire le lier par des engagements particuliers, qui ne lui permettent plus de sortir du Pais sans son consentement. Et l'Etat ne doit pas être jaloux de ce que ses Sujets ont, à cet égard, un peu plus de liberté qu'il n'en a par rapport à eux. Car le Souverain peut aisément mettre à la raison un Sujet qui ne se conforme pas à sa volonté. Au lieu que, si un Sujet ne se trouve pas bien du Gouvernement, il ne lui reste d'autre ressource que la patience, ou la retraite. D'ailleurs, les Etats ont en main un moyen moins odieux d'éloigner les Citoyens suspects, ou inutiles, & de décharger le Pais d'un trop grand nombre d'Habitans; c'est d'envoyer ailleurs des *Colonies* (b), dans lesquelles même chacun s'enrolle d'ordinaire volontairement, soit par l'es-

Si l'Etat ou le Souverain peut chasser, quand il lui plaît, de ses terres, quel de ses Sujets il veut? (a) Dans le passage cite ci-dessus, §. 2. Not. 1.

(b) Voyez *Isochr.* *Orat. ad Philipp.* & in *Panathen.* *Vell. Patern.* Lib. I. Cap. I. *Dion. Halicarn.* Lib. I. *Strab.* Lib. V. *Paul. Warnefrid.* de *gest. Longobard.* Lib. I. C. II. *Bacon.* *Serm. fid.* Cap. XXXIII. Voyez aussi, au sujet du *Ver sacrum* des Anciens, *T. Live*. Lib. XXXIV. C. XLIV. *Dion. Halic.* Lib. I. & II. *Justin.* L. XXIV. C. IV. *Festus*, sur ce mot, & sur celui de *Manuicini*: *Plin.* L. III. C. XIII. *Itin. Nar.* & *Strab.* Lib. V.

(2) Voyez le Chap. VI. de ce Livre, §. 16.
(3) Voyez *T. Live*, Lib. XXII. Cap. XXII. comme aussi les Discours d'*Indibilis*, dans le même Auteur, Lib. XXVII. Cap. XVII. celui de *Cn. Marcins aux Volisques*, dans *Dionys.*
T O M. II.

d'Halicarnasse, Lib. VIII. & celui de *Ségeste*, dans *Tacite*, Ann. Lib. I. Cap. LVIII. Voyez aussi *Ammian. Marcellin.* Lib. XVIII. Cap. XI. à la fin.

perance de vivre plus commodément dans le País où il va se transplanter, ou parce qu'il est bien aisé de sortir d'un País où l'on le regarde de mauvais œuil. Ces Colonies peuvent se faire & se font ordinairement de différentes manières. Car tantôt elles demeurent toujours attachées au Corps de l'Etat qui les établit; tantôt elles sont simplement tenues de témoigner du respect pour l'Etat d'où elles sont sorties, de sorte qu'elles ont avec lui une espèce d'Alliance Inégale; tantôt enfin elles forment un Etat qui va du pair avec l'autre.

Du Bannissement.

(a) A moins que l'on ne soit de l'humeur de ce *Marius*, dont parle *Juvenal*, Sat. I. 49. Un homme de cœur peut néanmoins se consoler par la vue de son innocence; Voiez *Stob.* Serm. XXXVIII.

(b) Voiez *Philon*, de *Abrahamo*, p. 359. A. Ed. Paris.

(c) Voiez *Oppian*. *Haliéut.* Lib. I. vers. 274, & seqq.

(d) *Diog. Laërt.* Lib. VI. §. 49. Ed. *Amstel.*

Comment on cesse d'être Citoyen d'un Etat, par l'effet d'une force supérieure de la part de l'Ennemi?

(a) Voiez *Grotius*, L. II. C. VI. §. 5.

Si un Citoyen, qui a été livré par l'Etat à quelque autre Puissance, sans que celle-ci l'ait voulu recevoir, demeure toujours Citoyen du premier?

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. XXXI. §. 4. num. 7.

§. VII. ON ne cesse donc d'être Citoyen d'un Etat, malgré soi, que quand on est banni à perpétuité en punition de quelque Crime vrai, ou faux, dont on a été accusé en Justice. Car du moment que l'Etat ne veut plus reconnoître quelqu'un pour un de ses Membres, & qu'il le chasse de ses terres, il le tient quitte des engagements où il étoit entrant que Citoyen, & il ne conserve plus sur lui aucune Jurisdiction; comme le soutient (1) *Iolas*, dans une Tragédie d'*Enripide*, au sujet des *Héraclides*, qui avoient été chassés d'*Argos*. Si l'on est banni pour un Crime supposé, c'est un cruel (a) outrage: que si le Crime étoit véritable, c'est une Peine bien rigoureuse, jusques-là que quelques-uns (b) l'ont jugée plus cruelle que la mort même. En effet, quand même on ne perdrait pas par là ses biens, c'est un grand embarras d'être obligé de les transporter ailleurs. Il n'est pas moins fâcheux de se séparer des personnes avec qui l'on avoit des liaisons étroites (c). Enfin c'est une chose fort ignominieuse, d'être jugé indigne de demeurer dans un Etat: car ce que dit (2) *Cicéron* pour faire voir, que l'Exil n'est pas une Punition, se rapporte uniquement aux idées & aux Coûtumes des Romains. Une personne néanmoins, qui a été injustement bannie de son País, peut témoigner quelquefois les mêmes sentimens que fit paroître *Diogène*; lors qu'on lui reprochoit que ceux de *Sinope* l'avoient chassé de chez eux; C'est moi (d), répondit-il, qui les ai condamnés à demeurer dans leur País.

§. VIII. UNE autre manière de sortir d'un Etat malgré soi, c'est lors que, par la force des armes, on est réduit à la nécessité de se soumettre à une domination étrangère, soit que l'on demeure toujours dans le País, ou que l'on soit transporté ailleurs. Or il est clair, que cela est permis non seulement à chaque Citoyen, du moins tant qu'il n'a point d'autre engagement particulier avec l'Etat (a), mais encore aux Villes & aux Provinces entières, lors qu'il ne paroît pas d'autre moyen de se sauver.

§. IX. IL arrive encore quelquefois, qu'un Etat, pour se mettre à couvert de la Guerre (1), livre un de ses Sujets qui a fait quelque injure à un autre Etat. On demande, si celui qui a été ainsi livré, mais que l'Etat, à qui on l'envoioit, n'a pas voulu recevoir, demeure toujours Citoyen de l'Etat qui l'a livré (a)? Un ancien Jurisconsulte soutenoit que non (2); parce que livrer un Citoyen c'est comme si on le bannissoit. Mais, dans l'affaire

§. VII. (1) *Ἐπι τοῦ ἄγχιος ἰδίου ἰσθμῶν ἔπι τῆς ἑρῆς.* *Heraclid.* vers. 186. Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. V. §. 25.

(2) *Orat. pro A. Cecina*, Cap. XXXIV. *Exilium enim non supplicium est, sed persequium potiusque supplicii.* Voiez aussi *Polyb.* Lib. VI. Cap. XII. C'est que, par les Loix anciennes, on ne pouvoit ôter à aucun Citoyen, malgré lui, le droit de Bourgeoisie. Voiez la Harangue du même Orateur, *Pro domo sua*, Cap. XXXIX. Or les Magistrats & les Tribunaux Politiques ne pouvoient pas en vertu des Loix *Porcienne* & *Sempronienne*, punir de mort un Citoyen Romain, sans le consentement du Peuple. Pour ne pas laisser donc les Crimes impunis, sans donner d'ailleurs aucune atteinte au droit que chacun avoit de ne pas être chassé de l'Etat, ils défendoient à tous ceux qui habitoient sur les terres du Peuple Romain, de fournir quoi que ce fût, pas même du feu ni de l'eau, à ceux qui étoient condamnés pour des Crimes dignes de mort; de sorte que par là ils les obligeoient à sortir de l'Etat. Ainsi ces gens-là étoient censés se bannir eux-mêmes volontairement, pour éviter la peine. (Voiez ce que dit *César*, dans *Salluste*, *Bel. Catilin.* Les *Ethiopiens* avoient une coutume toute opposée, au rapport de *Diod.* de *Sicile*, Lib. III. Cap. V.) Il faut au reste (ajoutoit ici

notre Auteur) bien prendre garde de ne pas en venir à imposer la peine du Bannissement, lors que cela pourroit être préjudiciable à l'Etat; comme si celui, que l'on bannit, peut devenir un Ennemi dangereux. D'où vient que quelques Peuples, les *Tarcs*, par exemple, & les *Misovites*, ne bannissent personne. La même chose avoit lieu parmi les anciens *Juifs*, mais ils le faisoient pour une autre raison, sçavoir, de peur que celui, qui seroit banni, ne changât de Religion. Au reste il y a de la différence entre être banni, & relégué: car la dernière punition, qui est moins rigoureuse, n'exclut pas des droits de Citoyen, mais impose seulement la nécessité de demeurer en un certain endroit, ou de ne point entrer dans certaines parties des terres de l'Etat. Voiez *Brisson. Select. Antiq.* Lib. III. Cap. V. *Ant. Mach. de crim.* ad *Tit. de Pan.* Cap. I. §. 6, 10.

§. IX. (1) Comme les Grecs demandèrent autrefois aux *Thébains*, après la bataille de *Platée*, de leur livrer *Timégénide*, & *Atragin*, chefs de la faction qui avoit favorisé les *Perses*. *Herodot.* Lib. IX. pag. 344. Ed. H. Steph.

(2) *Quem [deditum hostibus] hostes si non receperint, questum est, an Civis Romanus maneret? quibusdam existimant*

d'*Hostilius Mancinus* (b), que les *Numantins* avoient renvoyé, la plupart des Sénateurs furent d'un avis contraire, par cette raison, entr'autres, que ce qui n'est pas accepté est censé n'avoir pas été donné. Pour moi, voici ce que je pense sur cette question. L'Etat qui a été offensé, avoit droit, sans contredit, de poursuivre par les armes, comme un Ennemi, le Sujet de l'autre Etat. Mais lors que celui-ci lui livre son Sujet, il le met sous sa puissance, & il lui donne droit de même que s'il eût dépendu de sa domination. Si cet Etat accepte le Citoyen étranger, l'autre Etat est dès-lors dépourvu de tout son droit sur ce Sujet, puis qu'il a lui-même consenti qu'il passât sous une autre domination. Mais si l'on renvoie le Citoyen offert, l'Etat qui l'avoit livré peut alors ou le bannir entièrement, ou le punir selon l'énormité du fait. Que si le Coupable n'a été ni reçu par l'autre Etat, ni banni du sien, il ne perd pas le droit de Citoyen qu'il avoit dans celui-ci (3). Car en livrant quelqu'un on ne renonce point par cela seul purement & simplement à tous les droits qu'on avoit sur lui, mais seulement à condition que celui, à qui on le livre, accepte l'offre qu'on lui en fait. Ainsi le Sujet livré n'est pas non plus par cela seul privé de ses droits, à moins qu'il n'y ait là-dessus quelque Loi expresse, qui déclare retrancher de la Société Civile tous ceux qui se trouveront dans ce cas-là.

(b) Voyez les Supplémens de *Freinsheimius* sur T. Live, Lib. LV.

De ce que nous avons dit, il s'ensuit encore, que si, l'offre ayant été acceptée, celui qui a été livré retourne ensuite par quelque hazard dans sa Patrie (4), il n'y tiendra plus rang de Citoyen, à moins qu'on ne le réhabilite dans ses anciens droits. Car le droit de *Postliminie* n'est que pour ceux qui sont tombez entre les mains de l'Ennemi sans le consentement de l'Etat dont ils étoient Membres, & non pas pour ceux dont l'Etat s'est lui-même défait en faveur de quelque autre.

manibus manere, aliis contra: quia quem semel Populus jussisset dedi, ex civitate expulsi videretur: sicut faceret, cum aqua & igni interdiceret. in qua sententia videtur Publius Mucius fuisse. Id autem maxime quaestum est in Hostilio Mancino, quem Numantini sibi deditum non acceperunt: de quo tamen Lex postea lata est, ut esset Civis Romanus, & Praturam quoque gessisse dicitur. Digest. Lib. L. Tit. VII. De Legationibus, Leg. XVII.

rum, quibus est deditus: si non accipiunt, ut Mancinum Numantini, retinet integram causam & jus civitatis. Orat. pro Caelina, Cap. XXXIV. Nam neque deditionem, neque donationem sine acceptance intelligi posse. Topic. Cap. VIII. Voyez aussi de Oratore, Lib. I. Cap. XL. Lib. II. Cap. XXXII.

(3) C'est ce que *Cicéron* soutient, alléguant sur ce sujet l'exemple de *Mancinus*. *Ut religione Civitas solvatur, Civis Romanus traditur: qui cum est acceptus, est eo-*

(4) *Au qui hostibus deditus, reversus, nec à nobis receptus, Civis Romanus fit, inter Brutum & Scævola varri tractatum est. Et consequens est, ut civitatem non adipiscatur. Lib. XLIX. Tit. XV. De Captivis, & de Postlimin. &c. Leg. IV.*

CHAPITRE XII.

Des changemens & de la destruction des Etats.

§. I. L'ETAT reçoit du changement en trois manières. Car il s'y fait quelquefois des révolutions qui n'empêchent pas que ce ne soit toujours le même Etat: quelquefois les révolutions vont jusqu'à faire que ce n'est plus le même Etat: quelquefois enfin elles le détruisent entièrement.

Un Peuple ne laisse pas d'être le même, quoi que la forme de son Gouvernement ait été changée.

La première sorte de changement arrive, lors que l'on introduit une nouvelle forme de Gouvernement, comme si une Monarchie dégénère en Aristocratie, ou si une Aristocratie ou une Démocratie s'érigent en Monarchie (a). Car, en ces cas-là, la forme essentielle de l'Etat demeure la même; il n'y a de changé que la forme accidentelle, c'est-à-dire, celle qui résulte du (1) Sujet propre de la Souveraineté. Ainsi, c'est toujours le même Peuple, soit qu'il ait pour Chef un Roi, ou les Principaux de la Nation, ou une Assemblée générale de tous les Citoyens. Lors même qu'un Peuple Libre vient à être conquis par un Roi,

(a) Voyez *Grotius*, Lib. II. Cap. IX. §. 2.

§. I. (1) Voyez ci-dessus, Liv. VII. Chap. V. §. 1.

il ne laisse pas d'être toujours le même Peuple, pourvu que le Vainqueur, qui en est devenu maître, le veuille désormais gouverner comme un Roiaume à part, & non pas comme une Province annexée à ses anciens Etats. En effet, toute Multitude qui a sa Souveraineté particulière, est ce que l'on appelle un *Peuple*: & il n'importe par rapport à l'essence d'un tel Corps, que le Roi qui le gouverne ait un Pouvoir Absolu, ou Limité; car c'est toujours un seul Corps.

Les Dettes Publiques ne s'anéantissent point par les changemens qui arrivent dans un Etat.

(a) Voyez *Grotius*, ubi supra, num. 2, 3.

(b) Liv. VII. Ch. VIII. §. 3, 8.

§. II. DE ce que nous venons de dire, il paroît, comment on doit résoudre une question proposée par *Aristote*, savoir, si, lors qu'un Peuple passe du Gouvernement Absolu d'un Monarque, ou d'une Oligarchie, au Gouvernement Populaire; l'Etat ainsi devenu libre (a) doit garder les Traitez, les Contracés, & les autres actes du Roi, ou des Grands, sous la domination desquels il étoit auparavant? Ceux qui soutenoient la négative, se fondoient sur ce que (1) l'Etat ne pouvant être tenu que de son propre fait, n'étoit pas obligé d'accomplir les engagements d'un Monarque Absolu, ou d'un petit nombre de Grands, dont l'Autorité avoit été fondée uniquement sur la force, & non pas rapportée à l'utilité publique; de sorte qu'alors ce n'étoit pas proprement un Etat. Mais c'est là sans contredit une raison bien frivole. Car, pour ne pas répéter ce que nous avons dit ailleurs (b) du caractère des *Tyrans*; une Tête malade ne laisse pas pour cela d'être une Tête: ainsi ce que les Chefs de l'Etat ont fait, quelque vicieux & déréglé qu'ils fussent, est censé fait par tout le Corps de l'Etat. Voudroit-on donc qu'un Etat malade ne fût plus du nombre des Sociétés Civiles? Au reste, cette question fut autrefois agitée parmi les *Athéniens*, après qu'on eût chassé les trente *Tyrans*; qui avoient emprunté de l'argent aux *Lacédémoniens* au nom du Peuple d'*Athenes*. Comme les *Lacédémoniens* redemandoient leur argent, il fut résolu, à la pluralité des suffrages, que l'Equité & le bien de la paix demandoient qu'on paiait cette Dette des deniers publics; (2) le Peuple *Athénien* aiant mieux aimé, comme le dit un de ses Orateurs, contribuer à acquitter une Dette contractée par des *Tyrans*, que de souffrir qu'une Convention ne fût pas exécutée. Bien plus: lors même qu'un Peuple vient à être réduit en forme de Province, & qu'il n'est plus par conséquent un Corps d'Etat, il n'est point dispensé pour cela de paier ce qu'il avoit emprunté auparavant: car il n'étoit pas Débiteur précisément entant que Corps d'Etat, mais entant que possédant certains biens en commun; de sorte que la Dette est attachée à ces biens, à quelque possesseur qu'ils passent.

Jusques où sont valables les actes & les engagements d'un Usurpateur, après qu'il a été chassé?

§. III. LA chose ne souffre donc point, à mon avis, de difficulté, quand il ne s'agit que des Dettes contractées pour les besoins de l'Etat. Mais il est plus difficile de décider, si cela a lieu généralement à l'égard de tous les actes & de tous les engagements d'un Usurpateur, qui a été chassé? Voici là-dessus ce qui me paroît le plus raisonnable.

Si celui, qui avoit envahi un Etat, a fait quelque Traité d'Alliance avec d'autres Etats contre un Ennemi commun, & qu'il leur ait ensuite donné ou vendu une partie du butin; l'Alliance, la Donation, & la Vente, subsisteront après même l'expulsion de l'Usurpateur. Car en vertu de ces actes, les autres Etats ont acquis un droit valable, puis qu'ils ont traité avec l'Usurpateur comme avec le Chef de l'Etat dont il avoit en main le Gouvernement,

§. II. (1) L'Auteur donnoit ceci pour deux raisons différentes: & cependant lui-même il ne le réfute ensuite que comme une seule raison, La vérité est, qu'il n'y a qu'une seule raison, avec sa preuve. Car si l'Etat est dispensé, selon ceux dont *Aristote* rapporte le sentiment, d'acquitter les Dettes, & de maintenir les autres actes d'un Monarque absolu, ou d'un petit nombre de Grands qui s'étoient emparés du Gouvernement; c'est parce que, selon eux, il n'est pas censé avoir fait ce qui a été fait par un tel Roi, & de tels Magistrats. Et la raison pourquoy il n'est pas censé l'avoir fait, c'est que la domination de ces gens-là n'étoit pas fondée sur l'utilité commune, mais uniquement sur la supériorité de leurs

forces; & par conséquent qu'elle n'étoit pas légitime: d'où l'on inferoit que le Peuple ne devoit pas avouer ce qu'ils avoient fait en son nom, mais sans son consentement. Ἀπὸ τοῦ γὰρ τίνος, αὐτὸ ἢ πόλις ἢ τὸ κράτος, καὶ αὐτὸ ἐκ ἢ πόλις οἰοῦν ὅταν ἐξ ἀναρχίας ἢ τυραννίδος γίνονται δημοκρατία, τότε γὰρ ἔτι τὰ συμβόλαια, ἢ καὶ ἐκδοτα διαλύειν, ὅς ἐστι τὸ πόλιος, ἀλλὰ τὰ τυραννικὰ καὶ τῶν ἄλλων πολλὰ τῶν κοινῶν, ὅς ἵστας τὸ κοινῶν τῶν κρατούντων, ἀλλὰ ἔτι δὲ τὸ κοινὸν συμβέβηκεν. Politic. Lib. III. Cap. III.

(2) Φασὶ τὸ δῆμον ἐπέδωκε συμμαχίαν αὐτῶν καὶ μεταχειρῆν τὸ δαπάνης, ὅσῃ μὴ λύσαι ὀμολογησάντων μηδὲν. Demosthen. Orat. contra Leptin.

ment, & que ces actes tendoient à l'avantage du Peuple, sans renfermer d'ailleurs en eux-mêmes aucun vice capable de les annuller. Du reste ils n'avoient que faire de s'embarasser si celui, avec qui ils traitoient, étoit en possession du Gouvernement à juste ou à faux titre.

Mais si l'Usurpateur a vendu à quelque autre Etat des biens extorquez ou ravis injustement aux Citoyens opprimez, ceux-ci pourront-ils les revendiquer ensuite, lors que le tems le permettra? Un (a) Auteur Moderne prétend, que, soit que les Acheteurs aient été, ou non, par quelle voie le Vendeur avoit acquis de tels biens, ils doivent reconnoître leur faute, & se résoudre à perdre ce qui n'avoit pu être légitimement ni vendu, ni acheté; & il faut avouer, que cette décision est fort plausible devant le Tribunal de la Conscience. Mais, à considérer les idées & l'usage commun des Peuples, je ne vois pas en vertu de quoi ceux qui ont été ainsi dépouillez de leurs biens, pourroient les redemander aux Etrangers qui les ont achetez. Car tant que l'Usurpateur ne se soutient que par la force & la violence, il est regardé comme Ennemi de l'Etat; & par conséquent le butin qu'il a fait sur les Citoyens, lors qu'il est une fois transporté dans un autre Etat, ne peut pas être revendiqué, non plus que les autres (1) choses mobilières, acquises par droit de Guerre. Que si l'empire de l'Usurpateur devient ensuite légitime par le consentement des Citoyens qui s'y soumettent, ou expressement, ou tacitement; les Etrangers peuvent alors regarder comme légitimement confisquees, les biens dont il avoit dépouillé les Citoyens. En effet, comme les Etats Neutres peuvent tenir & tiennent ordinairement la balance égale entre deux Ennemis, qui ont les armes à la main l'un contre l'autre, en attendant que le sort des armes ait décidé de leur différent: de même ce n'est pas aux Etrangers à s'informer de quelle manière un autre Etat dispose de son Gouvernement.

(a) Boetius. Dissert. De eo quod agit Civitas.

Mais pour ce qui regarde les actes d'un Usurpateur dont l'effet est renfermé au dedans de l'Etat même, le Souverain légitime, qui rentre dans ses droits, peut annuller ces actes autant qu'il le jugera à propos pour le Bien Public. Et cela a lieu non seulement par rapport aux Loix que l'Usurpateur a établies, mais encore à l'égard de ses Donations ou autres Aliénations de biens, dont il ne pouvoit disposer en faveur de personne, sans préjudice de l'Etat, & des Loix du País.

§. IV. UNE autre question que l'on agite ici, c'est, quel rang doit tenir, parmi les autres Puissances, un Roiaume érigé en République, ou un Prince qui a acquis la Souveraineté d'un Peuple auparavant Libre? *Grotius* (a) répond simplement, que le Peuple doit, après cette révolution, avoir le même rang qu'avoit son Roi; & le Roi, le même rang qu'avoit autrefois le Peuple. Mais, à mon avis, il faut distinguer, si le Roi, par exemple, qui est devenu maître d'une République, demeure Membre de la même Assemblée, ou du même Corps d'Etats Conféderez; ou bien s'il veut désormais renoncer à la Société, & ménager à part ses affaires. Dans le premier cas, il ne sauroit sans contredit prétendre d'autre rang que celui qu'avoit le Peuple dont il est devenu Souverain, quelque grande que soit la (1) splendeur & la Majesté de la Dignité Roiale. Par la même raison, un Peuple, qui s'est érigé en République, a droit de prétendre, dans l'Assemblée commune, le même rang que les Rois y occupoient. Mais si le Roi, ou le Peuple, se séparent entièrement du Corps des Etats Conféderez; ils ne seront point tenus alors de céder le pas à ceux qui avoient autrefois la préférence dans l'Assemblée commune; tous les Souverains étant naturellement égaux.

Quel rang doit avoir, parmi les autres Puissances, un Etat, dont le Gouvernement a été changé, ou son nouveau Chef? (a) *Ubi supra* num. 3.

§. V. 2. LA seconde sorte de changement, c'est-à-dire, celui qui fait qu'un Etat ne paroît plus le même; arrive principalement en deux manières: car quelquefois d'un seul Etat il s'en forme deux ou plusieurs distincts; quelquefois au contraire deux ou plusieurs Etats se réunissent en un. Dans le premier (a) cas, la division se fait, ou par un consentement mutuel des parties de l'Etat qui se séparent; ou par droit de Conquête. On con-

De la révolution qui arrive, lors que d'un Etat il s'en forme plusieurs. (a) Voyez *Grotius*, *ubi supra*, §. 10.

§. III. (1) Voyez *Grotius*, Lib. III. Cap. IX.

§. IV. (1) Il y avoit ici, dans les dernières Editions, *pendore*.

sent à faire plusieurs Etats d'un seul, lors qu'on envoie des Colonies, sur le pied que le pratiquoient autrefois les Grecs: car les Colonies de presque tous les Peuples d'Europe, aussi bien que celles des anciens Romains, demeurent toujours Membres de l'Etat d'où elles sortent; au lieu que celles des Grecs formoient autant d'Etats séparés & indépendans (b), quoi qu'elles fussent tenues de témoigner un respect tout particulier pour l'Etat qui leur avoit donné la naissance, & de regarder leur ancienne Patrie comme leur Mère. Il faut avouer néanmoins, qu'à parler exactement, l'Etat en lui-même n'est point changé, pour avoir envoyé quelque Colonie: tout ce qui résulte de là, c'est que l'Etat en produit un autre, de même qu'un Animal en engendre un autre, sans cesser pour cela d'être le même Individu. Au reste, une Colonie de cette nature n'est point obligée d'acquitter les Dettes contractées par l'Etat d'où elle est sortie; à moins qu'il n'y ait eu là-dessus quelque Convention expresse par laquelle la Colonie s'y soit engagée en partant: car ces Dettes sont directement & immédiatement attachées aux biens de l'Etat, auxquels on suppose que la Colonie n'a plus de part. Et quoi que les Membres de la Colonie puissent avoir retiré quelque avantage des dépenses pour lesquelles on avoit emprunté cet argent; la Patrie, en les congédiant, & se démettant de tout son pouvoir sur eux, déclare par cela seul authentiquement, qu'elle ne leur demandera jamais rien sous ce prétexte. Mais si un Royaume se divise en deux ou plusieurs Etats, par un commun consentement des Provinces qui se séparent, alors il est juste que les Dettes, aussi bien que le Trésor & le Domaine Public, se partagent également; partage néanmoins qui ne sauroit guères bien se faire que par quelque Convention expresse.

De la réunion de plusieurs Etats en un.

(a) *Ubi supra*, §. 9. Voyez *Tit. Liv. Lib. I. Cap. LII.* au commencement.

§. VI. L'AUTRE sorte de changement qui fait qu'un Etat n'est plus le même, c'est, comme nous l'avons dit, lors que deux ou plusieurs Peuples s'unissent, non par une Alliance ou une Confédération, ni par la dépendance d'un Roi commun, mais en sorte que de deux ou plusieurs Etats il en résulte un seul. Grotius (a) croit, qu'en ce cas-là les droits qu'avoit auparavant chacun des Etats réunis, ne se perdent pas, mais deviennent communs à tout le Corps, aussi bien que les Dettes & les autres charges; à moins qu'on n'en dispose autrement par quelque Convention. Il faut néanmoins bien remarquer ici, que cela n'arrive que quand deux ou plusieurs Peuples s'unissent de telle manière qu'ils forment désormais ensemble un seul & même Etat, où tous jouissent d'un droit égal, & vivent sous les mêmes Loix; comme, si deux Peuples différens, dont le Gouvernement étoit Démocratique, se soumettent à un même Roi, pour ne composer ensemble désormais qu'un seul Royaume; ou si deux Royaumes abolissant l'un & l'autre les Loix Fondamentales de leurs Etats, & ôtant la Couronne aux Familles Régnautes, qui en étoient en possession depuis long-tems, fondent ensemble un seul Royaume: car, en ces cas-là, les anciens Etats ne subsistent plus entant que tels, & il s'en forme un tout nouveau. Mais lors que l'un des Etats, qui s'unissent ensemble, conserve son ancien Gouvernement, avec les terres qu'il occupoit, pendant que les Citoyens de l'autre sortant de leur País vont s'établir dans celui du premier, pour y vivre sous les mêmes Loix; le dernier à la vérité n'est plus un Etat, mais l'autre sans contredit demeure toujours le même, quoi que, par cette jonction, il s'accroisse considérablement. Du reste, l'union de plusieurs Etats différens, dont chacun demeure ce qu'il étoit, ne sauroit se faire que par une étroite & perpétuelle Confédération, d'où il résulte un Corps composé de plusieurs Etats distincts, & non pas un seul Etat proprement ainsi nommé.

En quel sens les Peuples sont immortels?

(a) Voyez Grotius, *ubi supra*, §. 3.

§. VII. ENFIN, un Etat est entièrement détruit, lors que le Corps du Peuple vient (a) à se dissoudre, ou à s'éteindre tout-à-fait. Car le commun Proverbe, qui porte, que les Rois (1) sont mortels, mais que les Etats sont immortels, ne signifie pas, que les Peuples ne puissent être ni éteints ni dissipez, par quelque accident violent & extraordinaire; mais

§. VII. (1) *Principes mortales, Rempublicam aeternam esse. Tiber. apud Tacit. Annal. Lib. III. Cap. VI.* Voyez aussi *T. Live, Lib. XXVIII. Cap. XXVIII.*

(2) *Tib.*

mais seulement qu'ils ne font pas comme une Personne Physique, où comme chaque Homme, qui périt au bout d'un certain tems, par un effet inévitable de sa constitution Naturelle, au lieu que, quand les Membres d'un Etat meurent, ou quittent le País, il en succède perpétuellement d'autres, ou par (b) la propagation de l'espece des Naturels du País, ou par la substitution des Etrangers qui viennent s'établir dans l'Etat; de sorte qu'à cause de cette succession perpétuelle, le Peuple est toujours censé le même, & jouit des mêmes droits, quoi que les Particuliers, dont il étoit composé, aient été plusieurs fois remplacés par d'autres. Selon les anciens Philosophes, il y (2) a des Corps composés de parties séparées, comme une Flotte, une Armée: d'autres qui ont leurs parties attachées ensemble par l'industrie humaine, comme une Maison, un Navire: d'autres enfin, dont les parties sont naturellement unies, tels sont tous les Animaux. On peut faire une division plus exacte, de cette manière. Un Corps en général est tout ce qui a des parties unies ensemble par quelque liaison. Cette liaison est ou Physique, ou Artificielle, ou Morale. La liaison Physique, c'est celle qui unit les parties des Corps Naturels. La liaison Artificielle, c'est celle qui est un effet de l'industrie humaine, par laquelle plusieurs choses naturellement séparées sont jointes ensemble, en sorte qu'elles semblent désormais unies par la nature même. La liaison Morale, c'est celle qui doit son origine à l'institution humaine, en vertu de laquelle plusieurs Individus sont censés ne faire ensemble qu'un seul Tout. Cette dernière sorte de liaison pourroit être conçue par rapport aux Bêtes, aussi bien que par rapport aux Hommes, par exemple, dans l'idée d'un Troupeau de bétail: cependant on ne l'applique guères qu'aux Hommes. De là résultent trois sortes de Corps, les Corps Physiques, les Corps Artificiels, & les Corps Moraux; qui ont (3) tous ceci de commun, qu'ils paroissent demeurer les mêmes, tant que le lien originaire, qui les a formés, n'est pas dissous tout à la fois. Ainsi un Homme ne laisse pas de passer pour la même personne, quoi que les petites parties de son Corps aient changé perpétuellement (c) par la transpiration, & par la nourriture. De même plusieurs Anciens ont soutenu, que le Navire de *Thésée* (d) étoit toujours le même, quoi qu'avec le tems il eût été si fort raccommoqué, qu'il n'y restoit pas une seule des planches dont il avoit été construit. A plus forte raison doit-on penser la même chose d'un Etat, qui, comme le disoit un ancien Philosophe, ne reçoit (4) pas avec le tems de si grands changemens, que chaque personne dont il est composé. Car, si l'on a été quelques années sans voir un de ses Amis, on le trouve si fort changé & par rapport à son air, & souvent même par rapport à ses manières, qu'on ne le reconnoit presque plus. Au lieu qu'après avoir été trente ans hors d'un Etat, on y trouve, à son retour, non seulement les mêmes bâtimens, mais encore les mêmes Loix, les mêmes mœurs, & les mêmes Coûtumes. Il faut avouer néanmoins, qu'au bout d'un certain tems on ne sauroit regarder un Peuple comme le même, à l'égard de (5) tous les effets de droit, ou de tout ce que l'on peut exiger de lui.

§. VIII. MAIS, quoi que les Peuples soient immortels dans le sens que nous venons de l'expliquer; ils peuvent sans contredit être entièrement détruits. Cela arrive, ou lors que

(b) Voiez *Virg. Georg. Lib. IV. vers. 206. & seqq.* & *Lucian. de Amoris. p. 288. Ed. Amst. Tom. I.*

(c) Voiez *Lucrot. Lib. III. vers. 860. & seqq. Senec. Ep. LVIII. Plutarch. de Ei apud Delphos. pag. 392. A. B. & Th. Browne, Relig. Medic. Sect. XXXVI.*

(d) *Plutarch. in Thes. pag. 10. C. Voiez Démy d'Halicarn. Lib. I. où il parle de la Cabane de Romulus: Alex. ab Alexandr. Lib. III. Cap. I. Piccard. ad Politic. Aristot. Lib. III. Cap. III. Digest. Lib. VII. Tit. IV. Quib. mod. usus fruct. vel usus amittit. Leg. X. la quelle Loi semble contraire à ces autres: Dig. Lib. XLVI. Tit. III. De solution. & liber. Leg. XCVIII. §. ult. & Lib. XLV. Tit. I. Leg. LXXXIII. §. 5.*

Comment le fond même du Peuple vient à périr?

(2) Τῶν συμπῶν οἱ φιλόσοφοι τὰ ἄνθρωπων ἐκ διαφόρων λίθων αἰετοῦ, καθάπερ σόλον καὶ περὶ τῶν ἐκ συστατικῶν, ὡς οἰκίας καὶ ναυῶν τὰ ἢ ἀνωψία καὶ συμφορὰ, καθάπερ ἴσθι ἢ ζῶον ἕκαστον. *Plutarch. in Coniugal. Præcept. pag. 142. F. Voiez Senec. Epist. CII. Digest. Lib. VI. Tit. I. Derei vindicat. Leg. XXIII. §. 5. & Lib. XLI. Tit. III. De Usurpat. seu Usucapion. Leg. XXX.*

(3) C'est la décision des Jurisconsultes Romains. *Respondeo*, (Afenus) non modo si unus, aut alter, sed & si omnes Judices mutati essent, tamen & rem eandem, & iudicium idem, quod antea fuisset, permanere. Neque in hoc solum evenire, ut partibus commutatis eadem res esse existimaretur, sed & in multis ceteris rebus: nam & Legionem eandem haberi, ex qua multi decefferunt, quorum in locum alii substituti essent: & populum eundem hoc tempore pu-

tari, qui abhinc centum annis fuisset, cum ex illis nemo nunc viveret: itemque navem; si adeo sæpe refecta esset, ut nulla tabula eadem permaneret, qua non nova fuisset, nihilominus eandem navem esse existimari. Quod si quis putaret, partibus commutatis aliam rem fieri: fore, ut ex eius ratione nos ipsi non iidem essemus, qui abhinc anno fuissimus; propterea quod, ut Philosophi dicerent, ex quibus particulis minimis confisteremus, hoc quotidia ex nostro corpore decederent, aliaque extrinsecus in eorum locum accederent. Quapropter cujus rei species eadem confisteret, rem quoque eandem esse existimari. *Digest. Lib. V. Tit. I. De Julicis &c. Leg. LXXXVI.*

(4) *Plutarch. de sera Numinis vindicta, pag. 559. B. C. Ed. Wech.*

(5) Voiez le Chap. III. de ce Livre, §. 29.

que la *manière* ou le fond même du Peuple, vient à périr, c'est-à-dire, la Multitude des Citoyens qui le composent; ou lors que la *forme* est anéantie, c'est-à-dire, lors que le lien Moral, qui formoit le Corps du Peuple, vient à être dissous.

Le *fond même du Peuple* est détruit, ou lors que toutes ses parties, sans lesquelles il ne sauroit subsister, périssent en même tems, ou lors qu'elles se désunissent, en sorte qu'elles ne forment plus de Corps Moral. A l'égard des Peuples qui sont éteints tout d'un coup par un carnage, par une inondation, par un tremblement de terre &c. on demande si, lors qu'il reste quelques Citoyens, qui ont eu le bonheur d'échapper à ces accidens tragiques, mais en si petit nombre, qu'ils ne sauroient faire un Corps de Société Civile; si, dis-je, ces gens-là conservent les droits qu'avoit l'ancien Peuple? *Grotius* (a) croit, qu'ils peuvent bien hériter de ce que les Citoyens possédoient tant que simples Particuliers, mais non pas de ce qui appartenoit au Peuple considéré comme tel, ou comme un Corps d'Etat; c'est-à-dire, qu'ils peuvent s'approprier les biens & les droits particuliers des Citoyens qui ont péri, mais non pas la Souveraineté, avec les droits & les biens qui y étoient attachez. Mais, supposé que ces gens-là aient été réduits à un si petit nombre par quelque autre accident que la Guerre, se trouvent assez forts pour se défendre quelque tems eux-mêmes contre les invasions des Etrangers, jusqu'à ce que, par la jonction de plusieurs autres, ils forment de nouveau un Corps de Société Civile d'une juste étendue (b); je ne vois pas pourquoi ils ne succédroient pas alors à tous les droits de l'ancien Peuple: d'autant mieux que l'on n'a pas encore déterminé positivement, combien de *Pères de Famille* il faut pour former un Peuple; & que même, un assez petit nombre suffisoit dans les commencemens des Sociétés Civiles. L'usage qu'on fait (1) du mot de *Peuple*, dans le langage ordinaire, semble favoriser cette pensée. Le *fond du Peuple* est aussi détruit, lors que la Multitude des Citoyens se dissipe & se désunit, ou par une sédition, ou à cause de la peste, ou (c) par la violence d'un Ennemi qui les chasse, en sorte qu'ils ne peuvent plus se rallier. Ainsi c'étoit plutôt pour se flatter d'avoir donné la naissance à un Etat illustre, & pour lui faire la cour, qu'en vertu d'une prétension bien fondée, que les (d) habitans de la nouvelle *Troie* se disoient autrefois les Ancêtres des *Romains*.

§. IX. La *forme* du Peuple (a) est détruite, lors qu'on le dépouille, ou en tout, ou en partie, des droits qu'il avoit en commun, tant que Peuple. La communauté de droit & de Loix finit entièrement, lors que les Citoyens étant dissipez entrent dans d'autres Etats, soit qu'ils y deviennent Esclavés, ou non. Et cette communauté ne subsiste plus qu'en partie, lors que les Citoyens, sans perdre leur liberté personnelle, & sans sortir de leurs Villes, & de leurs Terres, passent sous la domination d'un autre (b) Etat. Mais le seul changement de demeure, ou la démolition des murailles & des fortifications d'une Ville, n'empêchent pas qu'un Peuple ne soit toujours le même qu'auparavant.

§. VIII. (1) *Quindecim liberi homines, populus est.* Apuleius; in *Apol.* Dans *Ovide*, *Metam.* VI, 197. Niobe appelle un Peuple, ses quatorze enfans. Voiez *Justin.* Lib. X. Cap. I. num. 6. & *Gravius* sur *Hésiode*, dans le *Bouclier d'Hercule*, vers. 479. Dans le *Digeste* il est dit, que si un Corps se trouve réduit à une seule personne, elle conserve le nom & les droits de ce Corps. *Sed si universitas ad*

unum redit; magis admittitur, posse eum convenire, & conveniri: cum jus omnium in eum reciderit, & stet nomen universitatis. Lib. III. Tit. IV. *Quod cuiuscumque Universitatis nomine &c.* Leg. VII. §. 2. Il faut pourtant que cette personne cherche au plutôt de nouveaux Collègues, qui prennent la place de ceux qui manquent.

(a) Lib. II. Cap. IX. §. 4. Voiez *Digest.* Lib. VII. Tit. IV. *Quibus modis usufructus amittatur &c.* Leg. XXI. XXXI.

(b) Voiez *Justin.* Lib. V. Cap. VI. num. 5.

(c) Voiez *Buchanan.* *Rer. Scotic.* Lib. IV. *sub fin.* & *Grotius*, *ubi supra*, §. 5.

(d) Voiez *Justin.* Lib. XXVIII. C. I. & Lib. XXXI. Cap. VIII.

Comment la forme du Peuple vient à être détruite?

(a) Voiez *Grotius*, *ubi supra*, §. 6.

(b) Voiez l'exemple de la ville de *Capoue*, dans *Tire Live*, Lib. XXVI. Cap. XVI.

Fin du Huitième & dernier Livre.

T A B L E

D E S A U T E U R S,

Expliquez, ou défendez, ou critiquez, ou sur lesquels on a fait quelque
Remarque, soit dans le Texte, soit dans les Notes ou dans la
Préface du Traducteur.

*Le Chiffre Romain marque le Livre : le Chiffre Arabe, qui suit, marque le Chapitre :
& le troisième marque le Paragraphe. Lors qu'après le troisième, il y a quelques
autres Chiffres Arabes, précédez d'une virgule, ce sont encore des Paragraphes.
Les Notes sont désignées par une n. La Préface, de cette manière : Préf.*

A.

AMBROISE (Saint) jugement sur son Traité des Offices, & quelques-unes de ses erreurs en matière de Morale. *Préf.* §. 9.

Antonin (Marc Aurèle) jugement sur son Ouvrage. *Préf.* §. 27. réflexion sur une de ses maximes au sujet de ceux qui péchent. I. 3. 12. n. 3.

Aristote (le Philosophe) Abrégé de sa Morale, & de ses principes sur la Religion. *Préf.* §. 23. jugement qu'il en faut porter. *lb.* contradiction de cet Auteur, au sujet du Plaisir & de la Douleur. I. 4. 7. n. 7. ses idées sur la Justice. I. 7. 12. faux raisonnement. *lb.* 3. sa définition du Serment, expliquée. IV. 2. 18. fautive raison dont il se sert pour décrire le Prêt à usure. V. 7. 10. expédient inhumain & criminel, qu'il approuve & conseille, pour empêcher la trop grande multiplication des Citoyens. VI. 1. 8. fautive raison dont il se sert pour faire voir l'antiquité du Gouvernement Monarchique. VII. 5. 4. n. 7. ses idées des Gouvernemens Mixtes. *lb.* §. 12. réflexion sur ce qu'il dit d'une Monarchie absolue. VII. 6. 5. n. 1.

Athanasie (Saint) jugement sur ce qu'il y a de Morale dans ses Ouvrages. *Préf.* §. 9.

Athénagore : ses erreurs en matière de Morale. *Préf.* §. 9.

Augustin (Saint) ses erreurs en matière de Morale. *Préf.* §. 9.

Aulm-Gelle : passage de cet Auteur expliqué. V. 4. 5. n. 1.

B.

BACON (François) examen de ce que dit ce fameux Chancelier d'Angleterre, sur une raison qu'il prétend autoriser à prendre les armes contre les Américains. VIII. 6. 5.

Balsamon (Theodore) critique de ce qu'il dit sur la défense légitime de

soi-même. II. 5. 9.

Basilie (Saint) quelques-unes de ses erreurs en matière de Morale. *Préf.* §. 9.

Bayle (Pierre) réfutation des argumens qu'il prête aux Cyniques. *Préf.* §. 21. faute dont il accuse *Amiot*, & qui n'est pourtant qu'une faute d'impression. *Préf.* §. 26. lettre *b.* examen de sa maxime, que l'Homme a plus d'amour pour la Joie, que de haine pour la Douleur. I. 6. 14. n. 4. réflexions sur ce qu'il dit des idées de l'Honnête détaché de tout principe de Religion. II. 3. 19. n. 2. IV. 3. n. 4. considérations sur sa Société d'Athées. *lb.* remarque sur ce qu'il dit des principes sur lesquels *Cicéron* fondeoit l'idée de l'Honnête. *lb.* réflexion sur ce qu'il dit au sujet de ceux qui approuvent le mal, que d'autres font. III. 1. 4. n. 2. il avance mal-à-propos, qu'il n'y a que les *Médes*, chez qui on ait donné action contre les Ingrats. III. 3. 17. n. 3. remarque sur ce qu'il dit de la Jalouïe. VI. 1. 15. n. 2.

Bilancia Politica : réfutation des principes de ce Livre. VII. 5. 9.

Boccalini (Trajano) critique d'une raison pour laquelle il dit que Mahomet permit la Polygamie. VI. 1. 16. n. 1.

Boëlin (Jean) la Proportion Harmonique, qu'il suppose dans la Justice Vengeresse, n'est pas juste. VIII. 3. 25. foible raison qu'il allégué au sujet du Divorce. VI. 1. 22.

Boëcler (Jean Henri) jugement sur cet Auteur. *Préf.* §. 29. critique de ce qu'il dit contre le droit illimité d'une juste défense de soi-même. II. 5. 3. foitient mal-à-propos, que le partage des biens est commandé dans le Decalogue. IV. 4. 4. examen de son sentiment sur l'origine de la Propriété des biens. *lb.* §. 12. 13.

Brnyère (de la) une de ses pensées, tirée de *Senèque*. III. 6. 16. n. 4.

Buddens (Jean François) réflexion sur le jugement qu'il fait des *Cyniques*.

Préf. §. 21. fait qu'il rapporte mal, concernant *Hégésias*, Philosophe de la Secte des *Cyrenaïques*. *lb.* §. 22. lett. *f.* exprime mal le sentiment de *Hobbes* au sujet du Pouvoir d'une Mère sur son Enfant. VI. 2. 2. n. 2, 3. réflexion sur ce qu'il dit de la condition des Enfans d'un Esclave. VI. 3. 9. n. 4. sa pensée sur le cas où les Sujets sont dans un simple doute, si la Guerre, où l'on veut les faire marcher, est juste, ou non. VIII. 1. 8. n. 2. jugement trop avantageux qu'il fait de la Version Françoisé de *Grattius* par *Mr. de Courtin*. *Préf.* §. 30.

C.

CATON (Marc) critique de ce qu'il dit contre le Prêt à usure. V. 7. 10. n. 4.

Charron (Pierre) réfutation de ce qu'il dit, que la Charité, & la Justice, sont quelquefois opposées l'une à l'autre. *Préf.* §. 3. critique de ses idées sur les Facultez des Bêtes. I. 3. 1. n. 1. réflexion sur ce qu'il dit de la Vengeance. VIII. 3. 23.

Chrysofome (Saint) ses erreurs en matière de Morale. *Préf.* §. 9.

Cicéron (Marc Tullius) jugement sur sa manière d'écrire, & sur sa Morale. *Préf.* §. 27. passage de ses *Tusculanes*, expliqué. I. 3. 3. n. 4. comment il faut entendre ce qu'il dit du fondement de l'Honnête & du Juste. II. 4. 3. n. 4. ce qu'il dit sur une des fondions de la Justice, défendu contre *Lallance*. II. 5. 14. n. 5. un passage de ses Offices, expliqué & défendu contre l'Auteur. III. 2. 2. n. 4. réflexion sur ce qu'il dit des Promesses faites aux Brigands & aux Corsaires. III. 6. 11. en quel sens il faut entendre ce qu'il dit de la feinte, & de la dissimulation. IV. 1. 9. n. 4. réflexion sur la conformité qu'il prétend y avoir entre les sentimens des *Peripatéticiens*, & de la vicille *Académie*. *Préf.* §. 23. lett. *c.* ce qu'il dit des Sermens faits à un Corsaire, 000 de-

T A B L E

- défendu contre *Gratius*. IV. 2. 8. Passage au sujet du Serment, expliqué. IV. 2. 15. n. 2. décision trop rigide, au sujet des Marchands. V. 3. 4. critique de ce qu'il dit au sujet des Promesses qu'on est dispensé de tenir. V. 12. 22. défense de cela même. *ib.* n. 1.
- Clément d'Alexandrie* : ses erreurs en matière de Morale. *Préf.* §. 9.
- Confucius* (Philosophe Chinois) ses principes de Morale. *Préf.* §. 23. 1
- Connan* (François de) examen de ce qu'il dit au sujet des simples Promesses, faites sans cause. III. 5. 9. & suiv.
- Corinthiens* (1. Epître aux) diverses explications d'un passage du Chap. onzième. V. 3. 10. n. 3.
- Courvin* (Antoine de) jugement sur sa Version de *Gratius*. *Préf.* §. 30. pensée outrée qu'il débite, dans un endroit où il veut expliquer son Auteur. II. 3. 19. n. 2. fautive explication d'une division de *Gratius*. VII. 4. 1. n. 1.
- Cudworth* (Rodolphe) traduit mal un passage d'*Aristote*. *Préf.* §. 23. lett. h. attribué à *Pofidonius* une pensée qui est de *Cicéron*. *Préf.* §. 25. lett. k.
- Cujas* (Jacques) critique de ce qu'il dit sur une Loi des XII. Tables. II. 5. 17. n. 1. sur la Prescription. IV. 12. 7.
- Cumberland* (Richard) examen de son sentiment sur la Sanction des Loix Naturelles. I. 6. 14. Maxime trop vague au sujet de la liberté de se marier, ou non. VI. 1. 7. fautive retorsion dont il use contre *Hobbes*. VII. 2. 4.
- Cyprien* (Saint) ses fausses idées en matière de Morale. *Préf.* §. 9.
- Cyrille* (Saint) jugement sur ses Instructions de Morale. *Préf.* §. 9.
- D.
- D**ACIER (André) remarque sur l'apologie que lui, & la Femme, font des Paradoxes des Stoïciens. *Préf.* §. 26. réflexion sur ce qu'il dit de la Langue Française. I. 1. 1. n. 6. mauvaise traduction d'un mot de Marc Antonin. I. 4. 7. n. 7. & d'un autre de Platon. I. 3. 8. n. 4. & d'un passage de Sophocle. IV. 1. 16. n. 5.
- Dauzat* : ômet une des raisons pour quoi les Conventions forcées sont nulles. III. 6. 10. n. 5.
- Descartes* (Rene) critique de ce qu'il dit au sujet des scrupules. I. 3. 9.
- Despreaux* (Nicolas Boileau) réflexion sur la conclusion de sa Satire de l'Homme. I. 3. 1. n. 1.
- Diodore de Sicile* : fautive hypothèse de cet Auteur sur l'origine du Genre Humain. IV. 4. 8. retorsion de la raison d'une Loi de Charondas, qu'il rapporte. VI. 1. 7.
- Dion Chrysostome* : sa définition de l'Érat critique, & défendue. VII. 2. 13. n. 1.
- Droit Romain* : réflexion sur la manière dont il définit la Justice. I. 7. 6. sur la Définition du Droit Naturel. II. 2. 2. sur ce qu'il entend par Domage. III. 1. 9. n. 1. vaine subtilité de ce qu'il établit au sujet des Obligations purement Civiles. III. 4. 5. n. 5. sur le Consentement présumé, ou feint. III. 6. 2. n. 3. sur l'acte d'un Créancier qui rend le billet de obligation. *ib.* n. 6. & V. 11. 7. sur une clause d'un bail à ferme. *ib.* sur l'effet de l'Erreur par rapport à la validité des Contrats. VI. 6. 7. n. 4. sur ce que les Jurisconsultes appellent *dolus in ipsa*. *ib.* §. 8. n. 2. sur le rescision des Contrats, dont le Dol a été la cause. *ib.* II. 4. remarque sur ce qu'ils disent du degré de crainte qui est nécessaire pour annuler une Convention. *ib.* §. 10. n. 5. Limitation de la maxime, que ce qui est nul dans son origine, ne peut être valide par un fait postérieur. III. 6. 14. Explication d'une Loi au sujet des simples Promesses. III. 6. 15. d'une autre, qui concerne les Courtisanes. III. 7. 9. critique d'une décision au sujet des Conventions illicites de part & d'autre. *ib.* §. 9. n. 1. de la Loi qui permet de jurer qu'une femme n'est pas grosse. IV. 2. 2. Restrictions qu'il faut apporter à la Règle de Droit, qu'une chose qui est à nous, ne peut pas commettre à nous appartenir plus qu'elle ne faisoit. IV. 4. 2. n. 9. remarque sur la constitution de l'Empereur *Fraternus*, au sujet des Serments d'un Enfant en bas âge. IV. 2. 11. des Pigeons, & des Pigeons, four mis mal-à-propos par les Jurisconsultes, au rang des Animaux Sauvages. IV. 6. 5. n. 2. remarque sur ce qu'ils disent des Bêtes qui recouvrent leur liberté naturelle. *ib.* §. 12. défense de la maxime, que la Plante suit le fonds. IV. 7. 5. critique de celle qui porte, que l'écriture suit le Papier. *ib.* §. 7. remarque sur la spécification, ou introduction d'une nouvelle forme. *ib.* §. 10. logomachies au sujet de la Possession. IV. 9. 7. remarque sur la définition de la Prescription. IV. 12. 2. n. 1. sur ce qu'on dit du tems que doit avoir duré la bonne foi du possesseur du bien d'autrui. IV. 12. 3. n. 3. sur les divisions des Conventions, & des Contrats. V. 2. 2. 3. examen de la Loi qui borne au surplus de la moitié du juste prix, la lésion qui suffit pour faire casser un Contrat. V. 3. 9. d'une autre Loi, qui permet de se tromper l'un l'autre au sujet du prix. *ib.* §. 10. explication d'une Loi concernant les cas où la chose prêtée périt entre les mains de l'emprunteur. V. 4. 6. n. 8. réflexion sur la dispute des Jurisconsultes, si un Contrat, ou l'on ne donne point d'argent de part ni d'autre, est une Vente. V. 5. 1. n. 1. Loi dure & injuste au sujet des accidens arrivés à un Associé à l'occasion des affaires communes. V. 8. 1. n. 1. Contrariété entre cette Loi, & une autre. *Ibid.* explication de la maxime, *Persuader est plus criminel, que contraindre*. VI. 1. 21. n. 3. remarque sur une Loi concernant son Père, qui fait lui-même mourir son Fils. VI. 2. 11. n. 2. défense de celle qui regarde les Arbitres, dont les avis se trouvent différens. VII. 2. 18. remarque sur une division des Obligations. VIII. 3. 7. exemples d'une injuste acceptation de personnes, dans la Pénitition des Crimes. *ib.* §. 25. réflexion sur ce que dit le Droit Romain, au sujet de l'*Infamia facti*. VIII. 4. 7. Explication de la Loi concernant ceux qui sont Alliez par une Alliance Inégale. VIII. 9. 4. 2. 1.
- E.
- E**PICURE : jugement sur la Morale de ce Philosophe. *Préf.* §. 27.
- Erasme* (Didier) critique d'une de ses pensées au sujet du carnage des vingt-cinq mille hommes de la Tribu de Benjamin. VIII. 6. 10. n. 3. réflexion sur sa réponse à une Déclaration de Lucien. V. 12. 17.
- Eustratius* (Commentateur d'Aristote) fautive maxime qu'il avance au sujet de l'Adultère. I. 4. 9. n. 4.
- Esau* (Livre de l') raison d'une Loi, qui y est contraire, au sujet des choses empruntées qui viennent à périr. V. 4. 6. n. 12.
- F.
- F**ABRICIUS (Jean Albert) deux fautes de sa *Bibliothèque Grecque*. VII. 6. 2. n. 2.
- Filmer* (Robert) critique de ce qu'il dit sur le fondement du droit de Propriété. IV. 4. 4. n. 1. sur le fondement de l'Autorité des Rois. VI. 2. 10. n. 2.
- G.
- G**ATAKER (Thomas) quelques fautes dans les citations de son Abrégé des principes de la Morale des Stoïciens. *Préf.* §. 26. à la marge.
- Gramond* (Barthelemi) réflexion sur une maxime de cet Historien. VIII. 4. 21.
- Graswinkel* (Theodore) remarque sur ce qu'il dit au sujet de l'Instinct naturel. VI. 1. 3. n. 2.
- Grégoire le Grand* : jugement sur ses Morales. *Préf.* §. 9.
- Grégoire de Nazianze* : jugement sur son stile ; & quelques-unes de ses erreurs en matière de Morale. *Préf.* §. 9.
- Grœc* (Néhémie) contradiction chimérique qu'il reproche à *Aristote*, fondée sur deux passages de ce Philosophe, dont il se rapporte exactement ni l'un ni l'autre. *Préf.* §. 23. lett. n.
- Grœcivius* (Jean Fréderic) explique mal un passage de *Gratius*. V. 6. 2. n. 7. le critique mal-à-propos sur ce qu'il dit, que les Princes sont au dessus des Loix. VII. 6. 3. n. 4. sur ce qu'il dit contre la supériorité per-

pénelle du Peuple par dessus les Rois. *Ib.* §. 5. n. 2. au sujet des Dettes contractées par le Prédécesseur d'un Roi. VII. 7. 12. n. 4. au sujet des disputes sur la Succession au Trône. *Ib.* §. 15. n. 2. sur le pouvoir d'un Gouverneur de Province. VIII. 6. 11. n. 1.

Grénius (Hugues) critique sur ce qu'il dit du fondement de la Moralité des Actions Humaines. I. 2. 6. défendu là-dessus. II. 3. 4. n. 4. défense de l'application qu'il fait de quelques passages de l'Écriture Sainte. I. 2. 6. n. 12. examen de ce qu'il dit sur les doutes qui surviennent en matière de Morale. I. 2. 9. fautive citation d'un Titre des Institutes. I. 5. 14. n. 10. critique de sa définition de la Loi. I. 6. 4. réflexion sur ce qu'il dit des Péchés de foiblesse. I. 5. 8. sur ce qu'il dit des doutes de la Conscience. I. 3. 8. sur sa division & ses idées de la Justice. I. 7. 11. inadverence dans la traduction d'un mot d'*Aristote*. *Ib.* §. 16. n. 3. fautive application d'un passage de *Plutarque*. II. 3. 4. n. 1. défense de sa définition du Droit Naturel. *Ibid.* §. 4. n. 5. examen de ce qu'il dit, que les maximes du Droit Naturel auroient lieu, quand même on supposeroit qu'il n'y a point de Divinité. *Ib.* §. 19. remarque sur la raison qu'il donne d'une Loi de Moïse au sujet des Voleurs. II. 5. 18. sur ce qu'il dit au sujet de la permission de prendre le bien d'autrui dans une extrême nécessité. II. 6. 6. fautive application d'une maxime du Droit Civil. *Ibid.* n. 1. réfutation de ce qu'il dit au sujet de la réparation que doit un Voleur, lors que la chose dérobée n'est plus en nature. III. 1. 11. examen de ce qu'il dit au sujet du droit de Passage sur les terres d'autrui. III. 3. 5. sur le transport des marchandises. *Ib.* §. 6. sur les Promesses forcées. III. 6. 12. fautive explication d'une Loi du Digeste. *Ib.* §. 15. examen de son opinion au sujet des Promesses deshonnêtes & illicites, ou faites pour une chose qui étoit due d'ailleurs. III. 7. 8. explication de ce qu'il dit au sujet des conditions apposées à une Promesse. III. 8. 4. réflexion sur ce qu'il dit au sujet des Équivoques. IV. 1. 13. sur la raison pourquoi on peut dire quelque chose de faux à un Enfant. *Ibid.* §. 15. & pourquoi l'action de *Rahab* est louée par les Écrivains Sacrez. *Ibid.* §. 16. critique de ce qu'il dit au sujet du Serment que *Laban* fit à *Jacob*. IV. 2. 4. défendu là-dessus. *Ib.* n. 2. réfutation de son sentiment sur le Serment de *Josué*. *Ib.* §. 7. n. 1. de ce qu'il dit sur l'obligation du Serment. *Ibid.* §. 6. n. 1. & §. 8. examen de ses idées sur l'origine de la communauté des biens. IV. 4. 9. remarque sur une phrase dont il se sert, pour faire voir que les Rivieres sont susceptibles de Propriété. IV. 5. 3. Passage d'*Ovide*, qu'il applique

mal. IV. 6. 2. n. 1. remarque sur ce qu'il dit de l'acquisition de la Jurisdiction, & de la Propriété, par droit de premier occupant. IV. 6. 14. critique mal fondée d'une Loi du Droit Romain, au sujet des Accessaires. IV. 7. 5. fautive explication de quelques termes qui concernent les mesures des limites des terres. IV. 7. 11. n. 1. examen de sa Définition du Testament. IV. 10. 2. défense de ce qu'il dit, que le pouvoir de tester est de Droit Naturel. *Ib.* §. 4. n. 1. examen de ses idées sur le fondement de la Prescription. IV. 12. 8. mauvaise application de quelques exemples à une possession de bonne foi du bien d'autrui. IV. 13. 4. réflexion sur ce qu'il dit de la mesure naturelle du Prix de chaque chose. V. 1. 4. exemples d'un Contrat Mixte, mal appliquez. V. 2. 10. explication & défense de la raison qu'il allègue, pourquoi un Contractant doit découvrir à l'autre les défauts de la chose. V. 3. 3. n. 1. explication de ce qu'il dit sur les Commissions. V. 4. 5. examen de sa décision sur la question de deux Acheurs d'une même chose. V. 5. 5. fautive idée qu'il donne d'une action de *Joséph* le Patriarche. *Ib.* §. 7. n. 1. exemple de *Strabon*, mal expliqué. *Ibid.* examen de ce qu'il dit au sujet d'un service mercenaire qui tourne à l'avantage de plusieurs personnes à la fois. V. 6. 4. critique de ses idées sur l'Usure. V. 7. 11. de la distinction de l'Odieux & du Favorable. V. 12. 12. n. 2. & §. 13. n. 1. & *suiv.* remarque sur une Règle qu'il donne en matière du conflit de deux Loix Négatives. *Ibid.* §. 23. remarque sur la raison pourquoi il prétend que l'inceste en ligne directe des Ascendans & Descendans, est défendu. VI. 1. 22. fautive citation ou application de quelques Loix du Pentateuque au sujet des Esclaves. VI. 3. 4. n. 2. examen de ce qu'il dit du partage de la Souveraineté. VII. 4. 14. défense de ce qu'il dit, que les Princes Souverains sont au dessus des Loix. VII. 6. 3. n. 4. examen de son sentiment au sujet de l'autorité des Dictateurs Romains. *Ib.* §. 15. défendu contre *Grotovius*, sur diverses choses. VII. 6. 5. n. 2. VII. 7. 12. n. 4. & §. 15. n. 2. critique de ce qu'il dit, que la Religion Chrétienne ne permet jamais de résister au Souverain. VII. 8. 5. n. 7. défense de son opinion sur le droit de punir que chacun a dans l'Etat de Nature. VIII. 3. 4. n. 3. examen de ce qu'il dit sur la Justice à laquelle il faut rapporter l'imposition des Peines. *Ib.* §. 5. réflexion sur ce qu'il dit des Péchés qui ne doivent pas être punis devant les Tribunaux Humains. *Ibid.* §. 14. fautive citation d'un passage de *Sénèque*. *Ibid.* §. 16. n. 4. réflexion sur ce qu'il dit du Pardon accordé avant qu'il y ait des Loix Pénales. *Ib.* §. 16. sur les raisons pourquoi

on peut faire grâce. *Ibid.* §. 19. défense de ce qu'il dit sur l'étendue du pouvoir d'un Gouverneur de Province. VIII. 6. 11. n. 1. modification ou explication de sa maxime au sujet du secours qu'on doit donner à un Allié. *Ibid.* §. 14. remarque sur ce qu'il dit de ceux à qui doit appartenir le butin fait sur l'Ennemi. *Ibid.* §. 18. défense de ce qu'il dit sur la validité des Conventions faites avec l'Ennemi, quoi qu'elles ne tendent qu'à modérer ou suspendre les actes d'hostilité. VIII. 7. 2. n. 2. critique de ce qu'il dit sur le commencement & la fin du terme d'une Trêve. *Ibid.* §. 8. & sur les actes militaires qui sont illicites pendant la Trêve. *Ibid.* §. 9. & au sujet de ceux qui se trouvent, par quelque accident, sur les terres de l'Ennemi, après le terme de la Trêve expiré. *Ib.* §. 10. Passage de *Tito Live* mal expliqué. VIII. 9. 2. n. 4. défense de ce qu'il dit, qu'on ne peut pas sortir en troupes d'un Etat. VIII. 11. 4. n. 2. passage de *Dény* & *Halixarnasse* mal rapporté. VIII. 3. 33. n. 2.

Guntherus (le Poëte) remarque sur ce qu'il fait dire à l'Empereur *Fredric Barberousse*. VIII. 5. 2. n. 2.

H.

HOBBS (Thomas) critique de ce qu'il dit au sujet des choses innomimées. I. 1. 12. fautive raison qu'il allègue, pour prouver que la Morale & la Politique sont susceptibles de démonstration. I. 2. 4. critique de ce qu'il dit sur la Liberté. I. 4. 2. & sur la nature du Bien. *Ib.* §. 4. & sur la Règle commune de la Vertu & du Vice. I. 4. 6. réflexion sur ce qu'il dit des Conseils. I. 5. 14. critique de ce qu'il pose pour fondement de l'obligation des Loix Naturelles. I. 6. 4. II. 2. 20. & de ce sur quoi il fonde l'empire souverain de Dieu sur les Hommes. *Ib.* §. 10. examen de ce qu'il dit sur la Justice Distributive. I. 7. 9. sur la Justice, l'Injustice, & l'Injure. *Ib.* §. 12. sur la comparaison entre l'Etat de Nature, & l'Etat Civil. II. 2. 3. n. 6, & *suiv.* sur le fondement du Droit Naturel. II. 2. 3. II. 3. 16, & *suiv.* réfutation de son principe, que l'Etat de Nature est un état de Guerre. II. 2. 5, & *suiv.* de ce qu'il dit sur le brigandage autorisé parmi quelques anciens Peuples. *Ib.* §. 10. critique de ses principes sur l'Égalité Naturelle des Hommes. III. 1. 2. examen de ce qu'il dit au sujet du Sort. *Ibid.* §. 5. fautive idée qu'il donne de l'Athéisme. III. 4. 4. examen de son opinion sur la nature du transport de droit. III. 5. 2. 3. sur l'efficacité de la crainte d'être trompé, par rapport à la validité d'une Convention. III. 6. 9. sur ce qu'il dit de la validité des Promesses & des Conventions forcées. *Ib.* §. 13. sur sa maxime, qu'il suffit toujours de faire tout ce qu'on peut

T A B L E

peut pour tenir fa parole. III. 7. 4. sur cette autre, que l'on ne peut point s'engager valablement à souffrir des maux qui soient au dessus de la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain. *Ibid.* §. 5. sur la différence entre un Contrat, & une simple Convention. V. 2. 1. sur le fondement de l'autorité des Pères, & des Méres. VI. 2. 2. 13. sur ce qu'il dit, qu'une Famille séparée & indépendante, est un Etat. VI. 2. 10. & VI. 3. 1. sur ce qu'il dit des Esclaves. VI. 3. 7, 8. sur ce qu'il dit des moïens de vivre en sûreté dans l'Etat de la Nature. VII. 1. 8. sur ce qu'il prétend, qu'il n'y a point de Convention entre un Souverain, & ses Sujets. VII. 2. 9, & *suiv.* sur ce qu'il dit, que dans tout Etat c'est le Peuple qui regne. *Ibid.* §. 14. sur la constitution de la Démocratie. VII. 5. 6. de l'Aristocratie. *Ibid.* §. 8. sur les Criminels, qu'on exécute sans attendre les formalitez de la Justice. VII. 6. 12. sur ce qu'il soutient, que toute Souveraineté est absolue. *Ibid.* §. 13. sur ce qu'il dit des Roïaumes établis par un libre consentement du Peuple. VII. 6. 17. au sujet des Interregnes. VII. 7. 9. de la Succession aux Roïaumes Patrimoniaux. *Ibid.* §. 11. sur ce qu'il prétend, que la Frugalité n'est pas un VERTU des Princes. VII. 9. 10. sur ce qu'il dit, que les Loix Civiles ne fauroient être contraires au Droit Naturel. VIII. 1. 2. que les Loix du Décalogue sont des Loix Civiles. *Ibid.* §. 4. qu'il n'y a voit rien de juste ou d'injuste, avant l'établissement des Loix Civiles. *Ibid.* §. 5. sur le fondement & l'origine du droit de vie & de mort, qu'ont les Souverains sur leurs Sujets. VIII. 3. 1. sur sa définition de la Peine. *Ibid.* §. 7. sur les Criminels de Léze-Majesté. *Ibid.* §. 33. n. 2. sur les Duels. VIII. 4. 8. sur le fondement de l'Honneur. *Ibid.* §. 13. sur les Fables des Païens. *Ibid.* sur ce qu'il dit, que tous les biens des Sujets sont au Souverain. VIII. 5. 1. 2.

Homère : remarque sur une reflexion que fait ce Poète au sujet d'Hector. IV. 2. 14. n. 4. explication de quelques passages, d'ou l'on veut inférer, que l'usage de la Monnoie étoit inconnu du tems de la Guerre de Troie. V. 5. 1. n. 1.

Hornius (Jean Frideric) fausse raison qu'il allégué, pourquoi certaines Sociétez sont appellées Simples. VI. 1. 1. réfutation de ce qu'il dit sur le fondement de l'autorité d'un Mari sur sa Femme. VI. 1. 12, & *suiv.* de la manière dont il prétend que la Société Civile s'est formée. VII. 1. 5. sur l'origine de la Souveraineté. VII. 3. 3, & *suiv.* sur les Citoyens des Républiques. VII. 5. 5. sur les Conquêtes. VII. 7. 3, 4.

I.

JEROME (Saint) ses erreurs en matière de Morale. *Préf.* §. 9.

Joseph (l'Historien Juif) critique de ce qu'il dit au sujet de Cain. IV. 4. 6. n. 2.

Josué (Livre de) remarques sur ce qui est rapporté au Chap. IX. du Serment que Josué fit aux Gabaonites. IV. 2. 7. n. 1.

Isocrate : épithète mal convenable que cet Orateur donne au Nil. IV. 5. 7. n. 1. passage expliqué & défendu. VII. 2. 13. n. 2. réflexion sur ce qu'il dit de la Noblesse. VIII. 4. 25.

Juvénal : pensée de ce Poète, au sujet des Nobles, prise de Salluste. VIII. 4. 31. n. 2.

L.

LACTANCE : réfutation d'une critique mal fondée qu'il fait de ce que dit Cicéron au sujet de la juste défense de soi-même. II. 5. 14. n. 6. fausse explication d'un passage de Virgile. IV. 4. 8. quelques-unes de ses erreurs en matière de Morale. *Préf.* §. 9. critique mal fondée du titre de Sages qu'on donnoit aux plus anciens Philosophes de la Grèce. *Préf.* §. 17. lett. c. & d'une pensée d'Anaxagore. *Ibid.* §. 18. lett. k.

Leon (Saint) jugement sur la manière dont il traite la Morale. *Préf.* §. 9.

Lippé (Juste) fausse maxime de Politique qu'il avance. IV. 1. 19.

Lucrèce (le Poète) réflexion sur un raisonnement qu'il fait contre les Pyrrhoniens. V. 12. 19. n. 2.

M.

MATTHIUS (Antoine) réfutation de ce qu'il dit au sujet des gens seduits à la dernière nécessité. II. 6. 7. sur les Sermens extorquez par une crainte injuste. IV. 2. 8. Serment chimérique qu'il attribue à Jules César. *Ibid.*

Mathieu (l'Evangile de St.) expres- sion d'un passage de ce Livre, comparée avec une autre semblable de Sophocle. IV. 1. 16. n. 5. réflexion sur la Parabole d'un trésor caché dans un champ. V. 3. 3. n. 2. sur celle de l'Esclave méchant & paresseux. V. 7. 10. n. 1.

Melanchthon (Philippe) jugement sur sa Morale. *Préf.* §. 28.

Milton (Jean) examen de ses raisonnements au sujet du Divorce. VI. 1. 24.

Molesworth : remarque sur ce qu'il dit des péages d'un Detroit. III. 7. 7. n. 6.

Montagne (Michel de) réfutation de ce qu'il dit pour détruire la certitude & l'évidence des Régles de la Morale. *Préf.* §. 3, 4. une de ses pensées tirée de Sénèque. II. 3. 21. n. 3. sentiment outré qu'il a au sujet des Promesses. III. 6. 12. n. 1. pensée prise d'André Gelle. V. 4. 5. n. 2. réflexion sur ce qu'il dit de la Libéralité, par rapport aux Français. VII. 9. 2. n. 3. & *suiv.*

qu'il rapporte d'un Prince de Lichanie. VIII. 4. 6. n. 3.

Mornavius (Jurisconsulte) fausse expli- cation qu'il donne d'un passage des Corinthiens. V. 3. 10. n. 3.

N.

NICOLE (Pierre) deux endroits de son *Art de Penser*, tirez de Montagne. I. 7. 5. n. 2. II. 4. 13. n. 7.

Nicolas de Damas : passage de cet Auteur, expliqué. V. 2. 3. n. 1.

O.

ORIGÈNE : jugement sur ses Ouvrages de Morale. *Préf.* §. 9.

P.

PERIZONIUS (Jaques) remarque sur une de ses Notes sur Elïen. V. 2. 3. n. 1.

Philon (Juif) fausse pensée de cet Au- teur au sujet des noms qu'Adam donna aux Animaux. IV. 1. 4. n. 2. au sujet des caractères du Prince. VI. 4. 11. n. 3.

Philoftrate : raison trop vague qu'il donne de la turpitude du Mensonge. IV. 1. 10. n. 1. règle mal entendue que son Apollonius de Thyane donne au sujet d'un trésor trouvé. IV. 6. 6. 13. n. 2. passage corrigé. V. 10. n. 7.

Placette (Jean la) réflexion sur ce qu'il dit du Mensonge. IV. 1. 10. n. 2.

Platon : abrégé de ses principes de Morale & de Politique. *Préf.* §. 20. un de ses passages corrigé. I. 2. 10. n. 4. réfutation de ce qu'il dit au sujet de la signification des mots. IV. 1. 4. n. 4. & de sa communauté de biens. IV. 4. 7. & de sa communauté de femmes. VI. 1. 15. pensée outrée au sujet des choses trouvées. IV. 6. 13. n. 2. réflexion sur ce qu'il dit de la Punition des Pécheurs incorrigibles. VIII. 3. 10. jugement que Montagne fait de ses Dialogues. *Préf.* §. 27.

Plutarque : jugement sur ses Morales. *Préf.* §. 27. remarque sur un conte qu'il rapporte dans ses Questions Grèques. IV. 6. 8. n. 2. fausse critique qu'il fait de ce que dit soit Coleris au sujet des Sociétez Civiles. VII. 1. 11. faute historique au sujet des Patriens. VIII. 2. 28. lett. d.

Plouc (l'Anglois) remarque sur ce qu'il dit de ceux qui inventèrent la coutume de faire des Esclaves. VI. 3. 5. n. 1. sur l'origine des Alliances. VIII. 9. 1. n. 1.

Q.

QUINTILIEN : réflexions sur un passage de ce Rhéteur au sujet des Avocats d'un Criminel. IV. 1. 27. & sur un endroit des Déclamations. V. 4. 7. B. 5.

DES AUTEURS.

R.

RAPIN (René) anachronisme de ce Jésuite au sujet d'*Hégésias* & de *Théodora*. *Préf.* §. 22. lett. e. remarque sur le jugement qu'il fait de la Morale d'*Aristote*. *Ibid.* §. 23.
Régis (Pierre Silvain) traduit mal un passage de Ciceron. I. 3. 7. n. 1.
Roy (Hugues de) examen des principes sur lesquels il fonde le Droit de Prescription. IV. 12. 6.

S.

SAD-DER: remarques sur ce Livre: *Préf.* §. 13.
Samuel (I. Livre de) explication d'un endroit de ce Livre. VII. 6. 9.
Sanderson (Robert) critique de ce qu'il dit sur les Sermons. IV. 2. 2.
Scharrock (Robert) remarque sur ce qu'il dit de la Règle, *Quod tibi fieri non vis* &c. II. 3. 13.
Selden (Jean) jugement sur son Livre du *Droit de la Nat.* &c. *Préf.* §. 28. réflexion sur ce qu'il dit du carnage fait à la Guerre. VIII. 3. 4. n. 4.
Sénèque: jugement sur son style, & sur sa Morale. *Préf.* §. 27. fausse pensée au sujet des Contrats, & des billets d'obligation. III. 6. 16. n. 8. vaine subtilité au sujet du Pardon. VIII. 3. 15.
Sherlock (Guillaume) remarque sur ce qu'il dit en faveur des Idées Innées. *Préf.* §. 4.
Sidney (Algernon) remarque générale sur son Livre, du *Gouvernement*. VI. 2. 10. n. 2. réflexion sur ce qu'il dit d'une pensée d'*Aristote*. VII. 6. 5. n. 1.
Sophocle: passage de cet Auteur expliqué. II. 4. 6. n. 6.
Spinoza (Bénédict) critique de ce qu'il dit sur le fondement du Droit Naturel. II. 2. 3. sur les Athées. III. 4. 4.

Strabon: passage de cet Auteur expliqué. V. 2. 3. n. 1.

T.

TACITE (Cornelle) remarque sur un passage de cet Historien. IV. 11. 18.
Térence: pensée de ce Poëte expliquée & défendue. VIII. 3. 20. n. 4.
Tertullien: ses erreurs en matière de Morale. *Préf.* §. 9.
Théodoret: jugement qu'il fait d'une action téméraire d'*Abdaa*. *Préf.* §. 9.
Thomasius (Jaques) remarque sur ce qu'il dit de la raison pourquoi les Jurisconsultes Romains établissent un Droit commun aux Hommes & aux Bêtes. II. 3. 2. n. 2.
Thomasius (Christian) sentiment de ce Professeur au sujet des conjonctions contre nature. VI. 1. 4. n. 3.
Titie-Live: conjecture sur un passage de cet Auteur. I. 6. 14. n. 4. passage expliqué. I. 7. 4. n. 1: autre passage expliqué contre *Grotius*. VIII. 9. 2. n. 4.
Titius (Gerhard Gottlieb) critique de ce qu'il dit sur la Conscience douteuse. I. 3. 8. n. 1. fausse critique qu'il fait de notre Auteur au sujet de l'Etat Naturel. II. 2. 1. n. 1. & au sujet des caractères d'où il déduit le principe de la Sociabilité. II. 3. 15. n. 1. & au sujet de l'Egalité Naturelle des Hommes. III. 2. 2. n. 3. réflexion sur ce qu'il dit au sujet d'une chose prêtée qui vient à périr par quelque cas fortuit. V. 4. 6. n. 1. critique d'une fausse raison dont il se sert au sujet des Choses favorables. V. 12. 13. n. 1.

V.

VALÈRE MAXIME: passage de cet Auteur expliqué. III. 1. 6. n. 9.
Van der Moelen: réflexion sur un en-

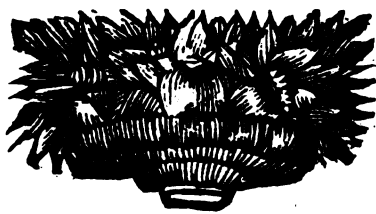
droit de son Commentaire où il veut défendre *Grotius*. II. 6. 7. n. 3.
Vasquez: maxime impie de ce Casuiste. II. 3. 4. réflexion sur ce qu'il dit des Loix Pénales. VIII. 3. 5.
Velthuyfen (Lambert) examen de ce qu'il dit des Causes Morales. I. 5. 3. de son principe fondamental du Droit Naturel. II. 3. 6, 12. son sentiment sur l'origine de la Pudeur. VI. 1. 30.
Vilboris (François de) examen de ce qu'il dit en faveur des Espagnols. III. 3. 9. & sur la liberté du Commerce. *Ibid.* §. 12.
Virgile: explication d'un passage de ce Poëte, contre *Lactance*. IV. 4. 8.

W.

WYNCKLER (Bénédict) jugement sur ses Principes de Droit. *Préf.* §. 28.

Z.

ZIEGLER (Gaspard) confond mal-à-propos deux sortes de Certitude de Morale. I. 2. 11. remarque sur ce qu'il dit de l'obligation de réparer le Dommage. III. 1. 4. au sujet de l'estimation du gain qu'un homme auroit pu faire. *Ibid.* §. 7. au sujet du dédommagement que doivent aux Enfants ceux qui ont commis adultère. *Ibid.* §. 9. sur une contradiction qu'il attribue à *Grotius*. III. 3. 6. sur la différence du Domaine, & de la Propriété. IV. 4. 2. sur l'origine & le fondement de la Propriété. *Ibid.* §. 11. sur l'acquisition des Bêtes prises contre les défenses de la chasse. IV. 6. 7. sur les Bêtes Sauvages qui redeviennent au premier occupant. *Ibid.* §. 12. fausse application d'une Loi du Digeste. IV. 13. 5. critique mal fondée d'une distinction de *Grotius* au sujet du Pouvoir Paternel. VI. 2. 7.



T A B L E,

Qui contient toutes

L E S M A T I E R E S,

Et toutes les choses tant soit peu considérables, dont il est parlé, avec tous les termes qui se trouvent expliqués, ou dans le Texte, ou dans les Notes & la Préface du Traducteur.

A.

ABANDONNÉ: comment une chose abandonnée devient au premier occupant. IV. 6. 12.

Abandonnement tacite d'une chose, si c'est le fondement de la Prescription. IV. 12. 8.

Abdaa (ou *Abdas*): zèle imprudent & mal fondé de cet Evêque. *Presf.* §. 9.

Abdication: ce que c'est. IV. 11. 11.

Abeilles: si ce sont des Animaux sauvages. IV. 6. 5. n. 4. quelle différence il y a entre leur attrouplement, & l'union des Sociétés Civiles. VII. 2. 4. si, lors qu'on fait crever celles d'un Voisin, en empoisonnant les fleurs de son propre Jardin, on est responsable du dommage. III. 1. 3. n. 2.

Abraham (le Patriarche) s'il fit prudemment, de dissimuler que *Sara* fût sa Femme. IV. 1. 11.

Abiens: si on y a égard dans les Assemblées, dont ils sont Membres. VII. 2. 19.

Absurditez: plutôt que de les admettre, il faut restreindre les termes généraux. V. 12. 19. & s'éloigner même de la signification ordinaire. *Ibid.* §. 8.

Académiciens (anciens Philosophes) leurs sentimens. *Presf.* §. 24.

Acceptation: si elle est nécessaire, pour rendre les Promesses irrévocables. III. 6. 15. si elle peut être faite par un tiers, qui n'en a point d'ordre de celui en faveur de qui est la Promesse. III. 9. 5.

Acceptation: ce que c'est. V. 11. 7. n. 1.

Accessoires: ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. IV. 7. 1. Règles pour déterminer, à qui ils doivent être adjugés. *Ibid.* §. 2, & suiv.

Accusateur: pourquoi il a soin d'étaler tout ce qu'il trouve à reprendre dans la conduite passée de l'Accusé. VIII. 3. 22.

Accusation: quelque injuste qu'elle soit reconnue, fait du tort à celui qui a eü à s'en justifier. VIII. 4. 7. n. 4. s'il suffisoit d'intenter accusation, personne ne seroit innocent. VIII. 4. 7. n. 4.

Accusé: s'il peut innocemment nier un Crime dont il se sent coupable. IV. 1. 20. celui qui transige avec l'Accusateur, est censé avouer son Crime. VIII. 4. 7. n. 5. Pourquoi il en appelle à sa conduite passée. VIII. 3. 22.

On n'est pas infame pour avoir été simplement accusé. VIII. 4. 7. n. 4.

Acheter: si l'on est tenu d'acheter les denrées & les marchandises d'autrui. III. 3. 12.

Acheteur: quels sont ses engagements envers le Vendeur. V. 5. 5. c'est lui qui met le dernier prix à la marchandise. V. 6. 1. n. 3. celui qui la prend, sans faire marché, est censé acheter au prix courant. *Ibid.* §. 1. Si le besoin qu'il a de la marchandise, suffit pour qu'on puisse légitimement la lui faire paier cher. V. 1. 4. Si celui à qui l'on va offrir une chose, dont il n'a pas besoin, peut se prévaloir de cela, pour l'avoir à bon marché. *Ibid.* §. 10. si un Acheteur peut innocemment donner d'une chose moins que le prix réglé par les Loix. *Ibid.* §. 8. si celui qui achète d'un possesseur de bonne foi, profite du tems de la Prescription déjà écoulé. IV. 12. 4. n. 3. cas où il y a deux Acheteurs d'une même chose, comment il faut le décider. V. 5. 5. n. 3. IV. 9. 8. n. 4.

Acte: comment ceux qui concourent à un même Acte, en sont responsables. III. 1. 5. Il y en a de divisibles, & d'indivisibles. *Ibid.*

Actes de bonne foi, & de droit étroit. III. 6. 8. n. 4.

Actes (pièces justificatives d'un Contrat, ou de quelque fait) Voyez *Ecrits*.

Actes: étoient notés d'infamie parmi les Romains. VIII. 4. 6.

Actions: en quels cas on est responsable d'une Action d'autrui. I. 5. 14. de cela seul qu'une Action est avantageuse, ou nuisible, il ne s'ensuit pas qu'elle soit moralement bonne ou mauvaise. I. 2. 6. les belles Actions sont le fondement le plus solide de la Gloire. VIII. 4. 12. En quels sens les Actions Humaines sont différentes par elles-mêmes. I. 2. 6. Actions Simples, & Actions Composées, ce que c'est. I. 7. 7. Actions Forcées, de combien de sortes il y

en a. I. 4. 10. Actions Mixtes. *Ibid.* §. 9. Actions qui entrent ou qui n'entrent pas en commerce. I. 7. 7. qu'est-ce qui augmente le prix de celles qui entrent en commerce. V. 1. 6.

Action Morale: ce que c'est. I. 5. 1. quelle en est la matière. *Ibid.* §. 2. la forme. *Ibid.* §. 3. est toujours quelque chose de positif, *Ibid.* §. 4. comment s'abolissent ses effets. I. 9. 6. combien de différentes Qualitez elle peut avoir. I. 7. 1. sa Quantité ou estimation absolue: I. 8. 1. & relative. *Ibid.* §. 5. Quelle Action Morale est parfaite en son genre. *Ibid.* §. 4. Quelle est méritoire. I. 9. 5.

Actions Nécessaires, ou indispensables; & Permisses, I. 7. 2. Bonnes, ou Mauvaises. *Ibid.* §. 3. Indifférentes. *Ibid.* §. 5. Une Bonne Action n'est pas meilleure que l'autre. I. 8. 1. Actions Justes: I. 7. 7. & Injustes. *Ibid.* §. 14.

Action en Justice: Il y a des Actions privilégiées par le Droit Civil tout seul. V. 11. 15. elles se prescrivent toutes par un silence perpétuel de trente ans. IV. 12. 2. n. 4. Action Personnelle, ce que c'est. IV. 9. 3. n. 4. Action Réelle. *Ibid.* Action en termes prescrits. V. 2. 7. n. 1. Action de l'indû. III. 4. 5. n. 3. *Inscriptio mœstici*. VIII. 1. 1. n. 3. *infistoria*. III. 9. 1. n. 3. *exercitoria*. *Ibid.* n. 2. de *igno juncto*. IV. 7. 6. n. 2. *noxalis, & pauperis*. III. 1. 6. de Larcin. III. 1. 5. n. 3. de Mandement. V. 4. 2. n. 1. *quod jussu*. III. 9. 1. n. 4. pour chose donnée, & cause non enfuit. IV. 9. 4. n. 5. de Réticence. V. 3. 2. n. 3. de condamnation. V. 11. 15. n. 4. *rerum amotarum*. VIII. 1. 3. n. 3. pour gestion d'affaires. IV. 13. 13.

Adam: tout lui appartenoit, pendant qu'il fut seul au monde. IV. 4. 1. n. 2. si ses descendants lui sont redevables de tout le droit qu'ils ont sur les biens du monde. *Ibid.* §. 4. n. 1. & §. 11. s'il donna des noms convenables à tous les Animaux. IV. 1. 4. n. 2.

Aditio in diem: ce que c'est. V. 5. 4. n. 2.

Adgnati: ce qu'on entend par là dans le Droit Romain. V. 12. 11. n. 2.

147

TABLE DES MATIERES.

- Adoption** : ce que c'est. V. 12. 11. n. 1. Un Père par adoption doit être préféré au Père naturel, pour ce qui regarde la Succession du Fils adoptif. IV. 11. 13.
- Adpromissor** : ce que c'est dans le Droit Romain. V. 10. 11.
- Adultère** : ce que c'est. I. 1. 6. & VIII. 1. 3. fournit un juste sujet de dissoudre un Mariage. VI. 1. 21. si un Mari, qui couche avec sa propre Femme, la prenant pour une autre, commet adultère. I. 3. 16. si ceux qui sont coupables d'Adultère, doivent indammifier & le Mari, & les Enfants. III. 1. 9.
- Affaires** : si ceux qui sont les affaires de quelqueun, à son insû, peuvent se faire paier leur peine, & demander le remboursement des frais qu'ils ont faits pour cela. III. 6. 2. & IV. 23. 13. n. 3.
- Affinité** : quand c'est que sa vertu cesse. VI. 1. 36. n. 3. quels degrez d'Affinité sont défendus. *Ibid.* §. 35.
- Age** : ses différens degrez. I. 1. 10. à quel âge on est capable de faire du mal avec connoissance. *Ibid.* quel est le fondement du respect & de l'honneur qu'on porte à l'Age avancé. VIII. 4. 12.
- Agresseur** : n'est pas toujours celui qui prend le premier les armes. II. 5. 6. n. 3. si l'on peut toujours tuer un Agresseur injuste. II. 5. 1. n. 2. & §. 3. ou un Agresseur qui se méprend. *Ibid.* §. 5. ou qui est utile à plus de gens, que nous. *Ibid.* §. 14. ou qui veut seulement nous mutiler ; *Ibid.* §. 10. ou nous ravir l'honneur ; *Ibid.* §. 11. ou nous donner un soufflet. *Ibid.* §. 12. si l'Agresseur peut se défendre, lors qu'il est ensuite attaqué à son tour par la personne offensée. *Ibid.* §. 19.
- Aimer son Prochain**, comme soi-même : en quel sens cela se doit entendre. II. §. 14.
- Air** : si on peut se l'approprier. IV. 5. 2.
- Aliénation** : si c'est une suite de la Propriété. IV. 9. 1. conditions nécessaires pour l'Aliénation. *Ibid.* §. 2, 3. s'il faut que la délivrance de la chose précède ou accompagne l'Aliénation. *Ibid.* §. 5, & suiv. le droit d'Aliénation n'est pas toujours joint au droit de Propriété. IV. 4. 2. n. 8. L'Aliénation est ou pure & simple, ou conditionnelle. *Ibid.* §. 4. Aliénation du Royaume, ou de quelque une de ses parties, si elle est au pouvoir du Prince. VIII. 5. 9.
- Alliance** : ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. VIII. 9. 1, & suiv. se contracte de part & d'autre en vue de l'avantage qu'on espère d'en tirer. *Ibid.* §. 5. n. 3. Comment elle se rompt. *ib.* §. 11. Alliance Personnelle, & Réelle, ce que c'est. *ib.* §. 6. Règles pour les distinguer. *ib.* §. 7, 8. Alliance Egale, ce que c'est, & ses différentes sortes. *Ibid.* §. 3. Alliance Inégale. *Ibid.* §. 4. Alliance au sujet de ce qui étoit dû par le Droit Naturel. *Ibid.* §. 2. & II. 2. 11.
- Alliez** : si on comprend sous ce mot ceux qui pourront l'être un jour. VIII. 9. 10. si celui, au desavantage duquel il y a de l'inégalité dans le Traité, se reconnoit par cela seul inférieur en dignité, & tenu de céder à l'autre la Préférence. VIII. 4. 15. si la Souveraineté de l'Allié inférieur en dignité, reçoit par là quelque atteinte. VIII. 9. 4. chaque Allié doit avoir sa part au butin. VIII. 6. 18. n. 1. en quels cas il est tenu ou dispensé de secourir ses Alliez. VIII. 6. 14. quels il doit secourir préférablement aux autres. VIII. 9. 5. n. 1. quand c'est qu'il peut se départir de l'Alliance. VIII. 9. 5. du cas où il est stipulé, qu'aucun des Alliez n'entrera dans les terres de l'autre. V. 12. 4.
- Alluvion** : ce que c'est. IV. 7. 11. de celles qui accroissent au Pais entier. *Ibid.* de celles qui accroissent aux terres des Particuliers. *Ibid.* §. 12.
- Ambassade** : droit d'Ambassade, sur quoi fondé. II. 3. 23.
- Ambassadeur** : ses Devoirs généraux. VII. 8. 10. n. 2. n'est pas responsable de ce qu'il dit par ordre de son Maître. I. 5. 14. quand c'est qu'il peut de lui-même rebrousser chemin. V. 12. 20. est censé être hors des terres de la Puissance auprès de qui il exerce son Emploi. VIII. 4. 21. si l'Ambassadeur d'une République doit céder le pas à celui d'un Roi. *Ibid.* §. 20. on ne peut pas user de Représailles sur un Ambassadeur. VIII. 6. 13. n. 1. & VIII. 9. 12. n. 1. si l'on peut être revêtu de ce caractère auprès d'une Puissance dont on a été Sujet. VIII. 11. 3.
- Ambiguité** : comment on les explique. V. 12. 5.
- Ambition** : est une maladie fort générale. VII. 1. 7. celle des Conquerans ne rend pas une Guerre juste & légitime. VIII. 6. 5.
- Ame** : comment on en doit prendre soin. II. 4. 1, & suiv. comment on cause du dommage à autrui, par rapport à l'Ame. III. 1. 3. n. 2. la possibilité incontestable de son immortalité suffit pour déterminer toute personne sage à prendre le parti de la Vertu. II. 3. 21. n. 6.
- Amende** : il n'est pas permis, en la païant, d'insulter autrui. VIII. 3. 4.
- Ami** : on doit lui donner du secours. VIII. 6. 14. s'il doit quelquefois être préféré, pour la Succession, aux parens du défunt. IV. 11. 15. les injures sont plus sensibles de la part d'un Ami, que de la part d'un Ennemi, ou d'un Inconnu. VIII. 3. 20. n. 3.
- Amitié** : en quoi consistent ses Devoirs. VIII. 9. 2. l'Amitié & la Foi sont les deux choses du monde les plus sacrées. V. 4. 2. n. 1.
- Amour** : quand c'est qu'il est légitime. II. 4. 12.
- Amour propre** : est la plus forte de toutes les Inclinations. II. 3. 14. celui qui est éclairé & bien entendu, est un des trois grands principes de la Loi Naturelle. *Ibid.* §. 15. n. 5. & II. 4. 1. n. 2. toutes choses d'ailleurs égales, doit l'emporter sur l'Amour du Prochain. II. 5. 14. n. 3. en combien de manières il se trouve du conflit entre ses droits, & ceux de la Sociabilité. II. 5. 1. n. 1.
- Amphibologie** : ce que c'est. V. 12. 5. n. 1.
- Analogie** : doit céder à l'Usage. IV. 1. 4. n. 3.
- Anaxagore** : opinions de ce Philosophe, sur tout en matière de Morale. *Pres.* §. 18.
- Ancêtres** : l'éclat de leur gloire ne sert qu'à mettre dans un plus grand jour la honte des Descendans qui dégenèrent de leur Vertu. VIII. 4. 31. n. 2. on fait grace quelquefois, en leur considération, à quelqu'un de leurs Descendans. VIII. 3. 17.
- Animal** : à qui appartient le fruit des Animaux. IV. 7. 4. Animaux Privés, & Animaux Sauvages. IV. 6. 5. Ce que c'est qu'un Animal Civil ou Politique. VII. 1. 3.
- Année** : quand c'est qu'elle est censée finie, quoi qu'elle ne soit que commencée. V. 12. 13.
- Antichrêst** : ce que c'est. V. 7. 11. n. 2. & V. 10. 14. n. 1.
- Antiquité** : ne donne par elle-même aucun droit de préférence. VIII. 4. 17.
- Apologie** : si ceux qui sont l'apologie d'une mauvaise action, sont tenus du dommage. III. 1. 4. si on peut faire l'apologie des crimes de son Prince, ou prononcer par son ordre celle qui a été composée par quelque autre. VIII. 1. 7.
- Apprenti** : si l'on peut exiger de chaque Apprenti autant qu'il donneroit, s'il étoit seul à prendre leçon. V. 6. 4.
- Approbateur** : s'il doit être puni comme l'auteur même du mal. III. 1. 4. n. 2.
- Appui** : droit d'Appui, ce que c'est. IV. 8. 11. n. 4.
- Aqueducs** : droit d'en faire passer par le fonds d'autrui. IV. 8. 12. n. 1.
- Aquets** : à qui appartiennent ceux qu'un Roi fait pendant son regne. VIII. 5. 8.
- Aquisition** : Originaires. IV. 6. 1. Dérivée, de combien de sortes il y en a. IV. 10. 1. Naturelle, ou Civile. IV. 6. 1. n. 1.
- Arbitrage** : de personnes de probité, est susceptible d'étendue. I. 2. 10.
- Arbitre** : ce que c'est. V. 13. 3. de combien de sortes il y en a. *Ibid.* §. 5. Devoirs des Arbitres. *Ibid.* §. 4. s'il y a quelque Convention entre les Arbitres, & les Parties. *Ibid.* si l'on est tenu d'acquiescer à la sentence, juste ou non. *Ibid.* Quelles personnes ne peuvent point être prises pour Arbitres. *Ibid.* Comment doit s'y prendre un Arbitre, lors que les actes se trouvent perdus. *Ibid.* §. 7. de quelle manière se fait l'exécution de la sentence. *Ibid.* §. 10.

T A B L E

Arcéflas (Chef des Académiciens) ses sentimens. *Prof.* §. 24.
Archelaüs (le Philosophe) ses opinions en matière de Morale. *Prof.* §. 18.
Argent : on ne doit pas le transporter hors du País, lors que le Souverain le défend. VIII. 5. 4. le Souverain peut en prendre aux Particuliers, dans un grand besoin de l'Etat. *Ibid.* §. 7.
Aristippe (le Philosophe) ses sentimens. *Prof.* §. 22.
Aristocratie : ce que c'est. VII. 5. 3. Comment elle se forme. *Ibid.* §. 8.
Ariston (de Chios) ses sentimens. *Prof.* §. 26.
Armes : ce que l'on doit entendre par là, lors que ce mot est dans un Traité. V. 12. 7.
Armée : ce qu'il faut entendre par là. V. 12. 4. si l'on doit donner passage à une Armée étrangère. III. 3. 5.
Armoiries : leur usage, & leur antiquité. VIII. 4. 30.
Arrêt interlocutoire : ce que c'est. V. 12. 10. n. 4.
Arrogation : ce que c'est. V. 12. 11. n. 1.
Arts : les Hommes ont été de bonne heure instruits, par la Providence, des Arts les plus nécessaires à la vie. II. 2. 4.
Articles : chaque Article d'une Convention ou d'un Contrat, est nécessairement attaché à tous les autres en forme de condition. III. 8. 8.
Ascendants : succèdent au défaut de Descendants. IV. 11. 13.
Assassin : celui qui fait le métier d'Assassin, est entièrement infame. VIII. 4. 5. si l'on peut se servir d'Assassins contre un Ennemi. VIII. 6. 16. Un Assassin ne peut pas demander ce qu'on lui avoit promis, ni être contraint à commettre le meurtre auquel il s'étoit engagé. III. 7. 7.
Assinât : si un simple dessein d'Assinât, qui n'est point exécuté, peut être puni de mort. VIII. 3. 23. n. 4.
Assemblée : de combien de personnes pour le moins doit être composée. VII. 2. 19.
Associé : ses Devoirs envers les autres Associés. V. 8. 4. s'il est responsable des pertes arrivées par sa faute. *Ibid.* §. 1. n. 1. ne doit pas souffrir les pertes, sans avoir part au profit. *Ibid.* §. 3. n. 3.
Assurance : Du Contrat d'Assurance. VII. 9. 8.
Astrologie Judiciaire : l'attachement pour cette Science est contraire à la Religion, & à la Morale. II. 4. 4.
Athées : de combien de sortes il y en a. III. 4. 4. n. 1. s'ils peuvent avoir quelque idée de Devoir, de Droit, d'Obligation. II. 4. 3. n. 4. si on les doit tolérer. VII. 4. 11. n. 2. si on peut les punir. III. 4. 4. n. 1. si on doit leur garder la foi. III. 6. 9. n. 8. si une Societé d'Athées ne seroit pas plus corrompue, que celles qui conservent les principes fondamentaux de la Religion, quoi que mêlez d'erreurs & même d'Idolâtrie. II. 3. 19. n. 2.

Athéisme : détruit entièrement toute Obligation Naturelle. III. 4. 4. n'est pas une simple faute d'imprudence ou d'ignorance. *Ibid.*
Avantage d'autrui : en combien de manières on le procure. III. 3. 2.
Avarice : il faut s'en donner de garde. II. 4. 10.
Auberge : à quoi s'engage ceux qui vont s'y mettre à table. III. 6. 2.
Audace : aggrave le Crime. VIII. 3. 19. n. 7.
Avenir : comment on doit le regarder. II. 4. 8.
Aventure : si on peut mettre de l'argent à la grosse aventure. VI. 7. 12. n. 4.
Avocat : ne doit pas prendre de l'argent des Parties. V. 1. 5. ni se charger volontiers de méchantes causes. IV. 1. 21. n. 2. s'il peut employer de fausses couleurs & de fausses raisons, pour défendre sa Partie. *Ibid.* §. 21.
Avocatoires : ce que c'est, & quelle force ils ont. VIII. 11. 3.
Autorité : celle que l'on s'acquiert dans le monde, ce que c'est. VIII. 4. 12. distinction du droit & du pouvoir, quel en est l'effet par rapport à l'imputation des Actions Morales. I. 5. 14. n. 5. l'Autorité des Maîtres est un obstacle à la découverte de la Vérité. II. 4. 13. n. 11.
Aydes : pour qui ils étoient établis sous le Vieux Testament. II. 5. 15. n. 2. si ceux qui s'y réfugioient, étoient dispensés de la réparation du dommage. III. 1. 7.

B.

BAILLEUR : en quels cas les pertes survenues par accident sont sur son compte. V. 6. 2.
Balises : il ne faut pas les ôter, après s'en être servi. III. 3. 4. n. 1.
Bannissement : quand c'est qu'il est légitime, ou non. VIII. 11. 7. celui qui y est condamné, cesse d'être Citoyen de l'Etat. *Ibid.*
Barbarie (Païs d'Afrique) : si ces Peuples doivent être regardés comme entièrement infames? VIII. 4. 5. n. 3.
Bâtards : ont naturellement une liaison aussi étroite avec leurs Pères, que les Enfants Légitimes. IV. 11. 6. n. 3. on leur doit la nourriture. *Ibid.* §. 6. vont après les Enfants Légitimes, dans les Successions *abintestat*. *Ibid.* §. 9. sur quel pied font regarder dans plusieurs Etats. VIII. 4. 6. quel est l'effet de leur légitimation. *Ibid.* §. 26. n. 2.
Bâtimens : si, en matière d'Accessoires, ils suivent le fonds. IV. 7. 6. droit d'exhausser un Bâtiment. IV. 8. 11. 8.
Béatitude : voyez *Félicité*.
Beauté : n'est pas une raison valable pour faire grâce à une fille convaincue d'un crime capital. VIII. 3. 17. n. 2. si une fille ou femme à marier, à qui on l'a ôtée par une blessure, doit en être dédommagée. III. 1. 8.

Béatitude : quand c'est qu'il est censé valant. V. 12. 8.
Bénéfice : excellence & règles de ce genre. Vertu. III. 3. 15.
Bénil : comment on prend possession d'un troupeau de Bénil. IV. 9. 7. droit de l'abbreuver ou de le mener paître dans un fonds voisin. IV. 8. 12. n. 1.
Bêtes : en quoi consiste leur liberté. II. 1. 4. il y a deux extrémités à éviter en raisonnant sur le principe de leurs mouvemens. I. 3. 1. n. 1. les moralitez qu'on tire de leur exemple, ne sont pas solides. II. 3. 2. n. 7. Il n'y a point de Droit commun entr'elles, & nous. *Ibid.* §. 2. & IV. 3. 5. n. 1. si on peut les tuer & les manger. IV. 3. 4. 5. on doit épargner celles qui servent au labourage. IV. 3. 6. n. 1. pourquoi Dieu défendit aux Israélites de manger de certaines sortes de Bêtes. IV. 3. 2. n. 4. si le Propriétaire d'une Bête est responsable du Dommage qu'elle a causé. III. 1. 6. & IV. 3. 5. lors qu'on voit une Bête d'autrui tomber dans un fossé, il faut la relever, s'il n'y a de nos ennemis. III. 3. 4. n. 7. pourquoi la Loi de Moïse ordonne de faire mourir la Bête avec celui qui en a abusé criminellement. II. 3. 3. Bêtes sauvages d'un Parc, ou d'une Forêt, à qui elles appartiennent. IV. 6. 11. comment elles redeviennent au premier occupant. *Ibid.* §. 12. si les enseignes ou marques qu'on y met, suffisent pour en conserver la Propriété. *Ibid.*
Bien : ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. I. 4. 4. Biens Reels, & Biens Imaginaires. VIII. 3. 19. En quel sens le Bien & le Mal dépendent de la détermination du Souverain, ou des Loix Civiles. VIII. 1. 5. si l'Homme est plus sensible au Bien, qu'au Mal. I. 6. 14. n. 4. le plus grand Bien positif ne détermine pas la Volonté. *Ibid.* n. 3. Biens qui arrivent à l'Homme, sont de trois sortes. II. 3. 21. la rareté d'un Bien ne le rend pas au fond plus estimable en lui-même. V. 1. 6. quand c'est que la vue du Bien Agréable, & du Bien Utile, diminue la gravité d'un Crime. VIII. 3. 19. tout Bien peut être communiqué gratuitement, & sans aucun motif ni pretexte. I. 9. 2. comment on fait du bien véritablement à quelcun. III. 6. 13.
Biens (richesses) sont l'objet de la plus grande partie du Droit, & sont comme l'ame des mortels. IV. 3. 1. l'Inégalité des biens de la fortune n'est point contraire à l'Égalité Naturelle des Hommes. III. 2. 2. c'est pour les conserver qu'on a formé des Sociétés Civiles. VIII. 5. 2. n. 1. on est censé n'avoir de bien qu'autant qu'on en possède, toutes dettes payées. IV. 9. 8. n. 5. & IV. 11. 19. n. 1. si on peut tuer celui qui veut nous les enlever. II. 5. 16. quelle est la meilleure manière de disposer de ses biens en mourant. IV. 11. 8. n. 3.

D E S M A T I E R E S.

le Prince peut régler l'usage qu'on en doit faire. VIII. 5. 3. s'il a droit d'en disposer absolument. *Ibid.* 5. 1. 2. comment il peut céder, dans un Traité de Paix, les biens de quelques Particuliers. VIII. 8. 3.

Bien d'autrui: chacun doit s'en abstenir religieusement. IV. 13. 1. si on peut le prendre dans une extrême nécessité. II. 6. 5, 6. s'il est permis de le détruire, pour sauver le sien. *Ibid.* 5. 8. les Promesses au sujet du bien d'autrui, sont nulles. III. 7. 10. devoir de celui qui se trouve de bonne foi en possession du bien d'autrui. IV. 13. 2. *Cr. suiv.* différentes manières d'avoir quelque droit sur le bien d'autrui. IV. 8.

Biens publics: de combien de sortes il y en a. VIII. 5. 7. Jusqu'ou un Prince en peut disposer. *Ibid.*

Bienfaiteur: si, dans une Succession *abintestat*, il doit être préféré aux parens. IV. 11. 16.

Bienfait: il ne faut pas en trop rechercher les motifs. III. 3. 16. comment on doit le refuser. *Ibid.* n. 4. ce n'est pas un Bienfait, que de s'abstenir d'un crime. I. 9. 4. n. 2. ni de tirer quelqu'un d'un danger où on l'avoit jeté. III. 3. 16. s'il est plus agréable & de plus grand prix, de la part d'un Ennemi, que de la part d'un Ami. VIII. 3. 20. n. 4.

Bienfaisance: si le Droit Naturel veut qu'on en observe les Loix. *Prof.* 5. 21. Costumes d'où elle dépend, de combien de sortes il y en a. *Ibid.*

Bienveillance: la Bienveillance mutuelle est le sentiment le plus conforme à la Nature Humaine. II. 2. 7. n. 1.

Billet: comment on possède un Billet d'Obligation. IV. 9. 7. si le Débiteur, qui le recouvre, est par là quitte de sa Dette. III. 6. 16. & V. 11. 7.

Blancs-signez: quel en est l'effet. III. 9. 2.

Blanque: ce que c'est, & comment est légitime. V. 9. 7.

Bodémérie: voiez *Aventure*.

Bonheur: voiez *Félicité*.

Bonté: la Bonté d'une Action n'est point susceptible d'étendue par elle-même. I. 8. 1. en quoi elle consiste. I. 7. 3.

Bourreaux: ne commet point d'Homicide en faisant ses fonctions. VIII. 4. 5. n. 3. s'il peut quelquefois refuser d'exécuter une personne injustement condamnée. VIII. 1. 6. n. 4. pourquoi cette profession est infame. VIII. 4. 5, 6.

Breuvage: peine de ceux qui donnent quelque breuvage amoureux, ou capable de faire avorter. I. 5. 10. n. 7.

Brigands: sont entièrement infames. VIII. 4. 5. s'il n'y a ni foi ni serment qui soit valable par rapport à eux. *Ibid.* & III. 6. 11.

Brigandage: chez qui est-ce qu'il a passé pour une profession honorable. II. 2. 10.

Bucheron: si lors qu'il tue quelcun sans y penser, en jettant une bran-

che, il est coupable de sa mort. III. 1. 7.

Butin: comment on acquiert la Propriété de celui qu'on fait sur l'Ennemi. IV. 6. 14. & VIII. 6. 17. Au profit de qui il est. VIII. 6. 18. A qui doit revenir celui qu'on a repris. *Ibid.* 5. 22.

C.

CABALE: voiez *Factions*.

Calomniateurs: ne sauroient jamais être trop sévèrement punis. VIII. 3. 27. n. 1.

Capacité: la capacité naturelle de commander n'est pas toute seule un titre suffisant qui donne quelque autorité sur ceux qui ne sont pas en état de se conduire si bien eux-mêmes. III. 2. 8.

Capitaine: (voiez *Officiers de Guerre*) si un Capitaine de Vaisseau, peut se faire sauter en l'air, sans être homicide de soi même. VIII. 2. 4.

Cardinaux: vaine formalité dont ils usent en entrant dans le Conclave. IV. 2. 5.

Carnage: on ne doit point en faire sans nécessité, même dans une Guerre juste. VIII. 6. 7. n. 1.

Carnéade (le Philosophe) ses sentimens. *Prof.* 5. 24.

Carrière: si l'on doit donner le prix proposé, à ceux qui arrivent en même tems au bout de la Carrière. V. 12. 14.

Carthage: comment on devoit entendre ces paroles d'un Traité conclu avec les Romains: *Carthage demeurera libre*. V. 12. 16.

Cas fortuit: quand c'est qu'on en est garant. I. 5. 5. III. 1. 6. n. 3.

Cause: en quel sens les Causes Naturelles fournissent matière à quelque imputation. I. 5. 6. l'enchaînement invariable & inévitable des Causes & des Effets, est une opinion contraire à la Religion, & à la Morale. II. 4. 4. ce que c'est qu'une Cause Morale. I. 5. 3. Cause Principale, Cause Subalterne, & Cause Collatérale d'une Action. I. 5. 14.

Cause (en matière de Jurisprudence) ce que c'est. V. 2. 3. n. 3.

Caution: pourquoi peut être condamnée à paier. VIII. 3. 32. n'est pas tenue à plus, que ne le seroit le Débiteur principal. III. 6. 11. n. 10. & V. 10. 9. n. 1. peut néanmoins entrer dans un engagement plus étroit & plus pressant. V. 10. 10. ne peut pas être condamnée à la mort, ni à un bannissement, ni à perdre quelque membre. VIII. 3. 32. Bénéfices que les Loix accordent à une Caution. V. 10. 11. celui qui s'est rendu Caution d'un engagement forcé, n'est tenu à rien. III. 6. 11. Caution Solidaire, ce que c'est. V. 10. 11. Caution d'indemnité. *Ibid.*

Cautionnement: renferme deux Contrats distincts. V. 2. 10.

Célibat: s'il est toujours libre d'y demeurer, ou non. VI. 3. 7. si les

Loix Civiles peuvent y astreindre certaines personnes. *Ibid.* 5. 8.

Certitude Morale: il y en a de deux sortes. I. 2. 11.

Cession de biens: comment elle rend quitte un Débiteur. V. 10. 10. n. 3.

Chair: si, dans une grande diète de vivres, on peut manger de la chair humaine. II. 6. 3. si la coutume qui en est établie parmi les Sauvages de l'Amérique, est une raison suffisante pour leur déclarer la Guerre. VIII. 6. 5.

Change: ce que c'est. V. 2. 9. Change sec, & Change réel. V. 7. 12. n. 3. Change menu, & Change local. *Ibid.*

Charges: comment doivent être imposées aux Citoyens. I. 7. 9. VIII. 2. 4. n. 1.

Charges publiques: voiez *Emplois*.

Charité: si elle est quelquefois opposée à la Justice. *Prof.* 5. 3.

Chasse: est un exercice qui convient à la Noblesse, & aux Princes. IV. 6. 6. à qui appartient le droit de Chasse. *Ibid.* 5. 5. comment il faut faire valloir les Loix au sujet de la Chasse. *Ibid.* 5. 7.

Chasser quelcun: comment il faut entendre cette expression. V. 12. 13. n. 4.

Chasseur: si les bêtes qu'il a prises, contre les défenses des Loix, lui appartiennent véritablement. IV. 6. 7. si la bête lui appartient du moment qu'il l'a blessée. *Ibid.* 5. 10.

Chemin: il faut l'enseigner à ceux qui se font égarer. III. 3. 3. n. 1. Il ne faut pas ôter les mains qui le montrent, après s'en être servi. *Ibid.* 5. 4. n. 1.

Chicanes: exemples de chicanes sur les termes. V. 12. 3.

Choses: il faut en connoître le juste prix, & y proportionner nos desirs. II. 4. 9. il y en a qui dépendent de nous, & d'autres qui n'en dépendent pas. *Ibid.* 5. 7. 8. Choses Communales, de combien de sortes il y en a. IV. 4. 2. Choses Extérieures, ne sont pas un véritable fondement de l'estime raisonnable. VIII. 4. 14. n. 4. Choses Favorables, Odieuses, & Mixtes. V. 12. 12. En quel sens les choses sont appelées Morales. I. 1. 16. Choses Corporelles, ou Incorporelles. IV. 9. 7. n. 4. comment on acquiert, par droit de Guerre, les choses Incorporelles. VIII. 6. 19. elles sont attachées ou aux Personnes, ou aux choses. *Ibid.* Choses Sacrées, ou Religieuses. I. 1. 16. V. 1. 5. n. 1. si elles s'acquiert par droit de Prescription. IV. 12. 2. n. 2. ne doivent pas être mises à prix. V. 1. 5. si on peut les détruire ou les endommager par droit de Guerre. VIII. 6. 7. n. 1. on peut les vendre pour le rachat des Prisonniers. VIII. 7. 12. n. 1. Choses susceptibles de fonction ou d'équivalent. Voiez *Fonction*.

Christianisme: ses maximes ne sont pas contraires à la juste défiance de soi-même. II. 5. 14.

Corysippe (Philosophe Stoïcien) ses sentimens. *Presf.* §. 27.
Citoyen: ce que c'est proprement. VII. 2. 20. idée d'un bon Citoyen. VII. 1. 4. n. 2. VIII. 6. 14. n. 3. Devoirs généraux, & particuliers, des Citoyens. VII. 8. 10. n. 2. Un Citoyen doit, malgré son Serment, découvrir les entreprises qu'il fait qui se trament contre le Prince, ou contre l'Etat. IV. 2. 9. s'il doit sacrifier son honneur pour le bien de l'Etat, ou du Souverain. VIII. 4. 10. s'ils ont droit d'exiger quelque dédommagement des pertes qu'ils ont faites à la Guerre. VIII. 8. 3. quel rang doivent tenir entr'eux les Citoyens de divers Etats. VIII. 4. 24. si chaque Citoyen est Débiteur des sommes empruntées au nom de l'Etat. VIII. 5. 11. n. 1. s'il peut être livré à quelque Puissance étrangère, qui le demande. VIII. 2. 5. s'il lui est permis de se retirer ailleurs, quand bon lui semble. VIII. 11. 2, 3, 4. s'il peut être banni sans l'avoir mérité par aucun Crime. *Ibid.* §. 6, 7. si quelques Citoyens réchappent en si petit nombre, qu'ils ne sauroient faire un Corps d'Etat, conservent les droits de l'ancien Peuple. VIII. 12. 8. Voyez d'autres choses, sur le mot *Sujets*.
Civilité: on ne doit pas la pousser trop loin. VIII. 4. 15. n. 1.
Clause: diverses sortes de Clauses ajoutées aux Promesses. III. 8. 1. n. 1. quel est l'effet de celles où l'on déclare, que toute Loi ou Ordonnance postérieure sera nulle. I. 6. 6. Clause Commissaire, ce que c'est. V. 5. 4. n. 4. VII. 5. 17. n. 3.
Clé: en la donnant, on est censé délivrer ce qu'elle tient serré. IV. 9. 9. n. 7.
Élémence: combien elle a de parties. VIII. 8. 23. n. 6.
Cocuage: s'il doit attirer du mépris & du deshonneur à un Mari, qui n'en est pas la cause. VI. 1. 10. si la crainte du Cocuage est ridicule. *Ibid.* §. 15. n. 2.
Cognati: ce que c'est dans le Droit Romain. V. 12. 11. n. 2.
Colère: cette Passion doit être réprimée avec beaucoup de soin. II. 4. 12.
Collatéraux: quand c'est qu'ils sont appelés à la Succession. IV. 11, 14, 17.
Collègues: de combien de sortes il y en a. VII. 2. 19.
Colonies: leur usage, & leurs différentes sortes. VIII. 11. 6. & VIII. 12. 5. si une Colonie, qui forme un Etat nouveau, doit acquitter les dettes de celui d'où elle est sortie. VIII. 12. 5.
Combats: si les Combats singuliers, ou ceux d'une Armée entière, faits pour vider un différent, sont légitimes. VIII. 8. 5. ceux qui se louoient pour un Combat avec des Bêtes, étoient déclarés infâmes parmi les Romains. VIII. 4. 6.
Commerce: Loi générale établie dans le Commerce. V. 3. 10. Justes bor-

nes de la liberté du Commerce entre tous les Peuples. III. 3. 11, 12. IV. 5. 10. VIII. 5. 4. diverses sortes d'Alliances au sujet du Commerce. VIII. 9. 3. Traitez de Commerce roulent sur une chose favorable. *Ibid.* §. 7.
Commis: celui qui s'est accommodé avec le Créancier de son Maître, ne doit pas garder pour lui ce qu'il a fait rabattre de la dette. V. 11. 4.
Commission: diverses manières de donner une Commission. V. 4. 5. Comment on doit s'en acquitter. V. 4. 2, 3. si on peut le faire par un équivalent. *Ibid.* §. 5. celui qui donne commission de commettre un Crime, est aussi coupable que l'auteur même de l'action. I. 5. 14.
Commun: en combien de manières une chose est dite commune à plusieurs. IV. 4. 3. n. 13.
Communauté: comment la communauté primitive des biens a été abolie. IV. 4. 6. combien elle seroit préjudiciable à la Société. *Ibid.* §. 7. de combien de sortes on en peut concevoir. *Ibid.* §. 2.
Compassion: est un sentiment intéressé. III. 3. 4. n. 9.
Compensation: ce que c'est, & en quelles choses a lieu. V. 11. 5, 6.
Complimens: ne doivent pas être pris au pied de la lettre, comme s'ils engageoient à quelque chose. III. 5. 10.
Compromis: ce que c'est. V. 13. 3.
Compte: en combien de manières on rend compte de sa conduite. VII. 6. 2.
Concours: dans un Concours de plusieurs personnes à une même Action, comment chacun en est responsable. III. 1. 5.
Concubine: ce qu'on entend par là. VI. 1. 36. quelle part ont les Enfants d'une Concubine à la Succession du Père. IV. 11. 9.
Conditio indebiti: Voyez *Action de Pindu*.
Condition: ce que c'est. III. 8. 2. quels en sont les effets. *Ibid.* §. 2. n. 2. si elles se rapportent quelquefois au présent, ou au passé. *Ibid.* §. 3. Conditions tacites. III. 6. 2. & III. 8. 1. n. 1. Conditions onéreuses ne peuvent être ajoutées à une Promesse, du moment qu'elle a été offerte & notifiée. III. 9. 7. Conditions Possibles, ou Impossibles. III. 8. 4. 5. Conditions Casuelles, Arbitraires, & Mixtes. *Ibid.* §. 4. Conditions qui renferment quelque chose d'illicite. *Ibid.* §. 5. Une Condition est tenue pour accomplie, lors que l'autre Contractant en empêche l'exécution. *Ibid.* §. 4. n. 4.
Condition: (état de vie): la différence des Conditions ne rend pas l'un plus honnête homme que l'autre. VIII. 4. 3. n. 1. d'où vient que certaines Conditions passent pour deshonnêtes, quoi qu'elles ne renferment rien de vicieux par elles-mêmes. *Ibid.* §. 6.

Confédération: ce que c'est. VI. 1. 20. n. 5.
Confédération: une Confédération perpétuelle est la plus étroite de toutes les Alliances. VIII. 9. 6.
Confédérés: comment on doit régler l'ordre des rangs, & la Préséance, entre plusieurs Puissances Confédérées. VIII. 4. 22.
Confiance: celle qui entretient le commerce de la vie, n'est pas fondée sur la supposition, que ceux à qui l'on parle, doivent toujours en conscience nous découvrir sincèrement tout ce qu'ils pensent. IV. 1. 7. n. 1.
Confiance: ce que c'est qu'un Contrat de Confiance. V. 10. 8. on ne doit pas le faire en fraude de la Loi. *Ibid.*
Confiscation: à qui appartient le droit de Confiscation. VIII. 5. 11.
Confusion (en stile de Jurisprudence) ce que c'est. V. 11. 14.
Conjunctures: leur usage pour l'interprétation des actes. V. 12. 5, & *suiv.*
Conjonctions: celles qui se font contre nature, sont illicites, aussi bien que les Conjonctions vagues. VI. 1. 4. 5.
Connoissance: une médiocre connoissance des choses utiles, vaut mieux qu'une science parfaite d'un grand nombre de choses inutiles. II. 4. 13. nécessité de la connoissance de soi-même. II. 4. 5.
Conquérans: n'ont aucun droit sur ceux qui ont été les compagnons de leurs Conquêtes. VIII. 6. 21. n. 1.
Conquêtes: fondement du Droit de Conquêtes. VIII. 6. 21. Conquêtes Justes. VII. 7. 3. Injustes. *ib.* §. 4.
Consanguinité: quels degrés de Consanguinité sont défendus, & pour quoi. VI. 1. 32, 34.
Conscience: ce que c'est, & ses divers actes. I. 3. 4. ses différentes sortes. *Ibid.* §. 5, & *suiv.* Règles qu'elle doit suivre. *Ibid.* ses sentimens ne sont pas un frein suffisant pour reprimer la malice de tous les Hommes. VII. 1. 11.
Conseil: est quelque chose de sacré. III. 3. 3. n. 2. en quasi il diffère de la Loi. I. 6. 1. comment ceux qui donnent un Conseil qui engage à pécher, participent au Crime d'autrui. I. 5. 14. comment ils sont responsables du Dommage. III. 1. 4.
Conseillers d'Etat: leurs Devoirs. VII. 8. 10. n. 2. s'ils sont responsables du Dommage, pour ne s'être pas opposés aux dessein pernicioeux du Prince. III. 1. 4. n. 7.
Consentement: conditions essentielles à tout vrai Consentement. III. 6. 3, & *suiv.* signes de Consentement. *ib.* §. 16. le Consentement est le fondement de toute Obligation imposée par les Promesses ou les Conventions. *Ibid.* §. 1. Consentement exprès, & Consentement tacite. *Ibid.* §. 2. s'il est nécessaire de supposer un Consentement présumé, ou feint, comme font les Jurisconsultes Romains. *Ibid.* §. 2. n. 3.

DES MATIERES.

Consentement (accord de plusieurs personnes à reconnoître la même chose) si le consentement des Peuples est le fondement du Droit Naturel. II. 3. 7. 8.

Conservation : soin de nôtre propre Conservation, pourquoi on y est tenu. I. 6. 7. II. 4. 16.

Consolidation (en stile de Droit) ce que c'est. IV. 8. 7. n. 26.

Constitutum (ou *Pecunia constituta*) ce que l'on entend par là dans le Droit Romain. V. 10. 7. n. 1.

Contrat : différence qu'il y a entre un Contrat, & une simple Convention. V. 2. 1. Qualitez essentielles, naturelles, ou accidentelles, d'un Contrat. V. 10. 2. Contrats obligatoires d'une part seulement, ou des deux côtés, ou mixtes. V. 2. 5. Réels, ou de simple consentement, ou Verbaux. *Ibid.* §. 6. Sans nom, ou qui ont un nom particulier. *Ibid.* §. 7. Bienfaisans, ou Onéreux. *Ibid.* §. 8. de bonne foi, & de droit étroit. *Ibid.* §. 9. & III. 6. 8. n. 4. différentes sortes de Contrats Onéreux. V. 2. 9. Contrats Mixtes. *Ibid.* §. 10. Il doit y avoir de l'égalité dans les Contrats Onéreux. V. 3. 1. & *suiv.* mais non pas dans les Bienfaisans. *Ibid.* §. 7. Dans un Contrat Onéreux, rien n'est présumé gratuit. *Ibid.* §. 8. Contrat d'estimation, ce que c'est dans le Droit Romain. V. 2. 9. n. 3. Contrats où il entre du hazard. V. 9. Contrats Volontaires, ou Involontaires, quel est le sens de cette distinction dans *Aristote*. I. 7. 12. VIII. 3. 5. un Contrat au sujet de quelque chose appartenante à autrui, mais dont on est en possession de bonne foi, est nul. IV. 13. 5. Voiez d'autres choses sur le mot de *Convention*.

Contractans : infidélité de l'un, dégage l'autre. V. 11. 9. doivent & sont censés connoître l'état & les intérêts l'un de l'autre. VIII. 9. 5. n. 4.

Contrainte : il y en a de deux sortes. I. 5. 9. en qui differe de l'Obligation. I. 6. 5. III. 4. 6. si elle empêche toujours qu'on n'impute les actions auxquelles on est forcé. I. 5. 9.

Contradictions : comment on doit concilier les Contradictions apparentes. V. 12. 6. & les manifestes. *Ibid.*

Contrée : comment on se rend maître d'une Contrée déserte, par droit de premier occupant. IV. 6. 3.

Convention : ce que c'est. V. 2. 2. n. 1. leur nécessité dans la vie. III. 4. 1. on doit les tenir inviolablement. *Ibid.* §. 2. elles ont la vertu de produire une Qualité Morale, qui n'existoit pas encore. VI. 1. 12. chaque article de la Convention est inseparablement attache aux autres, en forme de condition. III. 8. 8. Règles pour les interpréter. V. 12. combien il y a de sortes de Conventions en général. III. 9. 8. diverses divisions selon les Jurisconsultes Romains. V. 2. 2. Différence qu'il y a entre les

Conventions, & les Promesses Conditionnelles. III. 8. 8. Conventions Accessoires. V. 10. 1. Ajoutées. *Ibid.* §. 2, & *suiv.* Affirmatives, ou Négatives. V. 2. 2, 3. Personnelles, ou Réelles. VIII. 6. 19. & VIII. 9. 6. n. 2. Momentanées, ou Successives. III. 5. 9. n. 5. Tacites. III. 6. 2. du conflit de deux Conventions. V. 12. 23. Conventions sans cause, ce que c'est, & si elles obligent. III. 5. 9. V. 2. 3. qu'est-ce qui annule une Convention. III. 6. 3, & *suiv.* si une Convention nulle dans son origine peut être ensuite validée. *Ibid.* §. 14. & §. 5. n. 2. si, dans une Convention illicite de part & d'autre, on peut répéter ce que l'on a déjà donné. *Ibid.* §. 9. n. 1. les Conventions des Particuliers n'ont aucune force, lors qu'elles renferment quelque chose de contraire aux droits du Souverain, ou de l'Etat. VIII. 3. 16. n. 7. si les Conventions Publiques qui ne tendent pas à rétablir la Paix entre deux Ennemis, sont valides. VIII. 7. 2. Conventions avec un Etranger, par quelles règles on juge de leur validité. III. 6. 4. Conventions entre deux Concitoyens, mais dans quelque lieu qui ne relève de la juridiction de personne. *Ibid.*

Conversation : si, dans la Conversation, on peut s'exprimer d'une manière qui fasse concevoir quelque faulle opinion à un tiers. IV. 1. 18.

Cornard : antiquité de ce mot. VI. 1. 10. n. 5.

Corps : en quoi consiste le soin que chacun doit avoir de son Corps. II. 4. 14. Combien il y a de sortes de Corps. VIII. 12. 7.

Corps (coœmunauté) comment est réduit à une seule personne. VI. 2. 19. on lui attribue diverses choses qui lui conviennent différemment. VIII. 3. 29. Comment on le punit. *Ibid.* §. 28. les Crimes commis par un Corps s'effacent par la longueur du tems. *Ibid.* §. 29. diverses sortes de Corps Subordonnez d'un Etat. VI. 2. 21, 22.

Corporel : choses corporelles, ou incorporelles, en stile de Droit. Voiez *Choses*.

Correction : si chacun peut en user envers tout autre. VIII. 3. 10.

Corsaires : sont entièrement infames. VIII. 4. 5. on les poursuit par droit de Guerre. VIII. 3. 13. si on doit leur garder la foi, & les Sermens qu'on leur a faits. III. 6. 11. IV. 2. 8.

Courtisanes : sur quel pié doivent être regardées dans le monde. VIII. 4. 5. les Enfans qu'elles mettent au monde, leur sont adjugez par le Droit Romain. VI. 2. 5. n. 1. si l'on peut redemander ce qu'on a donné à une Courtisane. III. 7. 8. n. 4. & §. 9. n. 1.

Coutumes : si celles qu'on rapporte au Droit des Gens, sont obligatoires. II. 3. 23.

Crainte : c'est une Passion ennemie de

l'Esprit Humain, & entièrement inutile. II. 4. 12. quelle est la Crainte qui a obligé de former des Sociétez Civiles. VII. 1. 7. si la Crainte annulle les Sermens qu'elle a contraint de faire. IV. 2. 8. si la crainte d'être trompé, ou une crainte injuste de quelque mal, annullent les Conventions. III. 6. 9, 10, 11. si la crainte de la puissance d'un Voisin, fournit un juste sujet de Guerre. II. 5. 6. VIII. 6. 5.

Créancier : ce qu'on entend par là dans le Droit Romain. V. 11. 1. n. 4. en rendant le billet d'obligation, il tient quitte le Débiteur. III. 6. 2. n. 6. & §. 16. comment il doit user des gages qu'il a reçus. V. 10. 14.

Créatures : c'est avec la permission de Dieu que l'Homme s'en sert. IV. 3. 2.

Crédit : ce que c'est. V. 5. 4. ceux qui vendent à crédit, peuvent mettre un plus haut prix à leurs marchandises. V. 1. 10.

Crime : tout Crime est personnel. VIII. 3. 33. n. 1. les Législateurs ne peuvent pas déterminer à leur fantaisie la nature des Crimes. VIII. 1. 3. Il faut distinguer dans tout Crime, le Vice, & la Peine. IV. 1. 20. Par quelles circonstances on juge de la grandeur & de l'énormité d'un Crime. VIII. 3. 18. & *suiv.* En quel sens les Crimes sont achevez, avant même l'exécution. I. 7. 4. VIII. 3. 18. les Crimes avenir ne peuvent point être imputez par un effet retroactif. I. 5. 12. on ne doit pas être puni pour un Crime d'autrui. VIII. 3. 33. Comment on peut être aussi coupable que l'auteur même d'un Crime. I. 5. 14. quand c'est que l'on punit un Crime, qui n'est que commencé. VIII. 3. 14. n. 2. quels Crimes portent infamie. VIII. 4. 7. s'il y a proprement des Crimes Publics. VIII. 3. 28. n. 2. en combien de manières un Crime peut s'abolir. I. 9. 6. on ne doit jamais commettre de Crime, pour obéir à un Supérieur. VIII. 1. 7. ce n'est pas un Bienfait, ni un Mérite, que de s'abstenir d'un Crime. I. 9. 4. 5. quand c'est que la poursuite d'un Crime devant les Tribunaux Civils a prescrit. IV. 12. 2. n. 6. les Crimes, qui demeurent souvent impunis, doivent être punis plus sévèrement. II. 5. 17. ceux qui sont commis depuis long-tems, ne doivent pas être punis si exactement ni avec tant de rigueur, que ceux qui sont tout recens. VIII. 3. 29. les Princes punissent quelquefois les Crimes mêmes dont ils retirent de l'avantage, comme la trahison &c. III. 7. 8. ceux qui tirent quelque profit d'un Crime commis de leur consentement, ne sauroient se plaindre de l'auteur du Crime. *Ibid.* n. 5. les Crimes, contre lesquels il est le plus difficile de se précautionner, sont ceux qui méritent le plus de rigueur. V. 8. 4. n. 5.

Criminel : s'il peut, pour éviter la Peine.

T A B L E

ne, s'enfuir, ou nier son crime. IV. 1. 20. VIII. 3. 4. n. 9. ce n'est pas pour lui une excuse valable, que d'avoir des complices ou des compagnons de son Crime. *Ibid.* §. 17. n. 5. si celui qui marche de lui-même au lieu du supplice, ou qui monte sur l'échelle, est cause de sa mort. I. 5. 3. Criminels à qui l'on ordonne de se tuer eux-mêmes. VIII. 3. 1. n. 1. si un Criminel peut être puni par une autre personne aussi coupable que lui. *Ibid.* §. 7. si on doit laisser aux Criminels le choix de la Peine. *Ibid.* §. 4. n. 7. pourquoi on punit ceux qui ne laissent sauver. *Ibid.* §. 32. si on peut quelquefois faire grâce à un Criminel. *Ibid.* §. 15, & *suiv.*

Critique: Règles générales de cette Science. V. 12. 3. n. 1. quel est son usage & sa nécessité. II. 4. 13. n. 6.

Culte: en quel sens la Loi Naturelle exige le Culte extérieur de la Divinité. II. 4. 3. n. 2. & II. 6. 2. n. 2. Dieu content lui-même, que, dans une nécessité pressante, on suspende les actes de ce Culte. VIII. 3. 18.

Curieux: comment on peut duper les gens fortement curieux. IV. 1. 18.

Cyniques (Philosophes) leurs sentimens retutez. *Préf.* §. 21.

Cyrénaïques (Philosophes) leurs opinions en matière de Morale. *Préf.* §. 22.

D.

DANGER: aucun ne doit nous faire abandonner notre Devoir. II. 4. 18. n. 1. il ne faut avoir aucun égard à ceux ou une personne s'est exposée, & dont il ne tient qu'à elle de se délivrer. II. 5. 2. n. 3. III. 7. 8. n. 1.

Dard: si avec cet instrument on peut prendre possession d'un Immeuble, par droit de premier Occupant. IV. 6. 8.

David (le Roi) s'il pouvoit révoquer la parole qu'il avoit donnée avec Serment à *Semés*; & s'il viola son Serment par les ordres qu'il donna à *Salomon* en mourant. VIII. 10. 5. n. 1.

Debitéur: ce que l'on entend par là dans le Droit Romain. V. 11. 1. n. 4. quand c'est qu'il est quitte pour avoir recouvert son billet. III. 6. 16. s'il peut s'acquitter par une cession de biens. V. 10. 10. n. 3. celui qui jure de ne pas paier, n'est pas quitte pour cela. IV. 2. 6. si un autre peut le dégager. V. 11. 1. n. 3. à quoi est tenu un Debitéur insolvable. III. 7. 3. tous les biens d'un Debitéur font tacitement hypothéquez au Créancier. V. 13. 10. s'il est tenu de rembourser ceux qui ont paie sans son ordre, ou à son insü. V. 11. 2. Debitéurs privilégiés, qui ne sont tenus qu'à ce qu'ils peuvent faire sans s'incommoder. III. 7. 3. n. 2.

Decalogue: si ses Commandemens sont

des Loix Civiles. VIII. 1. 4. ne parle que des Crimes les plus énormes de chaque espece. *Ibid.* si le partage des biens est un précepte du Decalogue. IV. 4. 4.

Decimation des Soldars, pourquoi se fait. VIII. 3. 28. n. 1.

Déclaration de Guerre: si le Droit Naturel l'exige indispensablement. VIII. 6. 9. n. 1. si elle est nécessaire après le terme expiré d'une Trêve. VIII. 7. 6.

Découvertes: on doit communiquer celles qui sont utiles à la vie. III. 3. 2.

Dédit: le dédit mutuel des Parties éteint leur engagement. V, 11. 8.

Défaut: on doit découvrir de bonne foi les défauts de la chose au sujet de laquelle on traite. V. 3. 2. & *suiv.* si un défaut apperçu depuis, rompt le Contrat. III. 6. 7.

Défendeur: dans une égalité de voix, est renvoyé quitte & absous. VII. 2. 17. n. 1.

Défense de soi-même: si la défense de soi-même par des voies de fait est permise, ou prescrite, par le Droit Naturel. II. 5. 1. 2. si on peut la pousser à l'infini. *Ibid.* Jusques où on peut en user dans l'indépendance de l'Etat de Nature. *Ibid.* §. 3. & dans une Société Civile. *Ibid.* §. 4. sur quoi est fondé ce droit. *Ibid.* §. 5.

Défenses (prohibition) on est responsable de ce qui arrive faite d'en avoir fait défenses expresses. I. 5. 14. n. 7.

Déiance: sa nécessité, & ses justes bornes, dans l'indépendance de l'Etat Naturel. VII. 1. 7, & *suiv.*

Délateurs: doivent bien prendre garde de n'être pas eux-mêmes coupables des Crimes dont ils accusent les autres. VIII. 3. 7. n. 2. quand même ils seroient appostez par le Souverain, ils ne laissent pas de commettre une mauvaise action. VIII. 1. 7.

Délégation: ce que c'est. V. 11. 13.

Déist: ce que c'est. I. 7. 12. n. 4. par ou l'on juge de son enormité. VIII. 3. 18, & *suiv.*

Délivrance: est ou réelle, ou feinte. IV. 9. 9. se fait par main breve, ou par main longue. *Ibid.* si elle est absolument nécessaire pour l'Aliénation d'une chose. *Ibid.* §. 5, & *suiv.* si, lors qu'elle n'est fondée sur aucun titre, elle transfere la Propriété. *Ibid.* §. 5. n. 2.

Demande: comment on l'élude quelquefois. III. 8. 5.

Demander: celui qui demande, est dans une plus grande obligation, que le possesseur, de tenter routes les voies possibles d'accommodement. V. 13. 3.

Démence: si une démence survenant annulle les Conventions. III. 6. 3.

Démérite: ce que c'est, & quel en est le fondement. I. 9. 5.

Démocratie: ce que c'est. VII. 5. 3. sa constitution & ses caractères propres. *Ibid.* §. 6, 7. Il y a un Souve-

rain, aussi bien que dans les autres formes de Gouvernement. VII. 2. 8. VII. 5. 5.

Démonstration: ce que c'est, & quels en sont les principes. I. 2. 2. 3. quelle est celle qui se fait à *posteriori*. II. 3. 7. n. 2.

Dépenses: quelles il faut mettre en ligne de compte dans le règlement du prix des marchandises qu'on vend. V. 1. 10.

Dépositaire: ses engagements. V. 4. 7. s'il peut se servir du Dépôt. *Ibid.*

Dépôt: comment on peut recevoir en dépôt une chose qui nous appartient. IV. 4. 2. n. 10. à quelles personnes on peut refuser de le rendre. V. 4. 7. n. 3, 4. si on doit le rendre à un homme, dont les biens sont confisquez. IV. 13. 5. n. 3. ou à un Volleur. *Ibid.* n. 2. & III. 6. 11. n. 13. on peut confisquer une chose déposée, sans préjudice de la Loi qui ordonne de rendre le Dépôt. II. 3. 5. si, dans un besoin pressant, le Souverain peut se servir d'un argent mis en dépôt dans la Maison de Ville. VIII. 5. 7.

Descendants: ce qu'il faut entendre par là. V. 12. 13. n. 5.

Désertion malicieuse: fournit un juste sujet de rompre le Mariage. VI. 1. 21.

Déserteurs: si l'on peut innocemment les recevoir, & se servir d'eux. VIII. 6. 16.

Désirs: doivent être proportionnez au juste prix des choses. II. 4. 9.

Désin: l'opinion qui l'établit, est contraire à la Religion, & à la Morale. II. 4. 4.

Detroit: comment on a commencé à s'emparer des Detroits. IV. 1. 8. si l'on peut exiger quelques droits des Vaisseaux qui y passent. III. 3. 7. n. 3, & *suiv.* à qui appartient un Detroit, lors que divers Peuples ont des terres sur ses côtes. IV. 5. 8.

Dettes actives: sont mises au nombre des biens du Créancier. I. 6. 11. si on peut les acquier par droit de Guerre. VIII. 6. 20.

Dettes passives: ce que c'est dans le Droit Romain. V. 11. 1. n. 4. si on peut les abolir, ou donner du déüi aux Debitéurs, lors que ce sont des gens dont on a grand besoin en temps de Guerre. VIII. 5. 7. n. 2. ou dans quelque autre circonstance où le bien de l'Etat le demande. VIII. 10. 7.

Dettes contractées au nom d'un Corps, comment les Membres en sont tenus. VII. 2. 22. Dettes des Rois, si leurs Successeurs, ou le Peuple, doivent les acquitter. VIII. 10. 8. les changements qui arrivent dans l'Etat, n'aneantissent pas les Dettes Publiques. VIII. 12. 2. si une Colonie doit contribuer à l'acquisition des Dettes de l'Etat, d'où elle est sortie. *Ibid.* §. 5. sur qui tombent les Dettes, lors que deux ou plusieurs Etats distincts se forment d'un seul, ou se réunissent en un. *Ibid.*

D E S M A T I E R E S.

- Devoir** : il y a des Devoirs Absolus, & des Devoirs Conditionnels. II. 3. 24. III. 1. n. 1. Règles générales pour déterminer quels Devoirs doivent l'emporter, lors qu'il paroît entre eux une espèce de conflit. II. 3. 15. n. 5. II. 5. 1. n. 1.
- Dévotion** : sans la Probité, & la pratique exacte des Devoirs envers le Prochain, ce n'est qu'une hypocrisie, également contraire à la Religion, & à la bonne Morale. II. 4. 4.
- Dévoemens** : ceux qui se pratiquent dans le Japon, & ailleurs, sont contraires au Droit Naturel. II. 4. 18.
- Dés** : ce qui est dû par Contrat, va devant une simple Promesse, ou un engagement de Reconnoissance. V. 12. 23. si l'on peut répéter ce que l'on a donné pour une chose qui étoit dûe sans cela. III. 7. 9. si l'on peut prendre au delà de ce qui nous est dû. I. 5. 3. n. 5. un simple refus de ce qui nous est dû par les Loix de la Charité, ne fournit pas un juste sujet de Guerre. VIII. 6. 5.
- Dissateurs** : s'ils étoient Souverains à Rome. VII. 6. 15.
- Dieu** : quoi qu'il ne puisse pas faire certaines choses, il n'en est pas moins Tour-puissant. II. 3. 4. si son Empire Souverain est uniquement fondé sur la Toure-puissance. I. 6. 10. il a en abomination toute fraude, & toute injustice, selon les plus sages Païens. IV. 13. 1. n. 2. il n'est pas la cause de la malice des Actions Humaines. I. 7. 5. quel est le fondement du culte qu'on lui rend. I. 6. 11. n. 2. il est seul souverainement libre. II. 1. 3. en quel sens il se tient lieu de Loi à lui-même. *Ibid.* s'il y a un Droit commun à lui & aux Hommes. II. 3. 5. si les Hommes peuvent faire quelque chose de méritoire par rapport à lui. I. 9. 5. idée générale des Devoirs de l'Homme envers lui. II. 4. 2. sa volonté est le fondement de l'Obligation où nous sommes d'observer la Loi Natuelle. II. 3. 20. on ne doit jamais abuser de sa langue au prejudice de la gloire de Dieu bien entendue. IV. 1. 7. n. 1.
- Différens** : il y a deux manières de les vider. V. 13. 3. n. 1. si, dans l'Etat de Nature, il y a quelqu'un qui puisse prononcer avec autorité sur les différens. *Ibid.* §. 2.
- Dignitez** : quand c'est qu'elles sont véritablement honorables. VIII. 4. 23. n. 5.
- Discipline militaire** : doit être très-rigoureuse. VIII. 2. 1. pourquoi cela. VIII. 3. 26. n. 2.
- Discussion** : bénéfice de Discussion, en stile de Jurisprudence, ce que c'est. V. 10. 11. n. 2.
- Dispenses** : ce que c'est, & comment on doit les ménager. I. 6. 17.
- Dissimulation** : est une suite nécessaire du Silence & du Secret. IV. 1. 7. n. 1. en quels cas elle est permise, ou même louable. *Ibid.*
- Divinité du Paganisme** : les idées que l'on s'en forgeoit, sont pernicieuses, & contraires à la bonne Morale, aussi bien qu'à la vraie Religion. II. 4. 4.
- Division** : bénéfice de Division, en stile du Droit Romain, ce que c'est. V. 10. 11. n. 4.
- Divorce** : s'il est entièrement contraire au Droit Naturel, & à l'Evangile. VI. 1. 22, & *suiv.*
- Doctrines** : comment & jusqu'où le Souverain a droit de les examiner, & de défendre celles qui lui paroissent fausses ou nuisibles. VII. 4. 8.
- Docteur** : on ne doit pas recevoir un Ane Docteur. V. 1. 5. l'intention de celui qui installe un Docteur, n'empêche pas qu'il ne soit reçu dans les formes. IV. 2. 5.
- Dol** : ce que c'est. III. 6. 8. n. 1. Dol reel (*dolus re ipsa*) opposé à Dol personnel. *Ibid.* n. 2. comment le Dol annulle une Convention. *Ibid.* §. 8.
- Domaine** : ce que c'est. IV. 4. 2. Domaine direct, ou Utile. *Ibid.* Domaine eminent du Souverain, en quoi il consiste, & jusqu'où il s'étend. VIII. 5. 7.
- Domaine de la Couronne** : ce que c'est. VIII. 5. 8. si le Roi peut en disposer absolument, ou l'engager. *Ibid.* en quel cas il est comme hypothéqué au Roi. *Ibid.*
- Domaine de l'Etat** : ce que c'est. VIII. 5. 8. le Roi en a un plein Usufruit. *Ibid.* si les biens incorporés au Domaine de la Couronne sont entièrement inaliénables. *Ibid.* §. 9. si les biens du Domaine s'acquieient par droit de Prescription. IV. 12. 2. n. 2.
- Domestiques** : devoirs réciproques des Domestiques, & des Maîtres. VI. 3. 4. 1.
- Domage** : ce que c'est. III. 1. 3. en quoi il diffère de l'Injure. I. 7. 13. en combien de manières on cause du Domage. III. 1. 6. Règle pour juger, si l'on est tenu, ou non, de le réparer. *Id.* §. 4. Domage emergent. *Ibid.* §. 3. n. 11. Qui sont ceux que l'on doit regarder comme les Auteurs du Domage. *Ibid.* §. 4. quel est l'ordre suivant lequel ceux qui concourent à causer du Domage, sont tenus de le réparer. *Ibid.* §. 5. nécessité indispensable de réparer le Domage qu'on a causé. *Ibid.* §. 2. Règle générale que doit observer l'Auteur du Domage, pour en faire l'estimation. *Ibid.* §. 7. n. 2. si le Magistrat peut dispenser de cette réparation du Domage. VIII. 3. 4. n. 4. si, dans la réparation d'un Domage causé sans dessein, on doit tenir compte de l'attachement qu'avoit la personne lésée pour ce qui est perdu, ou détérioré. V. 1. 7. n. 2. Domage qui n'est pas encore arrivé, mais que l'on a à craindre, (*Dammum infectum*), action que l'on avoit, par le Droit Romain, pour obliger celui de la part duquel on l'apprehendoit, à le prévenir. II. 6. 8. n. 7. Domage di-
- rect, ou causé par accident. VIII. 3. 31.
- Donataire** : à quio il est tenu envers le Donateur. V. 4. 1. n. 1. si celui qui a reçu de bonne foi la chose donnée d'un possesseur de bonne foi, à qui elle n'appartenoit pas véritablement, profite du tems de la Prescription déjà écoulé. IV. 12. 4. n. 3.
- Donateur** : quand c'est qu'il peut reprendre ce qu'il a donné. V. 4. 1. n. 1.
- Donation** : ce que c'est qu'une Donation entre vifs, & si elle peut quelquefois être révoquée. V. 4. 1. n. 1. si elle est valable, lors que le Donateur vient à mourir, avant que le Donataire l'ait acceptée. III. 9. 4. si le motif, qui a porté à donner, tient lieu de condition d'où dépend la validité de la Donation. V. 12. 10. n. 3. si, après qu'elle est accomplie, on peut imposer au Donateur quelque nouvelle condition, qui lui soit onéreuse. III. 9. 7. n. 1. Donations à cause de mort. IV. 10. 9. si une Donation en faveur de Mariage est nulle lors que les Noces ne s'accomplissent pas. V. 12. 10. n. 2.
- Dot** : est une chose favorable & privilégiée. V. 12. 12. n. 2. répétition de la Dot. IV. 9. 4. n. 7.
- Douleur** : la crainte de la Douleur agit plus fortement, que l'espérance du Plaisir. I. 6. 14. & rend aussi les Crimes plus excusables. VIII. 3. 21. jusqu'où il est permis de fuir la Douleur. II. 4. 11. son amertume est capable d'ôter la douceur du Crime. VIII. 3. 9. si, dans la réparation du Domage, la Douleur causée par une blessure, peut être mise à prix. III. 1. 2. n. 1.
- Doute** : Règle générale pour se conduire dans le doute. I. 3. 8.
- Droit** : différens sens de ce terme. I. 1. 20. sens de la maxime qui porte, que celui qui use de son droit, ne fait tort à personne. I. 5. 3. VIII. 3. 31. n. 1. si, quand on ne fait qu'user de son droit, on est toujours tenu de s'abstenir de ce qui peut jeter les autres dans quelque erreur innocente. IV. 1. 12. si l'on doit toujours accorder aux autres le même droit qu'on s'attribue à soi-même. III. 2. 4. si, en usant de son droit, on est forcé à quelque chose, on n'est responsable de rien. I. 4. 10. on peut faire acquies à autrui un droit que l'on n'a pas soi-même. VIII. 3. 1. n. 2. en quel sens on peut dire, que le Droit est la volonté du plus fort. I. 6. 12. si un droit se perd du moment que la Loi, en vertu de laquelle il avoit été acquis, vient à être abrogée. I. 6. 6. n. 2. en quoi consiste le transport ou la cession de droit. III. 5. 2, & *suiv.* droit sur les Personnes, comment s'acquieit. *Ibid.* §. 4. & sur les Choses. *Ibid.* Droit à la chose, & Droit sur la chose, ce que c'est. IV. 9. 8. n. 2. Droits négatifs. *Ibid.* §. 7. n. 9. Personnels, ou Reels. VII. 6. 4. 1. Droit

T A B L E

Obligatoire, & Droit de simple Permission. I. 6. 15. n. 2. **Droit Parfait, & Droit imparfait.** I. 1. 19. I. 7. 7. ce qui nous est dû en vertu d'un Droit Parfait, est censé actuellement nôtre. I. 7. 11. n. 1. le Droit, & l'Obligation, sont deux idées relatives. I. 1. 5. n. 2. Droit étroit, en quoi diffère de l'Equité. I. 2. 8.

Droit Civil: ce que l'on entendoit par là chez les Romains. III. 4. 5. n. 6.

Droit des Gens: s'il est différent du Droit Naturel. II. 3. 23.

Droit Naturel: quel en est le véritable fondement. II. 3. 14. en quel sens est éternel. I. 2. 6. n. 13. s'il est commun à Dieu, & aux Hommes. II. 3. 5. ou aux Hommes, & aux Bêtes. *Ibid.* 5. 2. tous ses principes & toutes ses conséquences n'ont pas la même évidence pour toutes sortes de gens. VIII. 6. 3. n. 1. division des choses qui se rapportent au Droit Naturel. II. 3. 22, 24.

Droit de vie & de mort (ou droit de Glaive): si les Particuliers ont pu le conférer sur eux à l'Etat. VIII. 3. 1.

Duel: antiquité des Duels. VIII. 4. 8. n. 1. il n'y a point de véritable deshonneur à refuser un Duel. VIII. 4. 8. celui qui, dans un Duel, tue ou blesse son homme, ne lui fait point de tort à lui proprement. I. 7. 13. & n'est pas tenu de le faire traiter à ses dépens. III. 7. 8. ni de dédommager la Femme, & les Enfants du défunt. V. 9. 3. il est néanmoins coupable d'homicide, quand même il n'auroit eu dessein que de le blesser. I. 7. 16. n. 10. celui qui va au rendez-vous, ne sauroit alléguer pour excuse la nécessité d'une juste défense de soi-même. II. 5. 9. moyen de prévenir les Duels, & de rendre les Loix efficaces. II. 5. 12. VIII. 4. 8. n. 1. Pourquoi on les a permis autrefois. V. 9. 3.

E.

E A U: si on peut se l'approprier. IV. 5. 2. droit d'en puiser dans le fonds ou le puits d'un Voisin. IV. 8. 12. n. 1. servitudes pour les Eaux courantes. *Ibid.* 5. 11. n. 12. si on doit y laisser puiser tout le monde. III. 3. 3. n. 1. & 5. 4.

Ecclesiastiques: leurs Devoirs. VII. 8. 10. n. 2. leur négligence & leur ignorance en ce qui concerne l'étude de la Morale. *Pref.* 5. 6. & *suiv.* s'attribuent mal à propos le premier rang dans les Assemblées, tant Politiques, qu'Ecclesiastiques. VIII. 4. 22. & dans les Prières Publiques. *Ibid.* n. 4. aussi bien que dans l'énumération des divers Ordres ou Etats d'un Roiaume. *Ibid.* n'ont point de privilège particulier qui les autorise à dispenser des Vœux & des Sermens. IV. 2. 24. le même Pêché commis notoirement par un Ecclesiastique, est plus grand, que si c'étoit une personne de quelque autre Ordre, qui s'en fût rendu cou-

table. VIII. 3. 20.

Echange: ce que c'est. V. 5. 1. il y en a de deux sortes. *Ibid.* c'est le plus ancien commerce. *Ibid.* n. 1. si c'est un Contrat qui ait un nom propre & particulier. V. 2. 7.

Eclésiastiques (Philosophes) ce que c'est. *Pref.* 5. 27.

Ecoles publiques: sont nécessaires dans un Etat. VII. 9. 4.

Ecrits: sont les signes les plus sûrs de consentement. III. 6. 16. obligations par écrit, quelle en est la force. V. 2. 6. si un Contrat subsiste, après que l'acte par écrit est perdu. III. 6. 16. n. 6. si, monobstant cette perte, on peut maintenir son droit, dans l'indépendance de l'Etat Naturel. V. 13. 8.

Ecrivain: lâcheté criminelle de ceux qui, pour un bas intérêt, emploient leur plume & leurs talens à publier des mensonges. V. 1. 5.

Edifice: on n'en peut point bâtir de permanent sur un rivage, sans la permission du Souverain du Pais. III. 3. 8.

Education: est le Devoir propre des Pères & Mères, & une chose de la dernière conséquence. VI. 2. 6. fort importante pour le bien de l'Etat. VII. 9. 4. n. 1. c'est aussi le fondement de l'Obligation perpétuelle des Enfants. VI. 2. 12.

Effet: comment les Effets Naturels peuvent être imputés. I. 5. 6. Effet retroactif: voyez *Passé*, & *Loix Civiles*.

Egalité: quelle il doit y avoir dans les Contrats. V. 3.

Egalité d'ame: on doit se la procurer. II. 4. 6.

Egalité Naturelle des Hommes: est ou Physique, ou Morale. III. 2. 2. n. 3. & 5. 9. la dernière doit être reconnue de chacun par rapport à tout autre, & comment. *Ibid.*

Eglise: ce que c'est. VII. 4. 11. n. 2.

Egoût: droit de faire décharger un Egoût dans une maison voisine. IV. 8. 11. n. 13.

Élection: comment se fait celle des Souverains. VII. 7. 6.

Eloquence: cet Art est le plus souvent pernicieux. II. 4. 13.

Emancipation: comment se faisoit parmi les Romains. V. 10. 8. n. 5.

Empereurs Romains: quelle étoit leur Dignité & leur Autorité, lors qu'il y en avoit plus d'un à la fois. VII. 5. 15.

Émphytéose: ce que c'est. IV. 8. 3.

Empire: quelles raisons obligent de se soumettre à l'Empire de quelcun. VII. 6. 5. si tout empire est fondé sur le consentement de ceux qui y sont soumis. III. 4. 4. s'il y a parmi les Hommes, quelque Empire naturel, qui exclue ici-bas toute Liberté absolument indépendante. II. 2. 4.

Emploi: quels Emplois sont les plus honorables. I. 1. 9. Emplois Publics, comment on doit les conférer, & quel degré d'honneur il faut

attacher à chacun. VIII. 4. 23. on ne doit pas les donner uniquement à cause de la Naissance. *Ibid.* 5. 31. c'est une mauvaise Politique, que de n'y élever que des gens d'un certain Ordre. *Ibid.* aucun Citoyen n'a un droit parfait de prétendre être revêtu des Emplois, préférablement aux autres, quelque mérite qu'il puisse avoir, mais il a droit seulement de postuler. III. 1. 3. ceux qui les ont donnez à des personnes indignes, sont responsables envers l'Etat, ou le Souverain, du mal qui en revient. *Ibid.* si ceux qui ont quelque Emploi Public, peuvent le quitter & se retirer ailleurs, sans le consentement de l'Etat. VIII. 11. 3.

Emplois Ecclesiastiques, combien leur vénalité est pernicieuse & blâmable. V. 1. 5. Emploi Honoraire, ce que c'est. I. 1. 6. n. 1.

Emprunteur: ses engagements. V. 4. 6. V. 7. 1.

Encan: ce que c'est. V. 5. 6. Loi de cette sorte de vente. V. 1. 10.

Enclavé: si l'on est tenu de donner gratuitement le passage au maître d'un héritage enclavé dans le nôtre. III. 3. 7. n. 7.

Enfant: si on peut lui faire du tort, pendant qu'il est encore dans le sein de sa Mère. I. 1. 7. pourquoi on bat les Enfants. I. 5. 10. si un Enfant peut avoir quelque droit de Propriété. IV. 4. 15. VI. 2. 8. si ses Promesses sont valides. III. 6. 3. n. 3. pourquoi il faut prendre un soin extrême de les empêcher de mentir. IV. 1. 7. n. 1. combien dure l'âge où ils sont incapables de contracter quelque Obligation valable. III. 6. 4. s'il est permis de leur dire quelque chose de faux. IV. 1. 15. d'où vient la facilité qu'ils ont de discerner le Juste d'avec l'Injuste. II. 3. 13. si l'on doit faire mourir ceux du parti ennemi. VIII. 6. 7. n. 1. un Enfant, qui n'est que conçu, est regardé, en plusieurs matières de Droit, comme étant déjà au monde. IV. 12. 10. des droits qui devoient passer à un Enfant encore à naître, & pas même conçu. *Ibid.*

Enfant (Fils ou Fille) ce que l'on entend par là, dans le Droit. IV. 11. 6. on peut le faire péir pour sauver la Mère, mais non pas le tuer, ni l'exposer. VI. 2. 6. à qui appartient un Enfant exposé. IV. 6. 14. VI. 2. 3. si le Père peut prétendre à sa Succession. IV. 11. 13. n. 14. les Enfants ne ressemblent pas toujours à leurs Pères. VIII. 3. 33. n. 3. & VIII. 4. 25. en quoi consiste leur dépendance de leurs Parens, & quel en est le fondement. VI. 2. 1. & *suiv.* s'ils peuvent se marier sans le consentement de leurs Parens. VI. 2. 14. Devoirs des Enfants émancipez. *Ibid.* 5. 12. Enfants Legitimes, doivent avoir été reconnus pour tels de leur Père. IV. 11. 10. sont préferrez aux Enfants Naturels, dans les Successions abintestat. *Ibid.* 5. 9. les Enfants passent de-

DES MATIÈRES.

- deyant tous les autres Parens.** *Ibid.* §. 3. s'ils doivent hériter de ce qui est au delà de la nourriture. *Ibid.* §. 7. si leurs Pères & Mères sont indispensablement tenus de les nourrir. *Ibid.* §. 4. s'ils peuvent être punis pour les Crimes de leurs Pères. I. 9. 10. VIII. 3. 33. VIII. 4. 32. si c'est proprement une Peine pour eux, lors qu'on les exclut des Charges, ou que l'on confisque les biens de leurs Pères. VIII. 3. 31. n. 2. & §. 32. comment on leur impute les bonnes ou les mauvaises actions de leurs Pères. I. 9. 2. nombre d'Enfans étoit, selon un Empereur, une raison de diminuer la Peine du Père. VIII. 3. 17.
- Engagement:** il n'en est point de valable, où l'Esprit n'a aucune part. IV. 2. 5. n. 1. en combien de manières on est déchargé de ceux où l'on étoit entré. V. 11.
- Enigme:** quelle en est la régle. V. 9. 4. n. 2.
- Ennemi:** quels actes d'hostilité on peut légitimement exercer contre lui. VIII. 6. 7. n. 1. si on peut le tromper par de faux discours. IV. 1. 19. s'il est permis de le diffamer sans sujet. *Ibid.*
- Enrichir:** il ne faut jamais s'enrichir au détriment d'autrui. III. 5. 9. n. 6.
- Entendement humain:** ce que c'est. I. 1. 2. s'il renferme deux autres Facultez. I. 3. 1. n. 2. est naturellement droit en matière de Morale. *Ibid.* §. 3.
- Entrepreneur:** ses engagements. V. 6. 3. n. 3. si les pertes qu'il fait en travaillant, sont pour son compte. *Ibid.* §. 1. n. 5.
- Envie:** est une Passion entièrement vicieuse. II. 4. 12. & un sentiment contraire à l'Humanité. III. 3. 1.
- Epicure (le Philosophe) défauts de sa Morale.** *Prof.* §. 25. ses sentimens. *Ibid.*
- Epis:** les passans peuvent en prendre pour en manger. III. 3. 4. il faut laisser pour les Pauvres, ceux qui ont échappé aux moissonneurs. *Ibid.*
- Epreuves:** il faut condamner celles qui se font par le feu, par l'eau &c. IV. 2. 2. n. 2.
- Équité:** différentes significations de ce mot. V. 12. 21. interprétation selon l'Équité. I. 6. 17.
- Équivoques:** si l'on peut s'en servir quelquefois. IV. 1. 13.
- Erreur:** ses différentes sortes, & ses effets. I. 3. 11, & *suiv.* à l'égard des Promesses, & des Contrats. III. 6. 6. 7. des Sermens. IV. 2. 7. elle diminue l'énormité du Crime. VIII. 3. 19. si l'on peut jeter les autres dans quelque erreur innocente. IV. 1. 18. celle où l'on est jeté par les Discours des Docteurs Publics, est plus excusable, que celle où l'on tombe en suivant les principes particuliers que l'on s'est faits. VIII. 3. 19.
- Esclavage:** si Dieu en est l'auteur immédiatement. VI. 3. 3. en quoi consistent ses incommodes. *Ibid.* §. 10. quelle en est l'origine. *Ibid.* §. 4. 5.
- Esclave:** s'il y a quelcun qui soit naturellement Esclave. III. 2. 5. la condition des Esclaves est vile & fort défavantageuse dans plusieurs Etats. VIII. 4. 6. par le Droit Romain, ils ne pouvoient s'obliger envers personne, pas même envers leurs Maîtres. III. 7. 11. n. 1. en quel sens ils font partie des biens de leur Maître. VI. 3. 7. si on peut leur faire du tort. *Ibid.* §. 8. Quelle est la condition de leurs Enfans. *Ibid.* §. 9. si les Enfans d'une femme Esclave sont compris dans le droit d'Usufruit qu'on a sur la Mère. IV. 8. 7. n. 9. Esclave fait par droit de Guerre, quel est le fondement de son Obligation envers son Maître. VI. 3. 6. si un Esclave d'autrui s'acquiert par droit de Prescription. IV. 12. 2. n. 2. comment un Esclave est délivré de la servitude. VI. 3. 11. si un Maître est responsable du dommage causé par son Esclave. III. 1. 6. si un Esclave fugitif est censé abandonné au premier occupant. IV. 6. 12. n. 6. droit d'avoir le service des Esclaves d'autrui. IV. 8. 10. un Esclave qui préféroit sa propre conservation à celle de son Maître, étoit puni de mort par le Droit Romain. III. 7. 5. n. 1.
- Espace:** il y en a un commun, & un particulier. IV. 6. 3. n. 1.
- Especce:** chose en especce, ce que c'est. V. 7. 1.
- Espérance:** comment elle doit être réglée. II. 4. 12. si l'on peut quelquefois faire concevoir de fausses espérances. III. 5. 5. n. 3.
- Essai:** de ce que l'on prend à l'essai. V. 5. 2. n. 5.
- Estime:** ce que c'est. VIII. 4. 1. comment il faut la rechercher. II. 4. 9. Combien de sortes il y en a. VIII. 4. 1. Estime Simple, en quoi consiste, & comment reçoit quelque atteinte. *Ibid.* §. 2, & *suiv.* Estime de distinction. *Ibid.* §. 11, & *suiv.*
- Estropié:** comment on doit le dédommager de la blessure qu'on lui a faite. III. 1. 8.
- Établissement:** tout établissement humain suppose toujours l'exception des cas de nécessité. II. 6. 2.
- Etape:** droit d'Etape, ce que c'est, & sur quoi il est fondé. III. 3. 6.
- Etat:** ce que c'est qu'un Etat Moral. I. 1. 6. de combien de sortes il y en a. *Ibid.* §. 7. comment on peut être à la fois en plusieurs différens Etats Moraux. *Ibid.* §. 11. Etat Accessoire, (*adventitius*) ce que c'est. *Ibid.* §. 7.
- Etat Naturel (ou Etat de Nature)** ce que c'est, & en combien de manières on l'envisage. I. 1. 7. II. 2. 1. ses droits, & ses inconvéniens. II. 2. 2. 3. Etat Naturel tempéré. *Ibid.* §. 4. si l'Etat de Nature est un état de Guerre. *Ibid.* §. 5. la Raison n'en doit point être bannie. *Ibid.* §. 9. si la paix de cet état est fort assurée. *Ibid.* §. 12. si elle a besoin d'être fondée sur quelque Convention. *Ibid.* §. 11.
- Etat Civil (appelé simplement Etat)** ce que c'est. VII. 2. 13. comment il se forme. *Ibid.* §. 5, & *suiv.* quelle doit être sa juste grandeur. *Ibid.* §. 2. n. 1. Etat Régulier, ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. VII. 5. 3, & *suiv.* Etat Irrégulier. *Ibid.* §. 14, & *suiv.* différentes sortes de Corps Subordonnez qu'il y a dans un Etat. VII. 2. 21. Etat Composé, ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. VII. 5. 16, & *suiv.* comment finit l'union de ces sortes d'Etats. *Ibid.* §. 21. Etats Conféderez, comment ils ménagent les affaires communes. *Ibid.* §. 19, 20. si un Etat Populaire est d'un rang inférieur à un Roiaume. VIII. 4. 20. si un Etat Libre doit céder le pas à un autre Etat Libre. *Ibid.* ce que l'on entend par, sortir d'un Etat. VIII. 11. 3. s'il est à propos d'accorder cette liberté. *Ibid.* §. 2. Usufruit légué à un Etat, quand c'est qu'il finit. IV. 8. 7. n. 20. si l'on peut imputer à l'Etat les actions injustes d'un Souverain. VII. 2. 14. quel rang doit tenir l'Etat, ou son Chef, après que le Gouvernement a été changé. VIII. 12. 4. Comment d'un seul Etat il s'en forme plusieurs. *Ibid.* §. 5. comment plusieurs se réunissent en un. *Ibid.* §. 6.
- Etats d'un Roiaume:** quel est leur pouvoir, dans une Monarchie Limitée. VII. 6. 12.
- Etendus Morale:** en quoi consiste. I. 2. 8, & *suiv.*
- Etrangers:** doivent se soumettre aux Loix du País, où ils viennent. III. 3. 10. n. 1. III. 6. 2. la bonne Politique veut, qu'aurant qu'il est possible, on leur fasse un accueil favorable. III. 3. 10. n. 3. si on est indispensablement tenu de les laisser entrer dans le País. III. 3. 8, & *suiv.* si l'on peut les chasser, après les avoir une fois reçus. *Ibid.* §. 9. si l'on doit leur permettre de prendre femme dans notre País. *Ibid.* §. 13. si l'on peut refuser aux uns, ce que l'on permet aux autres. *Ibid.* §. 14. si l'on doit regarder les Etrangers revêtus de quelque Emploi, sur le même pied qu'ils sont considérez chez eux. VIII. 4. 24. si l'on peut se saisir, par droit de Représailles, des biens de ceux qui passent, ou qui ne sont dans le País que pour quelque tems. VIII. 6. 13. n. 1. si, lors que la chaste est défendue, ils peuvent chasser sans permission du Souverain. IV. 6. 7. s'ils doivent entrer dans la discussion des droits & des titres du Prince qui est en possession de la Souveraineté. VII. 8. 9. si ceux qui ont acheté quelque chose d'un Usurpateur, sont tenus de le restituer à ses anciens maîtres. VIII. 12. 3.
- Etre:** ce que c'est qu'un Etre Physique, ou Naturel. I. 1. 2. Etre Moral.

tal. *Ibid.* §. 2, 3. quel est l'Auteur des Etres Moraux. *Ibid.* §. 3. leur origine, & leur but. *Ibid.* §. 4. leurs effets & leur vertu. *Ibid.* §. 5. divers sortes. *Ibid.* §. 5. comment ils sont détruits. *Ibid.* §. 23.

Etude: comment on doit s'y attacher. II. 4. 13.

Evénement: il ne faut pas juger des actions par l'événement. II. 4. 8. n. 5, 6.

Ennuages: s'il est permis d'en faire. VI. 1. 6. n. 3. si le Droit Naturel leur permet de se marier. *Ibid.* §. 25. Pourquoi les Rois de l'Orient en voulaient avoir à leur service. *Ibid.* §. 6. n. 3.

Exactions d'impôts: il faut empêcher leurs duretés & leurs vexations. VIII. 5. 5.

Exactions: combien les trop grandes exactions sont pernicieuses à l'Etat. VII. 9. 10. n. 1.

Exception: quand c'est qu'il y a des exceptions tacites. III. 6. 2.

Exceptions (sins de non recevoir) vains circuits de celles du Droit Romain. III. 6. 12.

Exécution: si la simple exécution d'un ordre manifestement injuste est criminelle. VIII. 1. 6. n. 4. l'exécution imparfaite est quelquefois punie aussi rigoureusement que la pleine & entière exécution. VIII. 3. 27. n. 7. l'exécution ne fait que découvrir la malice. *Ibid.* §. 23. n. 3. de l'exécution des Promesses criminelles. III. 7. 8.

Exemple. combien les mauvais exemples sont contagieux. VIII. 3. 22. n. 2. de ceux qui induisent au Crime par leur exemple. I. 5. 14.

Exercices militaires: on ne doit pas les faire en sorte que ceux qui s'exercent courent risque de la vie. VIII. 2. 1.

Exhérédation: doit avoir de justes causes. IV. 11. 7, 11.

Expiation: l'expiation du Crime n'est pas une des fins naturelles de la Punition. VIII. 3. 12.

Expressif: ce que c'est. V. 10. 11. n. 5.

F.

FABLES: si l'on peut en inventer. IV. 1. 15. celles des Païens, au sujet de leurs Divinités, leur étoient injurieuses, au jugement des Sages d'entr'eux. VIII. 4. 13. n. 3.

Faction: ce que c'est. VII. 2. 23.

Facultez: pourquoi c'est que celles de notre Ame nous ont été principalement données. II. 1. 5. comment les effets des Facultez Naturelles du Corps, & de l'Esprit, peuvent être imputez. I. 5. 7.

Faisants: on ne doit pas les assister. II. 6. 6, 14.

Falcidie: ce que c'est. III. 4. 5. n. 1. quel en est le fondement. V. 12. 8. si un Héritier, qui a paie les legs, sans deduire la Falcidie, peut redemander ce qui lui manque. III. 4. 5. n. 3,

Famille: si une Famille séparée, & indépendante, peut passer pour un Erat. VI. 2. 10. l'intérêt des Familles illustres demande que les Aïnez soient davantage, dans la Succession. IV. 11. 8. on fait quelquefois grace à un homme, parce qu'il est le dernier d'une Famille considérable. VIII. 3. 17.

Favorable (en stile de Droit) ce que c'est. V. 12. 12.

Fausseté: toute Fausseté n'est pas un Mensonge. IV. 1. 9.

Faute: ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. I. 7. 16. si une faute grossiere est quelquefois equipollente au Dol. *Ibid.* n. 10. Fautes les plus légères, si ce sont de véritables Pechez. I. 5. 8. si on doit les punir dans les Tribunaux Humains. VIII. 3. 14. si elles peuvent quelquefois meriter la mort. *Ibid.* §. 26. n. 2.

Faux-bourgs: si ceux qui y bâtissent, peuvent exiger quelque dédommagement, lors qu'ils se trouvent obligez, en tems de Guerre, à demolir leurs maisons. VIII. 5. 7.

Feinte: si elle est quelquefois permise. IV. 1. 7. n. 1. & §. 12.

Félicité: quelle on peut se promettre dans ce monde. *Préf.* §. 25. & II. 4. 8. on ne doit attendre une Souveraine Félicité, que dans l'autre Vie, selon Platon. *Préf.* §. 20. la Félicité consiste formellement dans le Plaisir. *Préf.* §. 25.

Félonie: ce que c'est, & quelle en est la suite. IV. 8. 12. n. 4.

Femmes: il n'est pas nécessaire qu'elles soient savantes. VI. 1. 24. n. 1. l'éclat des Dignitez de leurs Maris, rejailit sur elles. VIII. 4. 12. celles qui vendent leurs faveurs, péchent doublement. V. 1. 5. s'il est contre le Droit Naturel, qu'une Femme ait plusieurs Maris, ou que les Femmes soient communes. VI. 1. 15. si l'on doit permettre aux Etrangers de prendre femme dans le Pais. III. 3. 13. si l'on peut jurer, qu'une Femme n'est pas grosse. IV. 2. 2. lors qu'une Femme enceinte est condamnée à la mort, il faut attendre qu'elle ait accouché, avant que d'exécuter la sentence. VIII. 3. 33. n. 2. les Femmes de qualité donnent à celles du commun l'exemple de violer la fidélité conjugale. VIII. 4. 25. n. 1. chez les *Atheniens*, les Femmes ne pouvoient point contracter d'Obligation valide. III. 6. 4. n. 3. elles ne peuvent pas s'obliger pour autrui, selon le Droit Romain. V. 10. 10. n. 2. si l'on peut faire mourir celles que l'on prend prisonnières de Guerre. VIII. 6. 7. n. 1.

Fermier: si les accidens survenus l'autorisent à demander quelque diminution de la rente convenue. V. 6. 3. à quoi est tenu un Fermier, qui a été destitué pour avoir négligé de cultiver le fonds affermé. III. 6. 2. n. 6.

Feu: il faut en laisser allumer au nôtre. III. 3. 3. n. 1.

Fiancée: répétition des présens qu'on lui avoit faits, quand c'est qu'elle a lieu. IV. 9. 4. n. 6.

Fibion de droit: si elle est nécessaire pour invalider les Promesses forcées. III. 6. 11. n. 6. si elle peut établir le consentement présumé dont parlent les Jurisconsultes Romains. *Ibid.* §. 2. n. 3.

Fidélité: ce que c'est. IV. 10. 8. n. 3. il est souvent odieux. *Ibid.*

Fidélité: voyez *Caution*.

Fiefs: ce que c'est. IV. 8. 12. n. 4. leur origine. VIII. 4. 30. Quand c'est qu'il retourne au Seigneur. IV. 8. 12. n. 4.

Fils: chacun est en possession de passer pour le Fils du Mari de sa Mère. IV. 11. 10. n. 1. VI. 1. 10.

Fille: celles qui se laissent séduire, ne peuvent pas se plaindre que le Galant leur ait fait une injure proprement dite. III. 7. 8. comment on doit dédommager une Fille, dont on a abusé. III. 1. 10. une Fille ne peut pas stipuler, en se mariant, qu'il lui sera permis d'accorder quelque faveur à d'autres, que son Epoux. V. 10. 3. celle qui s'est mariée contre son gré, ne laisse pas pour cela d'être tenue de garder la foi à son Epoux. III. 6. 11.

Fin: de quels actes de la Volonté elle est l'objet. I. 4. 1. de combien de sortes il y en a en général. III. 6. 10. il faut s'en proposer une qui soit conforme à notre nature. II. 4. 6.

Finances: devoirs des Intendants ou Receveurs des Finances. VII. 8. 10. n. 2.

Fisc: les biens du Fisc ne s'aqueroient pas par droit de Prescription. IV. 12. 2. n. 2. sous un mauvais Prince, on prononce toujours en faveur du Fisc. VIII. 5. 5. n. 5.

Flagellations: si ce sont des Peines proprement ainsi nommées. VIII. 3. 1.

Flatterie: c'est une espece d'injure & de moquerie. VIII. 4. 13.

Flatteurs: combien pernicieux pour les Princes. VII. 9. 2. n. 3. s'ils sont teus de réparer le dommage qui provient de leurs Flatteries. III. 1. 4.

Flétrissure civile: par qui peut être infligée, & abolie. VIII. 4. 10.

Flotte: ce que l'on entend par là. V. 12. 4.

Foi: s'il faut la garder à ceux qui n'en ont point. III. 6. 9. n. 6.

Foires: on doit laisser emporter aux Etrangers, ce qu'ils y ont acheté. III. 6. 2.

Fondiens militaires: aucun Citoyen ne doit s'en rendre incapable. VIII. 2. 3.

Fondion (en stile de Droit) choses susceptibles de fondion, ce que c'est. V. 7. 1. quel est leur usage. *Ibid.* §. 2. pour le compte de qui est la perte, lors qu'elles viennent à changer de prix entre le tems du Piét, & le tems de la restitution. *Ibid.* §. 7. n. 1.

D E S M A T I E R E S.

Fonds (de terre) ce que c'est. IV. 6. 3. n. 1. comment on en prend possession. IV. 9. 7. n. 7. s'il doit valoir davantage, lors que l'argent roule en plus grande quantité. V. 1. 16. d'avoir un bon voisin, cela en augmente le prix. *Ibid.* §. 10. n. 3. il est de l'intérêt d'un Etat, qu'on ne permette pas aux Particuliers de leguer leurs fonds. IV. 11. 18.

Force: si la force seule produit quelque Obligation. I. 6. 9. 10. si les Contrats faits par force, sont nuls. III. 6. 10.

Force (courage) si l'on peut démontrer cette Vertu, sans supposer l'immortalité de l'Âme. II. 3. 19. Ce que c'est, selon *Aristote*. *Préf.* §. 23.

Forces: il ne faut rien entreprendre au dessus de ses forces. II. 4. 8.

Forme: introduction d'une nouvelle forme dans une matière appartenante à autrui. IV. 7. 10. & §. 7. n. 7.

Fornication: si la simple Fornication est contraire au Droit Naturel. VI. 1. 4. comment regardée chez divers Peuples. *Ibid.* n. 2.

Fortifications: si, pour faire celles d'une Ville, on peut prendre les Jardins, les Maisons, ou les terres des Particuliers, & les matériaux qu'ils avoient préparez pour leur usage. VIII. 5. 7.

Fortune: on rejette sur elle mal-à-propos l'effet des fausses mesures que l'on a prises imprudemment. II. 4. 8. n. 4.

Fraude: est mise au même rang, que la violence, par rapport à la validité des Contrats. III. 6. 10. n. 3. si elle annulle les Sermens. IV. 2. 7. 1.

Frère: en quel ordre les Frères, tant utérins, que de Père & de Mère, succèdent *abintestato*. IV. 11. 17.

Fruits: ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. IV. 7. 3. à qui appartient le fruit des Animaux. *Ibid.* §. 4. si les Fruits entrent dans l'estimation du Dommage. III. 1. 3.

Fuite: si on doit prendre la fuite, pour ne pas tuer un agresseur. II. 5. 13. si, dans une fuite, on peut rompre derrière soi un pont, ou terminer une porte, lors que par là on laisse ses compagnons exposez à la fureur de l'Ennemi; ou passer par dessus le ventre d'une personne innocente, qui se trouve sur notre chemin. II. 6. 3.

G.

GABAONITES: si l'artifice dont ils usèrent auprès de *Josué*, est criminel. IV. 2. 7.

Gage: ce que c'est. V. 10. 13. ses différentes sortes. *Ibid.* §. 14. si l'on peut recevoir en gage une chose qui nous appartient. IV. 4. 2. n. 10. si l'on en devient maître par droit de Prescription. V. 10. 15. si le Créancier, qui le vend, en rend maître l'Acheteur. VIII. 3. 1. n. 2.

Gages (salaire) il ne faut ni les ôter,

ni en rien rabattre à ceux qui, par quelque accident, se trouvent hors d'état de faire pour quelque tems leurs fonctions. V. 6. 2.

Gageure: comment elle est permise. V. 9. 4. si elle est bonne, lors que l'un des parieurs fait la vérité. *Ibid.* n. 1.

Gain: si le gain qu'auroit pu faire un homme, qui a été tué, entre dans l'estimation du Dommage. III. 1. 7. n. 3.

Garants de la Paix: à quoi sont tenus. VIII. 8. 7.

Garantie: qu'est-ce qu'emporte celle qu'on permet à un Acheteur. V. 12. 7. n. 2. le Vendeur peut stipuler qu'il n'y sera point tenu. V. 10. 5.

Général d'armée: quelle est l'étendue de son pouvoir. VIII. 6. 10. il doit assigner à chacun son poste. VIII. 2. 4. s'il peut dire à ses Soldats quelque chose de faux. IV. 1. 16. si le Souverain est tenu de ratifier les Conventions que ses Généraux, ou autres Officiers de Guerre, ont faites avec l'Ennemi. VIII. 7. 13. n. 1.

Génération: si elle est le fondement de l'autorité paternelle. VI. 2. 4. n. 1. & §. 12. n. 4, 8.

Générosité (grandeur d'âme) en quoi elle consiste véritablement. III. 2. 6.

Genre: le Masculin se met quelquefois pour le Féminin, & celui-ci pour le premier. V. 12. 11.

Gens de Guerre: jufqu'ou ils sont tenus d'exposer leur vie. VIII. 2. 4.

Gestes: sont des signes imparfaits de consentement. III. 6. 16.

Gestion d'affaires: ce que c'est. V. 4. 1.

Glaive: droit du Glaive, à qui appartient. VII. 4. 3.

Gloire: en quoi consiste la vraie Gloire. VIII. 4. 12. 3. la vaine Gloire n'est qu'un Bien Imaginaire. VIII. 3. 19. comment il faut rechercher celle des armes. VIII. 6. 5. n. 1.

Golfe: à qui il appartient, lors que plusieurs Peuples différens ont des terres sur ses côtes. IV. 5. 8.

Gourtières: servitudes pour les Gourtières. IV. 8. 11. n. 11.

Gouvernement Civil: forme une liaison plus forte, que celle qui est produite par de simples Conventions. VII. 4. 9. si les circonstances accidentelles en changent la forme. VII. 5. 1. & §. 12. ce que c'est qu'un Gouvernement Régulier, & de combien de sortes il y en a. *Ibid.* §. 3. Gouvernemens Irréguliers. *Ibid.* §. 14, 15. s'il y a des Gouvernemens Mixtes. *Ibid.* §. 13. difficulté de la Science du Gouvernement. VII. 9. 2. n. 1. quel est le meilleur Gouvernement. VII. 5. 22. le Gouvernement doit être différent selon le génie des Peuples. VII. 6. 5.

Gouverneur de Province: s'il peut, de son chef, faire la Guerre, & la Paix. VIII. 6. 10.

Grace (pardon) si l'on peut quelquefois faire grace, & pour quelles raisons. VIII. 3. 15, & *suiv.*

Grands: leurs fautes sont, routes choses d'ailleurs égales, plus énormes

que si c'étoit quelque personne d'un rang inférieur qui les eût commises. VIII. 3. 20. n. 1. quelle est la nature des Promesses qu'ils font à leurs Inférieurs. III. 5. 6.

Grecs: pourquoi ces Peuples haïssent si fort la Monarchie. VII. 5. 22. n. 3.

Greffes: si, en matière d'Accessoires, elles suivent le tronç sur lequel elles sont entées. IV. 7. 5.

Guerre: ce que c'est. I. 1. 8. de combien de sortes il y en a. *Ibid.* & VIII. 6. 1. Guerre Offensive, & Guerre Défensive, ce que c'est. VIII. 6. 3. Solennelle, & non-Solennelle. *Ibid.* §. 9. quel but on doit se proposer en faisant la Guerre. *Ibid.* §. 2. n. 3. justes sujets de l'entreprendre. *Ibid.* §. 3. la justice des causes de la Guerre doit être claire & manifeste. *Ibid.* §. 4. énumération des causes injustes. *Ibid.* §. 5. si la Guerre peut être juste des deux côtés. *Ibid.* Si les maux que l'on cause à un Ennemi par droit de Guerre, sont des peines proprement dites. VIII. 3. 4. n. 4. & §. 7. justes où l'on peut porter les actes d'hostilité. VIII. 6. 7. si les Guerres de Religion sont légitimes. *Ibid.* §. 3. n. 1. jusqu'ou l'usage établi entre les Nations a porté la licence de la Guerre. *Ibid.* §. 15. quand c'est qu'un Prince peut entreprendre la Guerre. VII. 9. 13. si un Sujet peut, sans crime, porter les armes pour son Prince, dans une Guerre injuste. VIII. 1. 8. Dans une Société Civile, aucun particulier n'a droit de faire la Guerre de son chef. VIII. 6. 8. comment est-ce que, dans un Traité, on doit entendre ces mots: *faire la Guerre*. V. 12. 15. si la Prescription doit courir pendant la Guerre. IV. 12. 5. diverses sortes d'Alliances qui ont du rapport à la Guerre. VIII. 9. 3.

H.

HABITATION: droit d'Habitation, ce que c'est. IV. 8. 9.

Habitude: quelle en est la force, par rapport à la production des Actions Morales. I. 4. 6. I. 5. 13. n. 5. elle n'empêche pas l'imputation des crimes, qu'elle fait commettre. I. 5. 13. elle les rend au contraire plus énormes. VIII. 3. 22. n. 3. les termes, qui la désignent, sont susceptibles de quelque étendue. I. 2. 10.

Haine: on ne doit pas la nourrir. II. 4. 12.

Hazard: des Contrats où il entre. V. 9.

Hégésias (Philosophe) effet de sa doctrine. *Préf.* §. 22.

Hérétiques: combien est injuste l'animosité que l'on a contr'eux; & combien détestable le dogme, qui permet de violer la foi envers eux. II. 4. 4.

Héritages: Héritages de la Ville, (*Prædia Urbana*) ce que c'est dans le Droit Romain. IV. 8. 11. Héritages

T A B L E

ges de la Campagne (*Prædia Rustica*) *Ibid.*

Héritier : est censé acquérir la Propriété des biens du défunt, avant même l'adition de l'Hérédité. IV. 4. 10. n. 1. & IV. 9. 8. n. 3. s'il peut accepter valablement, au nom du défunt, les offres que celui-ci n'avoit pas lui-même acceptées. III. 9. 6. s'il peut prétendre quelque chose des Fruits d'un fonds dont le défunt avoit l'Usufruit, lors que celui-ci est mort avant la récolte. IV. 8. 7. s'il achève le tems de la Prescription, qui couroit avant la mort du défunt. IV. 12. 4. jusqu'où il est tenu des Dettes du défunt. IV. 11. 20. & de ses Sermens. IV. 2. 17. & de ses Promesses, ou Conventions. *Ibid.* il doit payer les amendes pécuniaires, auxquelles le défunt avoit été condamné. VIII. 3. 3. 33. si on peut lui infliger quelque Peine afflictive, ou infamante, en qualité d'Héritier. *Ibid.* à quoi est tenu l'Héritier d'un Larron. III. 1. 11. si un Procureur a action de Mandement contre les Héritiers, pour l'exécution d'un ordre donné par le défunt, mais exécuté seulement après sa mort. III. 9. 4.

Hermite : s'ils font bien de se soustraire aux emplois de la vie commune. II. 4. 15.

Histoire : sa connoissance à quoi est nécessaire. II. 4. 13. n. 6.

Historien : est indispensablement tenu de dire la vérité, autant qu'elle lui est connue. IV. 1. 7. celui qui supprime des faits essentiels, ment tout de même que s'il disoit positivement quelque chose de faux. *Ibid.* §. 11. n. 2.

Homicide : ce que c'est. I. 1. 6. si l'on est coupable, lors qu'on vouloit simplement blesser. I. 3. 16. comment on répare le Dommage causé par un Homicide. III. 1. 7. s'il doit toujours être puni de mort. VIII. 3. 26. si l'Homicide de soi-même est toujours défendu. II. 4. 19. à qui il fait du tort. I. 7. 17. ceux qui tuent, en se défendant, ne sont point coupables d'Homicide. II. 5. 15. si ceux qui ruinent leur santé par des travaux honnêtes & nécessaires, sont homicides d'eux-mêmes. I. 5. 3. si un homme, qui se laisse condamner pour ne pas exposer les preuves de son innocence, est homicide de lui-même. *Ibid.* les débauchés sont homicides d'eux-mêmes. *Ibid.*

Hommage : les hommages forcez ne sont que de vaines imagées, & nullement des marques d'honneur. VIII. 4. 14.

Homme : sa condition originaire, & sa condition accessoire. II. 1. 5. n. 1. sa foiblesse & sa grossièreté naturelle. *Ibid.* §. 8. est plus méchant que les Bêtes. *Ibid.* §. 6. sans l'Éducation, il seroit le plus sauvage de tous les Animaux. VII. 1. 4. n. 5. son principal avantage par dessus les Bêtes. II. 3. 10. n. 5. s'il a plus d'a-

mour pour la Joie, que de haine pour la Douleur. I. 6. 14. n. 4. s'il est convenable qu'il vive sans Loi. II. 1. s'il aime naturellement la Société, plus que lui-même. VII. 1. 3. il est sujet à bien des défauts qui troublent la Société. *Ibid.* §. 4. si tout a été créé pour l'Homme. IV. 3. 2. si les Hommes ont tous la volonté & le pouvoir de se faire du mal les uns aux autres. II. 2. 6. l'Homme est le seul des Animaux qui ait quelque sentiment de Religion. II. 3. 20. n. 2. quel droit il a sur les Choses ou les biens du monde. IV. 3. 1. & suiv. s'il est toujours en état de Guerre avec les Bêtes. *Ibid.* §. 5. ne doit pas abuser du droit qu'il a sur elles, & pourquoi. *Ibid.* §. 6. il n'y a pas moien de le gouverner, si on ne lui laisse quelquefois satisfaire ses desirs. VIII. 3. 14. comment on doit se servir des Hommes. IV. 3. 6. n. 1. ils ne sont que les administrateurs des biens de Dieu. IV. 4. 1. n. 1. pourquoi les choses rares sont celles qu'ils estiment le plus. V. 1. 6. s'ils ont pu conférer sur eux à quelcun de leurs semblables, un droit si éminent & si absolu, qu'il l'exemptât de toute Obligation par rapport à eux. III. 4. 8. s'il est injuste qu'un Homme en punisse un autre. VIII. 3. 6. si un simple soupçon fondé sur la corruption générale des Hommes suffit pour dispenser de tenir les Conventions envers ceux qui n'ont encore rien exécuté de ce à quoi ils se sont engagés de leur côté. III. 6. 9. quel soin les Hommes doivent prendre d'eux-mêmes. II. 4. 1. ils doivent être commodes & complaisans les uns envers les autres. III. 2. 4. se faire du bien les uns aux autres. III. 3. 1. si, supposé qu'ils se fussent maintenus dans l'état d'Innocence, ils n'auroient jamais établi de Loi Positive, ni de Société Civile. I. 1. 11.

Homonymie : ce que c'est. V. 12. 5. n. 1.

Honnête : si l'Honnête, & le Dishonnête, sont tels par eux-mêmes, ou par institution. I. 2. 6. II. 3. 4. les idées de l'Honnête, détachées du rapport qu'elles ont à la volonté de Dieu, ne sont que de belles chimères, ou des principes stériles. II. 3. 19. n. 2. si tous ceux qui ont parlé de la beauté propre & intérieure de l'Honnête, ont exclu pour cela le rapport qu'il a avec la volonté de Dieu. II. 4. 3. n. 4.

Honnête homme : chacun est présumé tel, tant qu'on n'a pas prouvé le contraire. VIII. 4. 3.

Honneur (de distinction ou de préférence) ce que c'est. VIII. 4. 11. quels en sont les fondemens. *Ibid.* §. 12. la rareté fait son principal prix. *Ibid.* §. 11. n. 2. comment il faut le rechercher. II. 4. 9. s'il réside dans celui qui le rend, ou dans celui qui le reçoit. VIII. 4. 11. n. 1. si les hon-

neurs dépendent absolument de la volonté du Souverain. *Ibid.* §. 32.

Honneur (réputation d'honneur homme) s'il dépend de la détermination arbitraire du Souverain. VIII. 4. 9. si on peut innocemment le sacrifier pour son Prince. *Ibid.* §. 10.

Honneur (pudicité) si, pour éviter qu'on ne nous le ravisse, on peut se donner la mort à soi-même. II. 4. 19. n. 7.

Honneur (point d') vanité du point d'honneur, sur tout par rapport aux Duels. II. 4. 8.

Honte : ce que c'est, & d'où vient ce sentiment. I. 2. 7. VI. 2. 29. & suiv. si on peut innocemment le dépouiller, & se fouler aux pieds. *Præf.* §. 21.

Hospitalité : en quoi consistent les droits. III. 3. 9.

Huissier : s'il peut quelquefois refuser d'aller prendre prisonniers ceux dont le Magistrat lui ordonne de se saisir. VIII. 1. 6. n. 4. d'où vient que cette profession passe pour deshonnête en certains endroits. VIII. 4. 6.

Humanité : en quoi consistent les Devoirs qu'elle exige. III. 3. 1. & suiv. en quoi ils diffèrent de ceux de la Justice. III. 4. 1. à quelles gens on peut les refuser quelquefois. III. 3. 3. n. 3. VIII. 4. 5.

Humeur : si l'incompatibilité d'humeurs est une raison suffisante pour dissoudre un Mariage. IV. 1. 22.

Humilité : en quoi consiste l'Humilité honnête & raisonnable. III. 2. 6.

Hypothèque : ce que c'est. V. 10. 16.

I.

JALOUSIE : si elle est injuste & vicieuse en elle-même. VI. 1. 15. n. 2.

Jésus-Christ : s'il y en a de telles. II. 3. 13. si l'on doit les supposer, pour ne pas donner prise aux Athées & aux Libertins. *Præf.* §. 4.

Jeanne d'Arc : on pardonne bien des choses à l'imprudence & au feu de son âge. VIII. 3. 21. n. 1.

Jeu : quel est l'engagement qui y entre. V. 9. 5. ce qu'il faut observer, pour les rendre innocens. *Ibid.* §. 7. il est avantageux à l'État de faire des Loix contre le Jeu. VIII. 5. 3. Loi du Droit Romain au sujet de ceux qui jouissent qu'on joue chez eux. VIII. 1. 3. n. 2.

Ignominie : les marques d'ignominie ne sont guères mortifiantes pour ceux qui se voient grand nombre de compagnons. VIII. 4. 11.

Ignorance : les différentes sortes. I. 3. 10. les actions qui en proviennent, sont plus involontaires, que celles dont la crainte est le motif. I. 7. 17. n. 2. l'ignorance invincible exclut toute imputation. I. 5. 10. sage ignorance, combien utile pour réussir à cultiver son Esprit. III. 3. 2. n. 1.

Illicite : on ne peut pas s'engager valablement à quelque chose d'illicite. III. 7. 6. pas même avec Serment. IV. 2. 9. toute condition, qui rend

D E S M A T I E R E S.

Œme quelque chose d'utile, est nulle. III. 8. 5. n. 3.

Imbécille : ses Promesses sont nulles. III. 6. 5.

Immables : ce que l'on entend par là. IV. 6. 3. n. 1. par combien de tems se prescrivent. IV. 12. 4. n. 7. comment on en perd l'Usufruit. IV. 8. 7. n. 23. comment on s'en empare par droit de premier occupant. IV. 6. 3. 8. quand c'est qu'ils sont cenfex pris sur l'Ennemi. VIII. 6. 17.

Immunité : comment on peut accorder légitimement quelque immunité. VIII. 5. 6. aucune ne s'étend aux cas de nécessité. *Ibid.* §. 7. & VIII. 2. 1. VIII. 4. 33. ceux qui ont des immunités, ne doivent pas en abuser, pour faire passer sous leur nom des marchandises d'autrui, qui ne sont pas franches d'impôt. V. 10. 8. elles ne doivent pas être données purement & simplement à cause de la Noblesse. VIII. 4. 31.

Imperium mixtum, & *mixtum* : ce que c'est. VIII. 6. 10. n. 2.

Impossible : explication de la maxime : que nul n'est tenu à l'impossible. I. 5. 8. III. 7. 2. & *ſuiv.* les actions mauvaises sont réputées impossibles dans le Droit Romain. I. 7. 2. comment il faut expliquer ce qui se trouve d'impossible dans une Loi, dans un Contrat, ou dans un Testament. I. 5. 8. une condition impossible apposée à une Promesse, la rend nulle. III. 8. 5. n. 2.

Impossibilité : est ou Physique, ou Morale. I. 5. 8.

Impôts : qui est-ce qui a droit d'en exiger. VIII. 5. 4. règles qu'il faut suivre dans leur établissement, & dans la taxe de chaque Particulier. *Ibid.* §. 5. 6. & VII. 9. 10.

Impudence : en quoi elle consiste. I. 2. 6.

Impuissance : si elle est quelquefois excusable. I. 5. 8.

Impuissance (d'un Mari) lors qu'elle est incurable, elle annule le Mariage. VI. 1. 25.

Impunité : pourquoi on l'accorde à certains crimes. I. 6. 15. on ne doit pas l'accorder à quelques personnes sans de très-fortes raisons. VIII. 3. 17. les exemples fréquens d'impunité diminuent l'atrocité d'un crime. *Ibid.* §. 22.

Impureté : si les incommoditez que causoient celles qui sont marquées dans la Loi de Moïse, étoient des Peines proprement dites. VIII. 3. 4.

Imputation : d'où vient qu'une chose est susceptible d'imputation. I. 5. 5. quelles sont les choses qui en sont susceptibles. *Ibid.* §. 6. & *ſuiv.* ce que c'est qu'imputation par grace. I. 9. 2. Imputation de droit. *Ibid.* §. 3. Imputation simple, & Imputation efficace. *Ibid.* §. 6. n. 1.

Incendie : à quoi est tenu celui qui en est l'auteur. III. 1. 1. lors que plusieurs y ont contribué, sur quel pied chacun en est responsable. *Ibid.* §. 5. si, dans un incendie, on peut ab-

barre la maison voisine, pour sauver la sienne ; & sur qui tombe en ce cas-là le Dommage. II. 6. 8.

Inceſte : ce que c'est. I. 2. 6. si on peut le commettre, pour se garantir de la mort. I. 3. 9.

Inclinations : à quoi sert leur diversité. II. 1. 7.

Incorrigibles : il vaudroit mieux pour eux d'être morts. VIII. 3. 10. n. 4. si l'on ne doit punir que les Pécheurs incorrigibles. *Ibid.* §. 10.

Indifférent : des Actions moralement indifférentes. I. 7. 5. n. 5.

Indigne : on n'est pas en droit d'enlever, par les armes, une chose qui appartient à quelqu'un, par cela seul qu'il nous paroit indigne de la posséder. VIII. 6. 5.

Inégalité : d'où viennent celles qu'il y a entre les Hommes. III. 2. 9. comment on doit rectifier celle qui se trouve dans un Contrat. V. 3. 9.

Infamie : comment on est noté d'infamie. VIII. 4. 6, 7. Infamie de droit, & Infamie de fait, ce que c'est chez les Jurisconsultes. *Ibid.* §. 7. comment, & par qui l'Infamie peut être effacée. *Ib.* §. 10. la crainte de l'Infamie ne doit pas nous rebuter de faire le bien. II. 4. 9. n. 3. si l'on est tenu d'encourir une véritable Infamie, pour obéir à son Souverain. VIII. 4. 9.

Infidélité : combien les Princes doivent la fuir. VII. 9. 2. n. 8.

Ingrat : si l'on doit donner action en Justice contre les Ingrats. III. 3. 17. en quels endroits cela s'est pratiqué. *Ibid.* n. 3.

Ingratitude : turpitude de ce vice. III. 3. 17. pourquoi elle est plus honteuse, & plus odieuse, que l'Injustice. *Ibid.* Ingratitude compliquée. *Ibid.*

Inimitié : les inimitiez ne doivent pas être éternelles. V. 13. 1.

Injure : ce que c'est. I. 7. 15. en quoi elle diffère du Dommage. *Ibid.* §. 13. de l'Injustice. *Ibid.* & de la Faute, & du Malheur. *Ibid.* §. 16. l'Injure ne sauroit produire aucun droit. III. 6. 10. comment on juge de sa grandeur. VIII. 3. 20. chacun a un droit naturel de ne point souffrir les injures. III. 2. 4. n. 2. règles de Prudence que doivent suivre ceux qui en ont reçu quelcune. II. 5. 3. il y a quelquefois de la grandeur d'ame à mépriser les Injures. VIII. 4. 8. quand c'est qu'une injure est tenue moralement pour non-faire. I. 9. 3. comment on fait compensation d'injures, ou des Bienfaits avec les Injures. V. 1. 6. n. 4. & 6.

Injustice : ce que c'est. I. 7. 14. ne sauroit produire aucun Droit, ni imposer aucune Obligation. III. 6. 10. n. 4. la moindre ne donne pas plus de droit à son Auteur, que la plus grande. *Ibid.* n. 5.

Innocence : elle ne trouve pas toujours son appui en elle-même. VII. 1. 8. n. 2.

Innocent : il vaut mieux risquer de lail-

fer échapper un Criminel, que de punir un Innocent. I. 3. 6. n. 3. en quel cas on peut risquer de faire périr quelque personne innocente. I. 3. n. 5.

Inofficioſité : plainte d'Inofficioſité, ce que c'est. IV. 11. 7. n. 3.

Inquietude : celles que l'on a pour l'avenir, doivent être bannies. II. 4. 8. n. 3.

Inſenſé : s'il peut avoir quelque droit de Propriété. IV. 4. 15. ses Promesses sont nulles. III. 6. 3. on peut lui déguiser la vérité. IV. 1. 15.

Inſinſé : si les choses, auxquelles l'Instinct Naturel nous porte, peuvent être la matière de quelque Obligation. VI. 1. 3. quand c'est qu'il faut le réprimer. *Ibid.*

Institution (impositio) ce que c'est, selon l'Auteur, & de combien de fortes il y en a. I. 1. 4. n. 4.

Instrument : on peut punir les Coupables dans le membre qui a servi d'instrument au Crime. VIII. 3. 26. n. 3. on détruit même quelquefois les instrumens extérieurs, quoi qu'inautimes, ou déficieux de Raison. II. 3. 3. comment la nature de l'instrument sert à aggraver le Crime. VIII. 3. 20.

Intention : ce que c'est. I. 4. 1. Intention pleine, & Intention imparfaite. *Ibid.* la bonne intention ne rend pas bon un acte, matériellement mauvais. I. 7. 4. dans le jugement qu'on fait d'une Intention douteuse ou équivoque, il faut pancher du côté le plus favorable. I. 8. 3. n. 1. quelle sorte d'intention est nécessaire pour rendre bonne une Action Morale devant le Tribunal Divin. *Ibid.* §. 2. quelques où on y a regard dans les Tribunaux Humains. *Ibid.* §. 3.

Interdictum : ce que c'est, en stile de Jurisprudence. V. 12. 10. n. 4.

Intérêts (d'un argent prêté) si le Droit Naturel ne permet point absolument d'en prendre. V. 7. 9. Intérêt lucratif, & Intérêt compensatif, ce que c'est, & s'ils sont légitimes l'un & l'autre. *Ibid.* n. 3. pourquoi on peut prendre un plus haut intérêt de ceux à qui l'on prête pour peu de tems. *Ibid.* §. 12. n. 4.

Interprétation : comment on doit s'y prendre dans celle des Loix, & des Conventions. V. 12.

Interrégne : ce que c'est. VII. 7. 7.

Invalides : doivent être entreteenus aux dépens du Public. VIII. 2. 1.

Invention : on doit communiquer les inventions des choses utiles à la vie humaine. III. 3. 2.

Joie : comment & jusqu'où cette Passion est légitime. II. 4. 12. la joie maligne du mal qui arrive à autrui, est contraire à l'Humanité. III. 3. 1. & même celle que l'on ressent du supplice des plus grands Criminels. VIII. 3. 2. n. 3. si la joie qu'on témoigne d'autrui que l'on voit faire à quelqu'un, oblige à réparer le Dommage. III. 1. 4.

T A B L E

Jofué : si le Serment, qu'il fit aux *Gabaonites*, étoit valide. IV. 2. 7.
Jouissance : ce que c'est. I. 4. 1.
Jour : ce que l'on entend par là dans un *Traité de Trêve*, par exemple. V. 12. 7.
Jours : servitude pour les Jours. IV. 8. 11. n. 9.
Juge : ne doit pas vendre la Justice. V. 1. 5. si celui qui prononce une sentence injuste, mais par l'ordre de son Prince, commet par là quelque crime. VIII. 1. 7. en quoi consiste l'égalité qu'il doit observer dans l'exercice de la Justice. VIII. 3. 23. quand c'est qu'il peut déferer le Serment aux Parties. IV. 2. 22. s'il peut user d'artifice pour découvrir un Crime qui n'est pas avéré. IV. 1. 20.
Juste : s'il y avoit quelque chose de Juste & d'injuste avant l'établissement des Loix Civiles. VIII. 1. 6.
Justice : de la Justice des Actions. I. 7. 7. de celle des Personnes. *Ibid.* §. 6. Justice Universelle, & Justice Particulière. *Ibid.* §. 8. Distributive. *Ibid.* §. 9. Commutative. *Ibid.* §. 10. Justice Vengeresse ou Vindicative. VIII. 3. 5. en quoi consiste l'égalité qu'il faut observer dans l'exercice de celle-ci. *Ibid.* §. 23. son exercice est susceptible d'étendue, & par rapport à la clémence, & par rapport à la rigueur. I. 2. 10. si la satisfaction à la Justice est une fin naturelle de la Punition des Crimes. VIII. 3. 12.

L.

LABOUREURS : une récolte médiocre est ce qui les accommode le mieux. V. 1. 15.
Laideur : si, dans la réparation du Dommage, on doit avoir égard à la laideur causée par une blessure. III. 1. 8.
Lampes : pourquoi les anciens Romains ne les éteignoient point. III. 3. 4. n. 1.
Langues : de leur origine. IV. 1. 3. à quoi sert la connoissance de diverses Langues. II. 4. 13. il n'importe en quelle Langue un Contrat soit écrit, pourvu que les Contractans s'entendent l'un l'autre. III. 6. 16. n. 1.
Larcin : si c'en est un que de prendre le bien d'autrui dans une extrême nécessité. II. 6. 5. Action de Larcin. Voyez *Action en Justice*.
Légataire : à ordinairement le choix. V. 12. 5. n. 3.
Législateur : comment on le connoit. I. 6. 13. les Législateurs veulent souvent qu'on suive la lettre de la Loi, quoi qu'elle renferme quelque chose de dur. V. 12. 21. n. 4. en quel sens ils contraignent à obéir. I. 6. 14. ils ne sauroient spécifier, ni prévoir tous les cas. V. 12. 17. n. 5. quelles règles ils doivent suivre dans la détermination des Obligations auxquelles ils veulent donner force de Loi Civile. III. 4. 6. VIII. 1. 1. 7.
Legs : comment on peut faire un Legs

d'une chose qui appartient au *Légataire*. IV. 4. 2. n. 11. Legs d'une chose appartenante à autrui, comment doit être expliqué. III. 7. 10. n. 5. Legs d'une espèce d'Usufruit d'une somme d'argent. IV. 8. 7. n. 7. si celui qui empêche un Testateur de nous faire un Legs, nous cause par là un Dommage, qu'il soit tenu de réparer. III. 1. 3. n. 8. Legs pieux, pour racheter les fraudes & les larcins qu'on a commis, combien sont contraires à la Religion. II. 4. 4. le Souverain peut prescrire des bornes à ces sortes de Legs. VIII. 5. 4.
Lézé : on n'est pas lézé, pour être frustré de ce que les autres nous devoient en vertu d'une Obligation Imparfaitte. III. 1. 3. s'il est toujours nécessaire de sentir ou de favoriser l'offense. II. 3. 23. n. 7. celui qui est lézé, n'est pas tenu de se contenter de la Punition de l'Offenseur, ni de payer les frais nécessaires pour le suppléer. III. 1. 11.
Lésion : quelle lésion impose une Obligation indispensable de réparer le Dommage causé à un Contractant. V. 3. 9. une lésion considérable annule un Contrat fait même avec Serment. IV. 2. 11.
Libelle : combien sont coupables ceux qui le publient. III. 1. 4. n. 2.
Libéralité : excellence de cette Vertu. III. 3. 15. comment les Princes doivent la pratiquer. VII. 9. 2. n. 8. règles que tout le monde doit suivre dans l'exercice de la Libéralité. III. 3. 15.
Liberateur : le Libérateur d'un Peuple en acquiert naturellement le Souveraineté. VIII. 6. 23.
Liberté (Faculté de l'Âme) I. 4. 2. II. 1. 2. son indifférence. I. 4. 3. tout ce qui blesse la Raison, & la Prudence, est contraire au bon usage de la Liberté. III. 6. 10. n. 5.
Liberté (indépendance) si celle de l'Etat Naturel est contraire à la Nature. II. 2. 4. pourquoi la Liberté est appelée un bien ineffimable. V. 1. 5. il y a deux sortes d'obstacles à cette Liberté. VI. 3. 10. si on peut la défendre par les armes. II. 5. 19. n. 1. la Liberté d'un Esclave est une chose favorable & privilégiée. V. 12. 12. n. 2.
Libre arbitre : est ce qui dépend le plus de nous. II. 4. 7. le bon usage qu'on en fait est le fondement du Mérite solide. *Ibid.*
Lieu : en quel sens on dit qu'un lieu relève de la juridiction de quelqu'un. IV. 6. 14. lieu désigné dans une Promesse, comment il faut l'entendre. III. 8. 6. n. 1. lieu auquel un Crime a été commis, comment aggrave le Crime. VIII. 3. 20. n. 7. les Lieux Publics ne s'acquiescent point par droit de Prescription. IV. 12. 2. n. 2.
Livrer : si un Citoyen qui a été livré à une Puissance Etrangère, sans qu'elle l'ait voulu recevoir, demeure toujours Citoyen de l'Etat. VIII. 11. 9.

Locataire : on doit lui laisser l'usage libre des autres parties de la maison, dont il ne sauroit se passer. III. 6. 2.
Logique : usage & nécessité de cette Science. II. 4. 13. n. 4.
Loi : ce que c'est que la Loi en général. I. 6. 4. ce que l'on entendoit par là chez les Romains. III. 4. 5. n. 6. quelle différence il y a entre la Loi, & le Conseil. I. 6. 1. entre la Loi, & la Convention. *Ibid.* §. 2. entre la Loi, & le Droit. *Ibid.* §. 3. Parties essentielles d'une Loi. *Ibid.* §. 14. sa matière. *Ibid.* §. 16. & I. 8. 4. ses différentes sortes. *Ibid.* §. 18. Loi Obligatoire, & Loi de simple Permission. *Ibid.* §. 15. n. 2. si on doit diviser la Loi en Directrice, & Coactive. *Ibid.* §. 14. en quel sens la Loi agit. *Ibid.* & VII. 6. 11. elle doit être connue de ceux pour qui elle est faite. *Ibid.* §. 13. comment ils la connoissent. *Ibid.* qui est-ce qui en doit expliquer les obscuritez. *Ibid.* Loix Imparfaittes. *Ibid.* §. 14. qui sont ceux que les Loix obligent. *Ibid.* §. 17. qui est-ce qui en peut dispenser, & comment. *Ibid.* Loix Affirmatives, & Loix Negatives. II. 6. 2. V. 12. 23. si toute Loi doit être publiée par écrit. I. 6. 4. & II. 3. 20. les cas de nécessité sont tacitement exceptez dans les Loix. II. 6. 2. pourquoi les cas particuliers n'y sont pas exprimez. I. 2. 5. règles pour l'interprétation des Loix. V. 12. confliet de deux Loix. I. 3. 8. V. 12. 23.
Loi Atinienne : IV. 12. 2. n. 3.
Loi Cincienne : I. 6. 14.
Loi Civile : ce que c'est proprement. VIII. 1. 1. comment doivent être faites. VII. 9. 5. il faut distinguer deux raisons sur quoi elles sont fondées. VIII. 3. 17. elles sont un supplément des Loix Naturelles. VIII. 1. 1. n. 1. si elles peuvent être contraires au Droit Naturel. *Ibid.* §. 2. 3. si la nature des Crimes dépend absolument de leur détermination. *Ibid.* §. 3. on ne doit pas toujours en rechercher les raisons. V. 12. 21. n. 4. elles ne renferment pas tous les Devoirs des Hommes. I. 2. 10. n. 3. pourquoi on ne donne pas force de Loi Civile à toutes les maximes de la Loi Naturelle. VIII. 1. 1. & VIII. 3. 14. les Loix Civiles sont un supplément des Loix Naturelles. VIII. 1. 1. n. 7. elles ne doivent exiger que ce qu'il est possible d'obtenir. VIII. 3. 23. n. 10. l'intérêt public demande que leur rigueur aille quelquefois au delà de la Justice. I. 2. 10. la nécessité oblige souvent à les adoucir, ou à les laisser même abolir entièrement. VIII. 3. 17. il n'y en a point qui soit commode à tous les Particuliers sans exception. I. 2. 10. n. 7. les plus anciennes étoient écrites en vers. I. 6. 13. n. 3. elles devoient être fort simples, & en très-petit nombre, avant l'établissement de la Propriété des biens. IV. 4. 13. elles doivent commencer par bien régler

ce qui concerne les Mariages. VI. 1. n. 1. si le consentement du Peuple est toujours nécessaire, afin qu'elles obligent en conscience. I. 6. 13. jusques où s'étend leur pouvoir par rapport à ceux qui sont simplement dans l'erreur. I. 3. 2. elles n'ont point un effet rétroactif. I. 6. 6. n. 2. à moins qu'elles ne regardent des choses d'elles-mêmes illicites par le Droit Naturel. VIII. 3. 16. n. 1. elles doivent être interprétées par les vûes de l'utilité publique. V. 12. 8. n. 6. règles générales pour leur interprétation. V. 12. comment se fait l'extension de la Loi à des cas non exprimés. *Ibid.* §. 17. de ce qui se fait en fraude de la Loi. *Ibid.* §. 18. Les Loix Civiles ne doivent pas être purement Pénales. VIII. 3. 4. dans leur explication, ou dans une application douteuse, il faut toujours pancher vers le côté le plus doux. *Ibid.* §. 23. n. 6. des Loix, dont les défenses sont conditionnelles. *Ibid.* §. 4. pourquoi les Loix Civiles ne mettent pas la crainte d'un mal léger, au rang des causes qui annullent un Contrat. III. 6. 10. n. 5. & §. 12. comment doivent être faites les Loix Civiles. VII. 9. 5.

Loix Fondamentales: ce que c'est. VII. 6. 10. si un Prince peut se dispenser de les observer, sous prétexte de crainte, de surprise, ou de lésion, dans l'acte par lequel il s'y est engagé. VIII. 10. 3.

Loi Licinienne: ce que c'est. VIII. 5. 4.

Loi Mosaïque: si elle doit être par tout la règle des Peines. VIII. 3. 26.

Loi Naturelle: ce que c'est. I. 6. 18. II. 3. 5. n. 1. si ses principes sont innés. II. 3. 13. & *Préf.* §. 4. quel est le fondement de l'obligation qu'elle impose. II. 3. 20. elle est ou Obligatoire, ou de simple Permission. *Ibid.* §. 24. n. 4. en quoi consiste sa Sanction. I. 6. 14. II. 3. 21. III. 4. 6. si elle n'aquiert force de Loi qu'en tant qu'elle est publiée dans l'Ecriture Sainte. II. 3. 20. si ses maximes ont eu toujours lieu actuellement. IV. 4. 13. si l'Equité a lieu dans leur interprétation. V. 12. 21.

Loi Papienne Poppéenne: VIII. 3. 17. n. 8.

Loi Pénale: ce que c'est. VIII. 3. 16.

Loi Positive: ce que c'est. I. 6. 18. s'il y a des Loix Divines Positives, qui obligent tout le Genre Humain. *Ibid.* n. 6.

Loi Rhodienne. II. 6. 8.

Loix Somptraires: combien elles sont utiles à l'Etat. VIII. 4. 3. n. 1. leur but est souvent alternatif. VIII. 3. 4. il est quelquefois à propos de ne pas les faire observer avec la dernière rigueur. *Ibid.* §. 17. n. 9.

Loi Voconienne: IV. 11. 8. n. 2.

Loier: ce que c'est. V. 6. 1.

Lombard (Prêt) V. 7. 12.

Loterie: ce que c'est; & quelles conditions sont nécessaires pour la rendre legitime. V. 9. 6.

Louage (Contrat de) ce que c'est. V. 6. 1. n. 1. comment on peut prendre à louage une chose qui nous appartient. IV. 4. 2. n. 10. les obscuritez ou ambiguités d'un Contrat de Louage, s'interprètent contre le Bailleur. V. 12. 5. n. 4.

Louanges: de la part de qui sont estimables. VIII. 4. 12. n. 3. si celles que l'on donne à une personne pour l'encourager à un Crime qu'elle va commettre, sont que l'on participe à l'action vicieuse. I. 5. 14. s'il en est de même de celles qu'on ne donne qu'après-coup. III. 1. 4.

Luxe: combien il est pernicieux à un Etat. VIII. 5. 3. n. 1. moïens de le faire cesser. *Ibid.*

M.

MAGISTRAT: ce que c'est. I. 1. 12. VII. 2. 24. les Magistrats doivent juger invariablement selon les Loix. VIII. 3. 17. n. 1. tout Magistrat, à quelque Jurisdiction, peut réprimer jusqu'à un certain point ceux qui sont rebelles à ses ordres. VIII. 6. 10. n. 2. s'ils ont droit de punir les crimes dont ils sont eux-mêmes coupables. VIII. 3. 7. s'ils peuvent user quelquefois d'une menagerie ou d'une dissimulation innocente. IV. 1. 17. leur connivence, combien criminelle. I. 5. 14. en quels cas ils peuvent user de quelque connivence. VIII. 3. 17. ceux qui sont prodigues, ne sont gueres propres à bien gouverner les affaires publiques. VIII. 5. 3. n. 2. lors qu'ils ont commis quelque crime, ils en doivent être punis plus sévèrement, que les simples Particuliers. VIII. 3. 20.

Main brève: Main longue: ce que c'est. IV. 9. 9. n. 1.

Majorité: ce que c'est. I. 1. 10.

Mairies: jusqu'où s'étend leur pouvoir sur leurs Domestiques. VI. 3. 4.

Mal: un moindre Mal tient lieu de bien. I. 4. 9. on est plus sensible au Mal, qu'au Bien. I. 6. 14. combien de fortes de Maux peuvent arriver à l'Homme. II. 3. 21. il y a des choses qui ne sont que l'occasion d'un Mal. VIII. 3. 32. Maux que l'on tolère dans un Etat. VIII. 1. 3. n. 1. le Mal se guérit par son contraire. VIII. 3. 9. n. 2. sens de la maxime, Que de deux Maux il faut choisir le moindre. I. 3. 8. III. 7. 5. il ne faut faire du mal à personne, c'est le Devoir le plus général & le plus facile. III. 1. 1. quiconque a fait du mal mérite d'en souffrir. VIII. 3. 8. n. 1. la vûe d'un mal prochain, que l'on appréhendoit, diminue l'arrogance d'un Crime. *Ibid.* n. 21. les crimes où l'on est poussé par la crainte du Mal, sont plus énormes que ceux auxquels on se laisse aller, par les attraites de quelque Bien. *Ibid.* §. 19. 21. tout Mal que l'on souffre à l'occasion ou en suite de quelque Crime, n'est pas une Peine propre-

ment dite. *Ibid.* §. 30. si l'on peut s'engager à souffrir des Maux qui sont au dessus de la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain. III. 7. 5. si la crainte d'un Mal léger suffit pour annuler une Convention. III. 6. 10. n. 5.

Malade: en quel sens il est tenu de suivre l'ordonnance de son Médecin. I. 6. 1.

Maladies: effet de celles qui ôtent l'usage de la Raison, par rapport aux Actions Morales. I. 4. 8. n. 1.

Malheur: ce que c'est. I. 7. 16.

Malice: en quoi consiste la Malice d'une Action. I. 7. 3.

Mandement: voyez *Procuracion*, *Commission*.

Maquereillage: ceux qui en font métier, sont aussi coupables, que la Jeunesse aux debauches de laquelle ils servent d'Entremetteurs. I. 5. 14. n. 11.

Marchand: un Marchand peut se prevaloir des avis qu'il reçoit de ses Correspondans. V. 3. 4. n. 4. comment il doit mettre le prix à ses marchandises. V. 1. 10. les Marchands en détail, peuvent vendre plus cher, que les Marchands en gros. *Ibid.* vaine supercherie de ceux qui jurent qu'ils perdroient, s'ils donnoient leurs marchandises à un certain prix. IV. 2. 12. V. 3. 3. n. 3. si un Marchand de bled est tenu de dire, qu'il vient d'autres Vaisseaux après le sien. *Ibid.* §. 4. pourquoi un Marchand insolvable est plus rigoureusement traité, qu'un Debiteur qui ne négocie pas. III. 7. 3. si on peut quelquefois contraindre les Marchands à débiter leurs marchandises ou leurs denrées. V. 3. 6. Voyez d'autres choses dans les mots, *Vendeur*, & *Acheteur*.

Marchandises: perte d'une marchandise vendue, mais non delivrée, sur le compte de qui elle est. V. 5. 3. si l'on a droit de transporter ses marchandises par les terres d'autrui. III. 3. 6. si l'on peut établir des droits d'entrée & de sortie sur les marchandises ou les denrées. *Ibid.* §. 7. sur quel pied on doit régler ces droits. VIII. 5. 5.

Marché: les Etrangers qu'on laisse venir aux Marchés, doivent avoir la permission d'emporter ce qu'ils ont acheté. III. 6. 2.

Mari: son autorité n'emporte pas nécessairement le droit de vie & de mort. VI. 1. 13. fondement de son autorité legitime. *Ibid.* §. 11. & *suiv.* s'il est responsable de ce que fait sa Femme. I. 5. 14. si, lors qu'il consent aux prostitutions de sa Femme, elle en commet moins pour cela un véritable Adultère. I. 7. 17. n. 2. les Loix absolvent celui qui tue sa Femme, avec le Galant, surpris en flagrant délit. II. 5. 15. n. 1. VIII. 3. 13. d'où vient que l'opprobre de l'impudicité d'une Femme rejaillit en quelque sorte sur son Mari. VI. 1. 10. quand c'est qu'il se fait compensation d'infidélité entre un Ma-

T A B L E

- si, & la Femme. V. 17. §. n. 4. si, lors qu'un Mari est pris prisonnier, l'Ennemi acquiert par cela seul quelque droit sur sa Femme, & ses Enfants. VIII. 6. 19.
- Marriage**: est la pépinière du Genre Humain. VI. 1. 2. & le fondement de l'ordre de la Société Civile. *Ibid.* §. 5. Marriage Irregulier, ou à la façon des Amazones. *Ibid.* §. 9. Loix du Marriage Régulier. *Ibid.* §. 10. si un Marriage est valide, lors que l'on avoit juré de ne point se marier avec celui ou celle que l'on épouse. IV. 2. 11. si le consentement des Parties constitue le Marriage. VI. 1. 14. obstacles Naturels qui empêchent de se marier. *Ibid.* §. 25. obstacles Moraux. *Ibid.* §. 27. & suiv. justes raisons de le dissoudre. *Ibid.* §. 21. & suiv. il ne doit pas être rompu sans de grandes raisons, pas même du consentement des Parties. *Ibid.* §. 20. si l'on peut être obligé à entrer dans l'engagement du Marriage, & jusques où. *Ibid.* §. 3, 6, 7. les faiseurs de Marriage ne doivent pas déguiser la vérité. V. 3. 3. n. 4. du consentement forcé, ou de l'erreur, au sujet du Marriage. VI. 1. 26. si un Marriage contre le consentement des Parens, est nul. VI. 2. 14. si la bénédiction Sacerdotale est nécessaire, par le Droit Naturel, pour achever le Marriage. VI. 1. 14. des Mariages de Conscience. *Ibid.* §. 36. comment les Loix Civiles rendent nuls les Mariages, ou les dépouillent de certains effets. *Ibid.* la facilité des Mariages est fort utile à l'Etat. VIII. 5. 3. n. 1. si l'on est indifféremment tenu de permettre aux Etrangers de contracter des Mariages dans notre País. III. 3. 13.
- Mathématiques**: sont des Sciences utiles. II. 4. 13.
- Méchans**: ne connoissent pas leurs véritables intérêts. II. 3. 21. n. 4. ne veulent pas passer pour tels. *Ibid.* §. 10. n. 11. seroient bien aises de jouir des fruits du Crime, sans s'engager dans le Vice. III. 1. 1. n. 5. il n'y en a guères qui soient tels par pure méchanceté. VIII. 3. 19. n. 1, 2. ils ne parviennent que par degrez au comble de l'infamie. *Ibid.* §. 22. n. 7. on trouve mauvais dans le monde qu'ils se vantent de leurs injustices. II. 3. 10. n. 10.
- Médailles**: celles que l'on jette au Peuple, comment sont appropriées à celui qui en attrappe quelque. IV. 9. 9. n. 8.
- Médecin**: si celui qui abandonne un Malade, ou qui par ignorance lui donne des remèdes pernicieux, est responsable de sa mort. III. 1. 7. s'il peut tromper innocemment ses Malades. IV. 1. 16. n. 4. à quoi répond le salaire qu'on lui donne. V. 1. 6. n. 2. un Malade ne fait pas bien de le constituer son Héritier. IV. 4. 15. n. 1.
- Médiateur**: différence qu'il y a entre un Médiateur, & une personne simplement chargée de notifier & déclarer la volonté de quelqu'un. III. 9. 4. des Médiateurs de la Paix. V. 13. 7.
- Membres** (du Corps Humain) si, par eux-mêmes, ils sont susceptibles d'estimation. III. 1. 8. quel pouvoir la nécessité nous donne sur nos Membres. II. 6. 3.
- Membres** (d'une Assemblée) s'ils doivent être punis, lors qu'ils ont été d'un avis contraire à la délibération qui a prévalu. VIII. 3. 29.
- Mendians**: combien est honteuse & blâmable la profession des robustes mendians. II. 4. 15. III. 3. 2. n. 4. sur quel pied doivent être regardez dans les Etats où l'on les tolère. VIII. 4. 5.
- Mensonge**: en quoi consiste sa nature. IV. 1. 8, 9.
- Mépris**: en quoi consiste ordinairement. III. 2. 1. n. 1.
- Mes**: du Domaine de la Mes. IV. 5. 5. & suiv.
- Mère**: si elle a autant de pouvoir, que le Père, sur leurs Enfants communs. VI. 2. 5. elle n'est pas toujours indispensablement tenue d'allaiter elle-même ses enfans. *Ibid.* si celle qui tue son fruit, né hors du Marriage, peut s'exculer sur la crainte de l'infamie. V. 1. 3. n. 2.
- Mérite** (d'une personne) quel en est le fondement. II. 4. 7. on ne sauroit en marquer précisément le degre. I. 2. 10. c'est le seul fondement raisonnable de l'Estime & de l'Honneur. VIII. 4. 12. il ne suffit pourtant pas pour donner un droit parfait d'exiger des marques d'honneur. *Ibid.* §. 14.
- Mérite** (des actions) ce que c'est, & quel en est le fondement. I. 9. 5.
- Métaux**: quels sont propres pour la Monnoie. V. 1. 12. à qui appartiennent ceux qui sont cachez dans les entrailles de la Terre. IV. 6. 4.
- Mebles**: ce que l'on entend par là. IV. 6. 3. n. 1.
- Mien & rien**: s'il est la cause des divisions & des Guerres. IV. 4. 7.
- Mineurs**: si les engagements d'un Mineur sont toujours invalides par eux-mêmes. IV. 2. 11. si celui qui a emprunté sans l'aveu de son Tuteur, est tenu de paier. III. 4. 5. n. 4. & III. 6. 4. n. 5. le Contrat est valide, lors qu'étant devenu Majeur, il le ratifie. *Ibid.* §. 5. n. 2.
- Ministres Publics** (de l'Etat, ou du Prince) leurs différentes sortes. VII. 2. 24. leurs Devoirs en-général. VII. 3. 10. n. 2. quelles personnes le Souverain doit choisir pour ses Ministres. VII. 9. 9. à quoi on connoit qu'ils agissent en son nom & en son autorité. I. 6. 13. s'ils doivent toujours suivre précisément leurs ordres. V. 4. 5. n. 2. si une simple préfontion de la volonté de leur Maître les autorise à passer leurs ordres. VIII. 6. 11. danger qu'il y a pour eux d'en suspendre l'exécution. VIII. 3. 17. n. 4. s'ils peuvent en confien-
- ce expédier ou faire exécuter des ordres manifestement injustes. VIII. 1. 6. n. 4. si, pour détourner un grand mal dont l'Etat est menacé, ils sont tenus de s'exposer à quelque feinte stérilité. VIII. 4. 10. à quoi sont tenus ceux qui ont conclu quelque Traité Public, sans ordre du Prince ou de l'Etat. VIII. 9. 12. moien d'éviter les contestations pour le Pas, entre les Ministres de plusieurs Puissances. VIII. 4. 21.
- Ministres de la Religion**: leurs Devoirs en-général. VII. 8. 10. n. 2. leur négligence à cultiver & à enseigner une bonne Morale. *Préf.* §. 6, & suiv.
- Minorité**: ce que c'est. I. 1. 10. combien dure celle d'un Roi. VIII. 10. 3.
- Miséricorde**: mauvais effet d'une fausse espérance, dont on se flatte, en la Miséricorde divine. IV. 2. 22. n. 2.
- Mobilières** (Choses) ce que l'on entend par là. IV. 6. 3. n. 1. comment on s'empare des choses mobilières, par droit de premier occupant. *Ibid.* §. 9. comment se perd leur Usufruit. IV. 8. 7. n. 23. quand c'est qu'elles sont censées prises sur l'Ennemi. VIII. 6. 17.
- Mode**: ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. I. 1. 3. Modes Moraux simples. *Ibid.* §. 17.
- Moderation** (d'ame) on doit se la procurer. II. 4. 6.
- Mœurs**: ce que c'est. I. 5. 1.
- Mohatra**: ce que c'est. V. 7. 12.
- Moien**: sont l'objet de trois actes de la Volonté. I. 4. 1. on en embrasse quelquefois qui ne sont pas d'ailleurs conformes à notre inclination. III. 6. 10.
- Moines**: leur vie est contraire par elle-même à la Loi de l'Humanité. III. 3. 2. la plupart même de leurs Societez ne s'accordent pas avec les maximes de la Religion & de la droite Raison. II. 4. 4. 15.
- Monarchie**: ce que c'est, & comment elle se forme. VII. 5. 3, 9. en quel sens la volonté du Roi, est, dans une Monarchie, la volonté de l'Etat. VII. 2. 14.
- Monarque**: s'il y a des Monarques à tems. VII. 6. 14. 15.
- Monnoie**: son origine, & son usage. V. 1. 12, 13. s'il y en avoit déjà, du tems de la Guerre de Troie. V. 5. 1. n. 1. si elle est stérile de sa nature. V. 7. 10. comment les Souverains en peuvent régler la valeur. V. 1. 14, 15. la valeur intrinsèque est sujette au changement. *Ibid.* §. 16. si, dans la restitution des choses prêtées à consommation, on doit avoir égard au changement de la bonté extrinsèque, ou intrinsèque, de la Monnoie. V. 7. 6, 7. lors qu'il s'est glissé de la fausse Monnoie, le Souverain en doit dédommager. V. 1. 14. n. 1.
- Monopole**: si tout Monopole est contraire au Droit Naturel. V. 5. 7.
- Monts de piété**: ce que c'est. V. 7. 12.
- Morale**: cette Science est à la portée des

DES MATIERES.

des plus simples. *Préf.* §. 1. elle est susceptible de démonstration. I. 2. & *Préf.* §. 2. est la Fille de la Religion. *Préf.* §. 6. pourquoi est si négligée. *Ibid.* §. 5. & *suiv.*

Mort : comment il faut entendre la maxime commune, Que la Mort met fin à tout, en matière d'engagemens. III. 2. II. V. 11. 12. il n'est pas absolument au dessus de la fermeté de l'Esprit Humain, de souffrir la Mort. III. 7. 5. pourquoi est-ce que plusieurs s'y exposent, pour sauver les personnes qu'ils aiment. II. 3. 14.

Mort Civile : III. 6. 3. n. 5. V. 12. II. n. 4.

Moulins : les Moulins à vent, & ceux qui sont sur l'eau, sont réputés Immeubles. IV. 6. 3. n. 2.

Mouvans : si l'on doit exécuter leurs ordres. IV. 10. 8.

Muletier : comment il est responsable du dommage causé par ses Mulets. III. 1. 7.

Multitude : différence qu'il y a entre une Multitude, & un Peuple. VII. 2. 14. ce que c'est. *Ibid.* §. 6. à qui doit être attribué ce qu'elle fait. VIII. 3. 28. n. 2. son approbation est le plus souvent une marque d'erreur. VII. 2. 15.

Mur : droit d'entailler le mur voisin. IV. 8. 11. n. 6.

Mutilation : on peut, pour l'éviter, se défendre jusqu'à tuer l'agresseur. II. 5. 10. comment on en doit être dédommagé. III. 1. 8.

N.

NATURE : ne fait rien en vain. IV. 2. 1. n. 1. l'excellence de la Nature ne suffit pas pour donner droit d'imposer à autrui quelque Obligation. I. 6. 11.

Nature humaine : sa constitution est le fondement du Droit Naturel. II. 3. 14.

Naturel : quelle force il a par rapport à la production des Actions Morales. I. 4. 5.

Naturellement : sens qu'a quelquefois ce terme. V. 3. 10.

Naufrage : si, dans un Naufrage, il faut tirer au sort, qui sera jeté dans la mer. II. 6. 3. sur qui tombe la perte des marchandises jettées. II. 6. 8. n. 3. si celui qui s'est saisi d'une planche, peut en chasser un autre. II. 6. 3.

Nécessaire : ce qui est physiquement tel, ne sauroit être imputé. I. 5. 6.

Nécessité : il y a une Nécessité absolue, & une Nécessité conditionnelle. II. 3. 4. n. 2. II. 6. 1. privilèges de la Nécessité, en quoi consistent, & quel en est le fondement. II. 6. 2. & *suiv.*

Négligence : de combien de sortes il y en a. I. 7. 16. elle ne dispense pas de réparer le Dommage. III. 1. 6.

Négoce : un des secrets du Négoce. V. 1. 6. pourquoi le Négoce est regardé comme incompatible avec la Noblesse. VIII. 4. 30.

Neveux : en quel ordre les Neveux, tant Paternels, que Maternels, parviennent à la Succession *abintestat*. IV. 11. 17.

Neutralité : ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. VIII. 6. 7. n. 2.

Neutre : à quoi sont tenus les Peuples Neutres. VIII. 6. 7. n. 2. si l'on peut regarder comme de bonne prise, ce qui se trouve parmi le butin, appartenant à des Citoyens des Pays Neutres. *Ibid.* §. 17. n. 2.

Noblesse : n'est pas une chose qui nous appartienne véritablement. VIII. 4. 17. n. 1. ni un titre naturel de distinction. *Ibid.* §. 25. ses droits dépendent uniquement de l'institution des Loix de chaque Etat. *Ibid.* §. 26. ils doivent pourtant, & sont même d'ordinaire fondez sur quelque mérite. *Ibid.* §. 27. la véritable Noblesse consiste dans la Vertu. *Ibid.* §. 31. n. 1, 2. histoire de l'origine & des révolutions de la Noblesse parmi les Romains. *Ibid.* §. 28, 29. en quoi elle consiste aujourd'hui parmi la plupart des Peuples de l'Europe. *Ibid.* §. 30. la trop grande multiplication de la Noblesse est contraire à l'aggrandissement d'un Etat. *Ibid.* §. 31.

Noces : les secondes Noces sont odieuses parmi la plupart des Peuples. V. 12. 12. n. 2.

Noier : si l'on doit se noier, plutôt que de laisser aller une personne que l'on ne sauroit sauver avec soi. II. 6. 3.

Noms : à qui il appartient d'imposer des noms propres à autrui. IV. 1. 4. s'il est permis de changer de nom. *Ibid.*

Notional : ce que c'est qu'une chose Notionale. I. 7. 5. n. 3. I. 9. 5. n. 6.

Novation : ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. V. 11. 15.

Nourriture : ce que l'on entend par là. IV. 11. 5.

Nouvelle : si l'on peut faire courir de fausses nouvelles, pour relever le courage abattu des Soldats. IV. 1. 16. si l'on peut quelquefois être responsable du mal que cause une nouvelle fautive, ou incertaine, que l'on a débitée. *Ibid.* §. 8.

Nudité : d'où vient la honne de la nudité. VI. 1. 30, 31.

Nul : comment ce qui étoit nul dans son origine, peut être validé par un fait postérieur. III. 6. 14.

O.

OBLIGATION : ce que c'est. I. 1. 21. I. 6. 5. est relative au Droit. I. 1. 5. n. 2. III. 6. 10. qu'est-ce qui rend susceptible d'Obligation. I. 6. & *suiv.* en vertu dequoi peut-on en imposer quelcune à autrui. *Ibid.* §. 9. pourquoi on ne sauroit entrer envers soi-même dans aucune Obligation. *Ibid.* §. 7. si les impressions que l'Obligation fait sur la Conscience, diminuent quelque chose de la

Liberté Naturelle. I. 4. 8. I. 6. 5. Obligation Extérieure, & Obligation Intérieure. I. 6. 6. Obligation Naturelle, & Obligation Accessoire. III. 4. 3. Naturelle, & Civile. *Ibid.* §. 5, 6. Parfaite, & Imparfaite. I. 7. 7. Perpétuelle, & à tems. III. 4. 7. Réciproques, & non-réciproques. *Ibid.* §. 8. V. 12. 23. Obligations contractées par Procureur. III. 9. le manque de satisfaire à une Obligation Imparfaite, n'engage pas à réparer le Dommage. III. 1. 4. juste éradue de celles que l'on contracte volontairement. V. 12. 2. les Obligations attachées à un certain état de vie, peuvent être déduites de plusieurs principes distincts. I. 1. 11. à quoi ont égard les Législateurs en déterminant les Obligations auxquelles ils donnent force de Loi Civile. III. 4. 6.

Obliger : en combien de manières on s'oblige pour autrui. V. 10. 9.

Oblivieux : s'interprètent au préjudice de celui qui devoit s'expliquer, ou faire expliquer l'autre Contractant. V. 12. 5. n. 4.

Occasion : ce que l'on entend par là. I. 4. 2. I. 5. 5. si celui qui fournit occasion à une chose, en est toujours la Cause, moralement parlant. I. 5. 3.

Occupant (le premier) : en quoi consiste le droit du Premier Occupant, & sur quoi il est fondé. IV. 6.

Océan : si le vaste Océan est susceptible de Propriété. IV. 5. 9.

Ochlocratie : ce que c'est. VII. 5. 11.

Odieux : ce que c'est, en suite de Droit. V. 12. 12.

Oeuvres de surrogation : l'opinion qui les établit, est contraire à la Religion, & à la bonne Morale. II. 4. 4.

Offensé : qu'est-ce qu'il doit faire, lors que l'Offenseur témoigne du repentir. II. 5. 3. V. 13. 1.

Offenseur : à quoi il est tenu envers la personne lésée. II. 5. 3. V. 13. 1.

Offices : les bons offices doivent être réciproques. III. 2. 4.

Officiers de Justice, & Officiers de Guerre : leurs Devoirs en général. VII. 8. 10. n. 2.

Offres : celui qui les accepte, ne peut y rien ajouter. III. 6. 15. n. 3.

Oiseau : quand on prend les Oiseaux d'un nid, il faut lâcher la mère. IV. 3. 6.

Oisiveté : il est très-avantageux à l'Etat, de faire de bonnes Loix contre l'Oisiveté. VIII. 5. 4. n. 4.

Oligarchie : ce que c'est. VII. 5. 11.

Olivier : il faut laisser aux Pauvres celles qui restent après qu'on a secoué les Oliviers. III. 3. 4.

Ombre de l'Anc : décision de la plaignante disposée à ce sujet. V. 1. 5.

Omission : quand c'est que l'omission d'une chose peut être imputée. I. 5. 5. III. 1. 4.

Oncles : en quel ordre parviennent à la Succession *abintestat*. IV. 11. 17.

Opinion : comment on doit persister dans ses opinions, ou les abandonner.

ner. II. 4. 13. n. 12. quelles opinions sont contraires à la Religion. II. 4. 4.

Ordre (rang) quel est le plus commode pour régler les places. VIII. 4. 22.

Ordres (commandement) si l'on peut changer ou passer les ordres. V. 4. 5. ordres secrets, & ordres connus, distinction qu'il faut faire à cet égard. III. 9. 2. si l'on peut quelquefois exécuter innocemment les ordres injustes d'un Supérieur. VIII. 1. 6.

Orgueil: en quoi il consiste. III. 2. 6. son injustice. *Ibid.*

Orphelins: atrocité du Crime de ceux qui les trompent. IV. 4. 15. n. 2.

Ostracisme: peine honorable. VIII. 3. 25.

Otage: si l'on peut se constituer Otage. II. 4. 18. si le Souverain peut nous y contraindre. VIII. 2. 6. s'il engage la vie des Otages, ou seulement leur liberté. *Ibid.* s'ils doivent porter la peine de l'infraction du Traité. *Ibid.* si, lors qu'un Otage devient héritier de celui qui l'avoit donné, il est tenu de rester. VIII. 3. 6. des Otages donnez à des Brigands ou des Corsaires. III. 6. 11.

Où: en quel cas on est coupable, pour avoir simplement ouï dire une chose. I. 5. 14.

Outrages: blessent l'Égalité Naturelle des Hommes. III. 2. 7.

Ouvrage: qu'est-ce qui augmente le prix des ouvrages de l'Art. V. 1. 6.

Ouvrier: devoir des Ouvriers. V. 3. 3. n. 4. ils exercent quelquefois une espèce de Monopole. V. 5. 7. quand c'est qu'on doit les paier davantage. V. 1. 15, 16. si le Souverain peut les contraindre à travailler. V. 3. 6.

P.

PAIEMENT: ce que l'on entend par là dans le Droit Romain. V. 11. 1. n. 4. comment se fait l'imputation du paiement d'une partie des Dettes. *Ibid.* §. 4. n. 5. le terme du paiement est une partie du Prix. V. 1. 10.

Paiens: croioient que les Dieux étoient les Auteurs du Droit Naturel. II. 3. 20. si la probité des sages Paiens étoit un effet des motifs de la Religion. II. 4. 3. n. 4. description que les Paiens faisoient de la vie des premiers Hommes. II. 2. 2.

Paier: qu'est-ce que l'on doit paier, & à qui, & quand. V. 11. 3. 4. si celui qui paie sans le savoir, est quitte en conscience de son Obligation. I. 3. 15. en quel sens on doit entendre, que l'on paiera incontinent. I. 2. 10.

Pais: tout ce qu'il renferme, qui n'appartient à aucun Particulier, est du Domaine de l'État. IV. 6. 6. n. 1. comment on acquiert un Pais par droit de premier occupant. *Ibid.* §. 3. 4.

PAIX: ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. I. 1. 8. c'est l'état

naturel & ordinaire des Hommes. VIII. 6. 2. la Paix de l'État Naturel, est peu assurée. II. 2. 12. VII. 1. 8. elle n'a pas besoin d'être fondée sur quelque Convention. II. 2. 11. quand c'est que la Paix interne d'un État est troublée. I. 1. 8. n. 3. si les Traitez de Paix peuvent être annulés par l'exception d'une crainte injuste. V. 9. 3. VIII. 8. 1. si une Trêve pour 30. 40. ou cent ans, peut être regardée comme une Paix. VIII. 7. 4. terme pour l'exécution des Articles de la Paix, comment doit être entendu. VIII. 8. 4. des Mediateurs de la Paix. V. 13. 7. des Garants de la Paix. VIII. 9. 7. si les Traitez de Paix doivent être gardés par les Successeurs. VIII. 9. 8.

Paons: si on doit les mettre au nombre des Animaux Sauvages. IV. 6. 5.

Papier: si, en matière d'Accessoires, le Papier suit l'Écriture. IV. 7. 7.

Pardon: si le Souverain peut l'accorder quelquefois aux Criminels. VIII. 3. 15. pardon des injures, quand c'est que chacun doit l'accorder. III. 1. 6. n. 8.

Parents: le mal que l'on fait par la tendresse qu'on a pour eux, est excusable en quelque manière, & peut obliger à adoucir la Peine. VIII. 3. 21. n. 5.

Parents (Père & Mère) il n'est jamais permis, selon Platon, de les tuer en son corps défendant. II. 5. 14. n. 9.

Parjure: atrocité de ce Crime. IV. 2. 1. n. 1. si l'on s'en rend coupable toutes les fois que l'on viole quelque partie des engagements où l'on étoit entré avec serment. *Ibid.* §. 23.

Parlement: si, dans une Monarchie non-absolue, il peut s'assembler quelquefois sans l'ordre du Roi. VII. 6. 12. n. 2. si les plus grandes menaces du monde suffisent pour l'autoriser en conscience à enrégistrer les ordres manifestement injustes du Souverain. VIII. 1. 6. n. 4.

Parole: son origine. IV. 1. 3. son usage naturel. *Ibid.* §. 1. règles de celui qu'on en doit faire. *Ibid.* §. 7. n. 1. comment est-ce que les paroles doivent ordinairement être expliquées. V. 12. 3.

Parricide: pourquoi certains Législateurs n'ont point établi de Peine contre les Parricides. VIII. 3. 16. n. 3.

Partage: règles qu'il faut suivre dans le partage des choses entre plusieurs personnes qui n'y ont pas plus de droit l'une que l'autre. III. 2. 5.

Particuliers: en quel cas ils peuvent se défendre, sans attendre le secours du Magistrat. VIII. 6. 8. leurs Conventions n'ont aucune force, lors qu'elles se trouvent contraires aux droits du Souverain. VIII. 3. 16. n. 7. ils ne doivent pas entreprendre sur les droits du Magistrat. *Ibid.* §. 13. n. 2. jusqu'ou font valides les Conventions qu'ils font de leur chef avec l'Ennemi. VIII. 7. 14. en quel cas ils peuvent faire eux-mêmes

justice de certains Crimes. VIII. 3. 13.

Parties intégrantes: ce que c'est. I. 8. 4. n. 3.

Parties naturelles: quel usage de ces parties est contraire au Droit Naturel. VI. 1. 4.

Part: disputes pour le Pas, combien ridicules. VIII. 4. 15.

Passage: du droit de Passage sur les terres d'autrui. III. 3. 5. sur un fonds voisin. IV. 8. 12. n. 1.

Passé: les nouvelles Loix & Constitutions ne touchent point au Passé. I. 6. 6. n. 2. quelles Loix ont leur effet pour le Passé. VIII. 3. 16. n. 1. on ne punit pas tant pour le passé, que pour l'avenir. *Ibid.* §. 8. n. 2. comment on peut avoir égard au passé, dans la punition d'un Crime. *Ibid.* §. 22.

Passions: ce que c'est, & quelle est leur force par rapport aux Actions Morales. I. 4. 7. il faut les soumettre à l'empire de la Raison. II. 4. 12. leur plus grande résistance ne rend pas involontaires les actions faites par un principe d'Obligation. I. 4. 8. pourquoi la défense les irrite. *Ibid.* celles qu'excite la vue du Mal, sont plus fortes & plus excusables, que celles qui naissent à la vue du Bien. *Ibid.* §. 7. & VIII. 3. 19.

Patience: cette Vertu n'oblige pas à souffrir toutes sortes d'injures. II. 5. 14. n. 7. combien elle est nécessaire à un Prince. VII. 9. 2. n. 8.

Patriens: ce que c'étoit, parmi les Romains. VIII. 4. 28.

Patron: ce que l'on entend par là, dans le Droit Romain. V. 12. 19. n. 4. droit qu'il avoit sur les biens de son Affranchi. *Ibid.*

Paul (Saint) pourquoi il circonçoit Timothée. IV. 1. 12. n. 1.

Péage: si l'on peut en exiger, & comment, & pourquoi. III. 3. 7.

Pêche: droit de Pêche qu'ont les Particuliers, sur quoi fondé. IV. 6. 5. si l'on peut s'approprier la Pêche de quelques endroits de la Mer. IV. 5. 7.

Péché: combien de choses renferme l'idée du Péché. VIII. 3. 2. pourquoi il est comparé à une Dette. *Ibid.* §. 5. si, à la réserve des simples pensées, il y en a quelqu'un que ne regarde ni directement, ni indirectement, la Société Humaine. *Ibid.* §. 14. si les Péchez de foiblesse sont de véritables Péchez. I. 5. 8. si toutes sortes de Péchez sont punissables devant le Tribunal Humain. VIII. 3. 14. on doit aisément pardonner les Péchez de Jeunesse, à ceux qui s'en sont corrigés. *Ibid.* §. 17. n. 8. il n'est pas à propos de punir un Péché connu de peu de gens. *Ibid.* §. 16. quelle est la plus grande des illusions qui entraînent au Péché. IV. 2. 22. n. 2. limitation de la maxime, Que ceux qui portent les autres à quelque Péché, pechent eux-mêmes. VIII. 6. 16. si les suites naturelles du Péché tiennent lieu de Peine

D E S M A T I E R E S.

Peine devant les Tribunaux Humains. VIII. 3. 4.

Pêcheurs : ne doivent pêcher, selon un Philosophe Chinois, qu'avec des filets à grande maille. IV. 3. 6. pour-quoi le Droit Romain leur défend d'allumer du feu sur le rivage, pendant la nuit. III. 3. 4.

Pêcheurs : la Charité ne permet pas de désespérer de leur amendement, sans de grandes raisons. VIII. 3. 10. ceux qui sont incorrigibles, il vaudroit mieux qu'ils fussent morts. *Ibid.* n. 4.

Pécule : ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. VI. 2. 8. n. 2.

Pédanterie : est un vice d'esprit, & non de profession. II. 4. 13.

Peine : ce que c'est. VIII. 3. 4. à quelle sorte de Justice elle se rapporte. *Ibid.* §. 5. à qui il appartient de l'infliger. *Ibid.* §. 7. quel en est le but. *Ibid.* §. 8. & *suiv.* si l'on est dans quelque Obligation, par rapport à la Peine. *Ibid.* §. 4. n. 8. si elle a lieu entre ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat Naturel. *Ibid.* §. 2. & §. 4. n. 3. ou de Particulier à Particulier. *Ibid.* §. 13. toutes sortes de Péchez n'y sont pas sujets devant le Tribunal Humain. *Ibid.* §. 14. la proportion de la Peine avec le Crime, ne sauroit être déterminée au juste. I. 2. 10. on n'inflige pas deux fois la Peine pour un même Crime. I. 9. 6. quelles règles on doit suivre dans la détermination précise de la nature & du degré de Peine. VIII. 3. 23, & *suiv.* on n'est point à couvert de la Peine. quoi qu'on ait réparé le Dommage. III. 1. 6. si elle peut être infligée solidairement à plusieurs personnes qui ont concouru au même acte criminel. *Ibid.* §. 5. si les Législateurs sont obligés de se régler, dans la détermination des Peines, sur ce que le Droit de la Guerre permet dans l'indépendance de l'Etat de Nature. II. 5. 17. Peines naturelles du Péché. II. 3. 21. Peines de l'autre vie, idée qu'en avoient les Païens. II. 4. 3. n. 4.

Pensée : quand c'est que l'on doit découvrir ses pensées à autrui. IV. 1. 7. les mauvaises pensées sont, devant Dieu, de véritables Péchez. VIII. 3. 14. elles ne sont pourtant pas punissables, devant les Tribunaux Humains, lors qu'elles ne sont accompagnées d'aucun acte extérieur. *Ibid.*

Père : d'où vient la grande tendresse qu'il a pour ses Enfants. II. 3. 14. douleur extrême qu'ils ont de savoir leurs Enfants & leurs Descendants malheureux. VIII. 3. 32. quelle autorité ils ont sur leurs Enfants. **Voiez Pouvoir Paternel**, si le Père en a plus que la Mère. VI. 2. 5. s'il peut vendre ses Enfants. *Ibid.* §. 9. il doit les nourrir & les élever. IV. 11. 4. 5. pourquoi il a droit de les châtier. VIII. 3. 10. s'il peut avancer quelqu'un de ses Enfants, dans

la distribution de ses biens. IV. 11. 8. s'il peut donner une partie de ses biens à d'autres qu'à ses Enfants. *Ibid.* §. 7. n. 5. il a l'Usufruit des biens adventices de ses Enfants. IV. 8. 7. en quel cas il peut être obligé d'honorer son Filz. VI. 2. 12. n. 3. quand c'est qu'il succède à ses Enfants, ou qu'il est exclus de leur Succession. IV. 11. 13.

Père adoptif : le Droit Romain ne lui permettoit pas de se marier avec sa Fille adoptive, pas même après qu'il l'avoit émancipée. VI. 1. 32. n. 4.

Pères de famille : fondement du droit de vie & de mort qu'ils avoient sur leurs Enfants, & sur leurs Esclaves, dans quelques Etats. VIII. 3. 13. comment ils pouvoient devenir Souverains, dans l'indépendance de l'Etat Naturel. VII. 3. 6.

Perfection : l'Homme doit travailler à sa propre perfection. II. 4. 1.

Pérites : a qui appartiennent celles qui ne sont pas encore péchées. IV. 6. 4.

Permis : si, dans un conflit de deux Loix, ce qui est permis doit céder à ce qui est prescrit positivement. V. 12. 23. n. 1.

Permission : si la permission des Loix est toujours négative. I. 6. 15. n. 2. il y a une Permission pleine & absolue, & une Permission imparfaite. *Ibid.* & I. 7. 2. la Permission des Loix Humaines n'empêche pas qu'une chose ne soit contraire aux Loix Divines. *Ibid.* & VIII. 1. 3. comment la Permission du Crime fait que l'on y participe. I. 5. 14.

Persecution : combien sont criminelles les persecutions pour cause de Religion. II. 4. 4.

Personne : ce que les Jurisconsultes Romains entendent par là. I. 1. 12. n. 1. ce que c'est qu'une Personne Morale, & de combien de sortes il y en a. *Ibid.* §. 12. une Personne Morale Composée a certains droits, & certains avantages, qu'aucun des Membres du Corps ne sauroit s'attribuer en son particulier. *Ibid.* §. 13. il peut y avoir, dans le même Homme, plusieurs Personnes Morales différentes. *Ibid.* §. 14. qu'est-ce qu'emporte l'ancantissement d'une Personne Morale. *Ibid.* Personnes Feintes. *Ibid.* §. 15. les Personnes libres ne peuvent point être mises à prix d'argent. V. 1. 5. ni ne deviennent point Esclaves, par droit de Prescription. IV. 12. 2. n. 2. si la prise de possession par droit de premier occupant, s'étend aux Personnes. IV. 6. 14. si une erreur à l'égard de la Personne annule les Conventions. III. 6. 7. n. 2. comment finissent les engagements, par le changement de l'Etat & de la situation des Personnes. V. 11. 10. comment le caractère des Personnes rend une injure plus ou moins atroce. VIII. 3. 20. n. 5, 6. on doit avoir

égard, dans la détermination des Peines, à la condition & à l'état des Personnes. *Ibid.* §. 25. n. 2.

Perte : celui qui y a part, doit aussi participer au gain. V. 5. 3. n. 6.

Pétiatoire : ce que c'est. V. 13. 6.

Peuple : en quel sens un Peuple est immortel. VIII. 12. 7. il est toujours le même, quoique la forme du Gouvernement ait été changée. *Ibid.* §. 1. serment d'un Peuple entier, comment & qui il oblige. IV. 2. 17. si la Prescription a lieu entre les Peuples. IV. 12. 11. dans une Démocratie, le Peuple peut révoquer, comme bon lui semble, les délibérations qu'il avoit prises. VII. 6. 3. n. 4. & §. 8. si le changement d'inclination qui arrive à un Peuple, l'autorise à secouer le joug d'un Prince légitime. V. 11. 10. VII. 6. 6. comment il est déchargé de l'obéissance qu'il devoit à son Souverain. VII. 7. 5. comment la forme d'un Peuple est détruite. VIII. 12. 9. comment il vient à périr entièrement. *Ibid.* §. 8. comment il est reconquis. VIII. 6. 23. si son consentement est toujours nécessaire pour donner aux Loix la force d'obliger en conscience. I. 6. 13. les mœurs barbares de quelques Peuples, ne tirent point à conséquence pour les droits de l'Etat Naturel. II. 3. 10. Il n'est point de Peuple qui se conduise uniquement par les Loix du Droit Naturel. *Ibid.* §. 9.

Peuple (commun) d'où vient la facilité qu'il a de discerner le Juste d'avec l'Injuste. II. 3. 13. comment il peut s'assurer de la vérité des maximes de Morale, qu'il n'est pas capable de démontrer méthodiquement. *Ibid.*

Philosophes : abrégé des principaux sentimens des anciens Philosophes, en matière de Morale. *Préf.* §. 11, & *suiv.*

Philosophie : en quoi consiste la véritable, selon Platon. VIII. 4. 14. n. 1.

Physique : usage de cette Science. II. 4. 13.

Pierre : à qui appartiennent les Pierres précieuses, cachées dans les entrailles de la terre. IV. 6. 4.

Pierre philosophale : si ceux qui l'auroient trouvée, devoient communiquer un tel secret. III. 3. 2.

Pigeons : si ce sont des Animaux Sauvages. IV. 6. 5.

Pilote : peut quelquefois tromper innocemment les mariniérs. IV. 1. 16. n. 3.

Place (ville ou lieu fortifié) ce que l'on entend par une Place forte. V. 10. 4. jusques où un Commandant doit la défendre. VIII. 6. 10. quand c'est que l'on peut se saisir d'une Place en Pais Neutre. II. 6. 8.

Place (rang) comment on peut régler les places, pour éviter les contestations. VIII. 4. 21, 22. il y a de la grandeur d'ame à ne point se pic-

T A B L E

quer d'avoir la place honorable. *Ibid.* §. 21. n. 1. toute place est honorable, où l'on se trouve posé pour la défense de l'Etat. *Ibid.* §. 23. n. 2.

Place (droit de) en file de Jurisprudence, *Jus superficies*, ce que c'est. IV. 8. 4.

Plagiat: ce que c'est. VIII. 3. 27. n. 2.

Plaidiers: ne peuvent pas compenser ce qu'ils se sont promis d'auteurs, avec la chose même en contestation, ou avec les dépens, dommages, & intérêts du procès. V. 11. 6.

Plaire: à qui est-ce qu'on doit être bien aisé de plaire. VIII. 4. 12. n. 3.

Plaisir: tout Plaisir est un Bien. II. 3. 15. n. 9. comment on peut le rechercher innocemment. II. 4. 11. quels plaisirs sont les plus vifs dans tous les Animaux. VI. 1. 1.

Plante: si, en matière d'Accessoires, elle suit le fonds. IV. 7. 5.

Plébiscites: ce que l'on entendoit par là chez les Romains. III. 4. 5. n. 6.

Plébiscites: ce que c'étoit chez les Romains. VIII. 4. 28.

Pleige: ce que c'est, & jusqu'où il peut s'engager. V. 10. 12. si l'on peut se constituer pleige pour autrui. II. 4. 18. Voiez *Caution*.

Poëse: à quoi elle sert. II. 4. 18.

Poëtes: sont exclus, par le Droit Romain, des privilèges, & des gages, accordez aux Professeurs des autres Sciences. V. 1. 5. n. 2. les Poëtes Païens ne moquoient souvent eux-mêmes des Fables qu'ils débitoient. II. 4. 3. n. 4. ils semoient dans leurs Ouvrages bien des maximes très-vertueuses de Religion & de Morale. II. 4. 3. n. 4. avec quelle précaution il faut les lire. *Préf.* §. 15.

Point d'honneur: vanité du point d'honneur, au sujet des Duels. VIII. 4. 8.

Poissons: ceux d'un Vivier, ou d'un Etang, à qui ils appartiennent. IV. 6. 11.

Politique: incertitude des maximes de cette Science. J. 2. 4.

Poltrons: stratagème dont ils se servoient, parmi les Romains, pour se dispenser d'aller à la Guerre, & comment on punissoit ceux qui avoient recours à cet expédient. VIII. 2. 3. n. 1.

Polygamie: si elle est contraire au Droit Naturel. VI. 1. 17. *Et suiv.*

Portions: ce que l'on entend par portions égales, dans la distribution d'une Hérité. IV. 11. 8.

Possesseur: en pareille cause, & dans une égalité de raisons de part & d'autre, la condition du possesseur est la meilleure. II. 6. 6. n. 1. possesseur du bien d'autrui, de bonne foi, en quoi consiste son droit. IV. 8. 5. si on peut prendre les armes contre lui, pour recouvrer son bien, lors que l'on n'a pas en main des titres suffisans, pour le convaincre de l'injustice de sa possession. VIII.

6. 5. n. 7. si celui qui prend, de bonne foi, la place d'un tel possesseur, profite du tems déjà écoulé pour la Prescription. IV. 12. 4. n. 3.

Possession: ce que c'est. IV. 9. 7. Naturelle, ou Civile. *Ibid.* lors qu'elle est une fois établie, il n'est pas besoin d'avoir toujours sous sa main, ou sous ses yeux, la chose possédée. IV. 9. 8. n. 1. comment est interrompue. IV. 12. 4.

Possessoire: si les Arbitres doivent prononcer sur le Possessoire, avant que de vuider le Pétitoire. V. 13. 6.

Posses: comment on doit assigner les postes périlleux. VIII. 2. 4.

Postliminie: ce que c'est. VIII. 6. 22, 23. si ce droit est pour ceux qui avoient été livrez par l'Etat, & acceptez. VIII. 11. 9.

Pourpre: si, en matière d'Accessoires, elle suit l'Habit. IV. 7. 9.

Pouvoir (Moral) ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. I. 1. 19.

Pouvoir Absolu des Souverains, en quoi consiste. VII. 6. 7. si l'on peut valablement se soumettre à un Pouvoir entièrement arbitraire & despotique. VII. 8. 6. n. 2. si le Pouvoir absolu d'un Prince lui donne par lui-même la préséance sur un autre Prince, dont le Pouvoir est limité. VIII. 4. 19. Pouvoir de mettre des Impôts. VII. 4. 7. Pouvoir Judiciaire. *Ibid.* §. 4. Pouvoir de faire la Guerre & la Paix, & de contracter des Alliances. *Ibid.* §. 5. Pouvoir d'établir des Magistrats. *Ibid.* §. 6. Pouvoir d'infliger des Peines. *Ibid.* §. 3. Pouvoir Législatif. *Ibid.* §. 2. Pouvoir d'examiner les doctrines, ses justes bornes. *Ibid.* §. 8.

Pouvoir Paternel, quel en est le fondement. VI. 2. 1. *Et suiv.* jusqu'où s'étend. *Ibid.* §. 6. *Et suiv.* s'il peut être transféré à autrui, ou en tout, ou en partie. *Ibid.* §. 9. il n'est pas despotique, ni le fondement de l'Autorité Royale. *Ibid.* §. 10. n. 2. comment il a été ôté aux Pères, ou borné, dans les Sociétés Civiles. *Ibid.* §. 11. comment il finit. *Ibid.* §. 12.

Pouvoir Physique: n'emporte pas toujours un Pouvoir Moral. III. 5. 3. IV. 1. 10.

Précaire: ce que c'est. V. 4. 6. n. 6.

Précepteur: si a droit d'user d'une correction modérée envers les Enfans qui sont sous sa direction. VIII. 3. 10.

Préférence: droit de Préférence, dans l'achat d'une chose. V. 5. 4.

Prémier: explication de la maxime, Que le premier en datte a le meilleur droit. III. 7. 11. celui qui a le premier commis un Crime, mérite d'être puni plus severement, que ceux qui se laissent entraîner au torrent des exemples. VIII. 3. 22. n. 1.

Preneur: ses engagements. V. 6. 3. il doit rendre la chose même en espe-

ce, qu'il a prise à louage. V. 7. 1. quand c'est que les accidens survenus sont pour son compte. V. 6. 3.

Prescription: ce que c'est. IV. 12. 1, 2. en quelles choses, & au bout de quel tems, elle a lieu. *Ibid.* conditions nécessaires pour faire valoir légitimement ce droit. *Ibid.* §. 3, 4. pourquoi on l'a introduit, & quel en est le fondement. *Ibid.* §. 5. *Et suiv.* s'il a lieu entre les Peuples. *Ibid.* §. 11.

Préséance: sur quoi est fondé le droit de Préséance. VIII. 4. 15. *Et suiv.* on peut avoir la Préséance en un endroit, & non pas dans l'autre. *Ibid.* §. 22.

Présens: il y en a d'injurieux. III. 2. 7. les présens qu'on fait de choses dont on ne se soucie point, ne sont qu'une sorte & ridicule libéralité. III. 3. 3. n. 6.

Pris à consommation: V. 7. 1. *Et suiv.*

Pris à usage: ce que c'est. V. 4. 6. comment on peut recevoir en prêt une chose qui nous appartient. IV. 4. 2. n. 10.

Pris à usage: s'il est contraire au Droit Naturel. VII. 7. 9. *Et suiv.*

Préteur: à quoi est tenu. V. 4. 6. il ne doit pas se contenter de l'équivalent, lors qu'il n'a prêté une chose que pour l'usage. V. 7. 1. n. 2.

Préteur (Juge) Edit du Préteur, & Droit du Préteur, ce que c'étoit parmi les Romains. III. 4. 5. n. 6.

Preuves: si, dans le Barreau, on peut employer quelquefois de fausses preuves. IV. 1. 21. lors qu'il y en a de bien claires, on ne doit point déférer le Serment. IV. 2. 18.

Prières: impiété de celles que l'on fait pour demander à Dieu qu'il envoie du mal à nos Prochains, & pour implorer la bénédiction du Ciel, ou pour lui rendre grâces des succès avantageux, dans une Guerre injuste. II. 4. 4.

Primogéniture: sur quoi sont fondés ses droits. III. 2. 5. IV. 11. 8.

Princes: (voiez *Souverain*, & *Roi*) leurs Devoirs, & tant qu'Hommes, & tant que Souverains. VII. 1. 4. la qualité de bon Citoyen est propre à leur caractère. VIII. 4. 23. n. 1. le Serment ne leur convieut guères, sur tout par rapport à leurs Inférieurs. IV. 2. 2. n. 5. ils doivent réprimer les Vices par la crainte des Peines, & ne punir pourtant que le moins qu'il est possible. VIII. 3. 17. n. 7. il leur est aisé d'affermir & de conserver leur domination par des voies légitimes. VII. 2. 10. maximes qu'ils doivent suivre dans la distribution des Honneurs & des Récompenses, & dans le règlement des rangs entre leurs Sujets. VIII. 4. 23, & 31. comment ils peuvent disposer des biens des Particuliers. VIII. 5. 2, 7. & des biens Publics, tant de ceux du Domaine de l'Etat, que de ceux du Domaine de la Couronne. *Ibid.* §. 8. combien l'exem-

D E S M A T I E R E S.

ple des Princes est effacée pour faire cesser le luxe & les dépenses superflues. *Ibid.* §. 3. n. 1. en combien de manières ils peuvent faire du tort à leurs Sujets. VII. 8. 4. combien leurs crimes sont éclatans & pernicious. VIII. 3. 20. n. 2. de la Présence entre les Princes. VIII. 4. 15. comment ils peuvent se trouver ensemble, sans avoir aucune dispute pour le Pas. *Ibid.* §. 21. de quelle manière on doit parler des méchans Princes, après leur mort. VII. 8. 10. n. 2.

Prise de possession : si elle suffit par elle-même, pour conférer un droit de Propriété. IV. 4. 4. n. 2. de la prise de possession qui se fait par plusieurs personnes à la fois. IV. 6. 8. n. 2. de celle qui se fait par droit de Guerre. *Ibid.* §. 14.

Prisonnier : quel mal on peut faire souffrir à un Prisonnier qui n'est encore ni condamné ni oui. VIII. 3. 4.

Prisonnier de Guerre : si se qu'un Prisonnier de Guerre a dérobé aux yeux de ceux qui le tiennent captif, lui appartient, en sorte qu'il puisse en paier sa rançon. VIII. 7. 12. n. 1. si, par cela seul qu'on le tient, on est censé maître de tous ses biens, sans en excepter ceux qu'il n'a pas lui-même entre les mains. VIII. 6. 19. si on peut le faire mourir. *Ibid.* §. 7. n. 1. si celui, qui a été relâché à condition de ne point servir contre l'Ennemi qui l'avoit pris, peut être contraint par l'Etat à manquer de parole. VIII. 2. 2. s'il est obligé en conscience de venir se remettre entre les mains des Ennemis, lors que la condition, sous laquelle il avoit été relâché, ne se trouve point accomplie. *Ibid.* si celui, qui se sauve, rentre dans tous ses biens, & dans tous ses droits. VIII. 6. 22. les Conventions qui concernent les Prisonniers de Guerre, sont une cause très-favorable. VIII. 7. 12.

Privation : ne constitue pas l'essence d'une chose. I. 7. 5.

Privileges : (voiez Immunités) quand c'est qu'on peut les révoquer. VIII. 10. 9. il est libre à chacun de renoncer à ses privileges, lors qu'il le peut faire sans préjudice d'un tiers. II. 5. 2.

Prix : ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. V. 1. 2, & *suiv.* Prix propre & intrinsèque, quel en est le fondement. *Ibid.* §. 4. le Prix des choses, & des actions, est susceptible d'une grande étendue. I. 2. 10. d'où vient qu'on n'a point attaché de Prix à certaines choses utiles. V. 1. 5. qu'est-ce qui augmente ou diminue le Prix des choses. *Ibid.* §. 8. Prix d'inclination. *Ibid.* §. 7. Prix Légitime, ou réglé par les Loix. *Ibid.* §. 8. Prix ordinaire, ou courant. *Ibid.* §. 9. Prix éminent. *Ibid.* §. 11, 12. la vileté du Prix suffit pour

demandeur un dédommagement, ou pour annuler le Contrat. V. 3. 9. le peu de prix d'une chose aggrave le Crime, au lieu que cette raison rend une bonne action moins louable. VIII. 3. 19. n. 5.

Probabilité : il y a une Probabilité de fait, & une Probabilité de droit. I. 3. 5. règles qu'il faut suivre, en matière de Probabilités. *Ibid.* §. 6.

Procès : différence qu'il y a entre les Procès Civils, & les Procès Criminels. IV. 1. 21. on doit, autant qu'il se peut, éviter les Procès. II. 5. 3. n. 4. la décision des Procès Criminels ne doit pas être remise au Soct. V. 9. 2.

Procuration : est ou universelle, ou spéciale. III. 9. 2. voiez *Commissio*.

Procureur : ses engagements. III. 9. 2. on doit le rembourser des dépenses qu'il a faites pour exécuter sa commission. V. 4. 4.

Prodigalité : est vicieuse, & on doit par conséquent l'éviter. II. 4. 10.

Prodiges : il est avantageux à l'Etat, de faire des Loix contre les Prodiges. VIII. 5. 3.

Professeur : devoirs des Professeurs en général. VII. 8. 2. n. 10. s'ils sont responsables des progrès de leurs Disciples. V. 6. 4. à quoi répond le salaire qu'on donne aux Professeurs des Arts Libéraux, & des Sciences. V. 1. 6. n. 2. à quelle sorte de Contrat il se rapporte. V. 6. 4. si c'est au Souverain à établir tous les Professeurs, dans ses Etats. VII. 4. 8. par le Droit Romain, les Professeurs en Droit, & en Philosophie, ne pouvoient point exiger de gages. V. 1. 5. n. 2.

Profession : quelle il faut embrasser de bonne heure. II. 4. 15. III. 3. 2. si l'on peut contraindre un Enfant à embrasser telle ou telle Profession. VI. 2. 11. quelles professions sont deshonnêtes. VIII. 4. 5, 6. si on doit garder la foi à ceux qui exercent une profession criminelle. III. 6. 9.

Profit : est ou positif, ou négatif. V. 7. 9. n. 3. Profit cessant. III. 1. 3. n. 11. si l'on ne peut jamais tirer quelque profit du dommage d'autrui. IV. 13. 6.

Promesse : il y a des Promesses Imparfaites, & des Promesses Parfaites. III. 5. 6, 7. si une simple Promesse oblige en conscience. *Ibid.* §. 9, & *suiv.* si une Promesse sans cause, oblige. *Ibid.* §. 9. quelles circonstances survenues dispensent de tenir une Promesse. *Ibid.* n. 7. si toute sorte d'incommodité & de dommage à cette vertu. V. 12. 22. des Promesses, dont l'accomplissement tourneroit au préjudice de celui en faveur de qui elles sont faites. III. 6. 6. V. 12. 22. les Promesses de ce qui est déjà engagé à quelque autre personne, sont nulles. III. 7. 11. & celles du bien d'autrui, ou de ce qui dé-

pend des autres. *Ibid.* §. 10. si toute Promesse renferme cette condition tacite, suppose que les choses demeurent au même état. V. 12. 20. matière légitime des Promesses. III. 7. diverses causes capables de les annuler. III. 6. 3, & *suiv.* quelle acceptation est nécessaire pour les rendre irrévocables. *Ibid.* §. 15. si un tiers peut accepter la Promesse. III. 9. 5. si cette acceptation peut être faite par les Héritiers. *Ibid.* §. 6. si l'on peut ajourner quelque condition onéreuse à une Promesse déjà acceptée. *Ibid.* §. 7. des Promesses faites par l'entremise d'un Procureur. *Ibid.* §. 3, 4. Promesses Absolues, & Promesses Conditionnelles. III. 8. 1.

Propagation : comment le doit faire la propagation du Genre Humain. VI. 1. 5.

Proportion : il y a une Proportion Arithmétique, & une Proportion Géométrique. I. 7. 9. n. 6. & §. 10, 12.

Propriétaire : il peut empêcher qu'on ne vienne chasser sur ses terres. IV. 6. 5. n. 6. comment il est tenu du dommage causé par son Esclave, ou par sa Bête. III. 1. 6. il est de l'intérêt de l'Etat, qu'aucun Propriétaire ne s'abuse de son bien. VIII. 5. 3. n. 5.

Propriété (des biens) est une Qualité Morale. I. 1. 16. IV. 4. 1. ce que c'est. IV. 4. 2. si son essence consiste dans une exclusion d'autrui. IV. 4. 3, 4. & §. 1. n. 2. différentes sortes de Propriété. *Ibid.* §. 2. ce que c'est que la Propriété extérieure, selon *Grotius*. VIII. 8. 1. n. 1. si toute Propriété est originellement & immédiatement fondée sur quelque Convention. IV. 4. 4. n. 2. but de l'établissement de la Propriété. II. 6. 5. en quel sens elle est de Droit Naturel. IV. 4. 14. quelles qualitez doit avoir une chose, pour être susceptible de Propriété. IV. 5. 1. quelles personnes sont capables de jouir de quelque droit de Propriété. IV. 4. 15. Devoirs au sujet de la Propriété des biens. IV. 13. 1.

Protecteur : celui qui se rend protecteur d'un Criminel, est responsable du dommage qui en provient. III. 1. 4.

Providence : l'opinion de la Providence Divine est le fondement de toute Religion. I. 6. 11. n. 2.

Prudence : ce que c'est. I. 2. 4. est le meilleur Dêvin du monde. II. 4. 4. n. 4. si elle vient uniquement de l'expérience. III. 2. 2. on doit toujours agir avec prudence. II. 4. 6.

Public : on doit favoriser les loins de ceux qui travaillent pour le Public, & leur en témoigner de la Reconnoissance. III. 3. 2. n. 7.

Peudeur : fondement & origine de ses Loix. *Préf.* §. 27. VI. 1. 29, & *suiv.*

Puissance : elle n'est pas seule le fondement de l'Honneur, & de l'Autorité. I. 6. 10. VIII. 4. 13, 18. si l'ommage que l'on prend de la puissance d'un Voisin, suffit pour donner droit

T A B L E

de l'attaquer. II. 5. 6. VIII. 6. 5.
Puissance (personne revêtue d'autorité)
 les Loix d'une Puissance Inferieure
 cèdent à celles de la Puissance Supé-
 rieure. V. 12. 23.
Punition: (voiez *Paine*) les punitions
 trop fréquentes sont nuisibles à l'E-
 tat. VIII. 3. 16. n. 3. si le motif d'une
 simple Punition fournit un juste
 sujet de faire la Guerre. VIII. 6. 3. n. 1.
Pupille: c'est le plus précieux & le plus
 sacré de tous les dépôts. IV. 4. 15.
 n. 3. à quels Parens on doit confier
 le soin de l'Education d'un Pupille,
 & l'administration de ses biens. *Ibid.*
 §. 15. fondement des engagements
 d'un Pupille envers son Tuteur. V.
 4. 1. n. 5. le Débiteur d'un Pupille
 ne peut point compenser sa Dette
 avec ce que lui doit le Tuteur, ni
 celui-ci s'acquitter par une telle com-
 pensation. V. II. 5. n. 4.
Pythagore (Philosophe) ses sentimens
 en matière de Religion & de Mora-
 le. *Préf.* §. 17. pourquoi il défend-
 roit de tuer les Bêtes, & de les mal-
 traiter. IV. 3. 4. n. 2. & §. 6. n. 2.
Pyrrhoniens (Philosophes) combien leur
 principe est dangereux. *Préf.* §. 24.

Q

QUALITÉ: différentes sortes de
 Qualitez Morales. I. 1. 17. les
 qualitez particulières d'une person-
 ne, sont quelquefois une raison lé-
 gitime de lui pardonner un Crime.
 VIII. 3. 17. quand c'est que la mé-
 prise à l'égard des qualitez des cho-
 ses annulle un Contract. III. 6. 7.
 n. 4. & *suiv.*
Quantité: différentes sortes de Quan-
 titez Morales. I. 1. 22. V. 1. 1.
Quasi-Contract: ce que c'est. IV. 13. 5.
 n. 9.
Question: pourquoi on emploie le Ser-
 ment dans les Questions de fait, &
 non pas dans celles de Droit. IV.
 2. 18.
Question (torture) réflexions sur l'inu-
 tilité & l'injustice de cet usage. VIII.
 3. 4. n. 10.
Quitte: quand c'est qu'un Débiteur est
 quitte. V. II. 7.

R

R A H A B: si elle fit bien de cacher
 les espions des Israélites, & pour-
 quoi. IV. 1. 16.
Raisins: il faut laisser pour les Pauvres,
 ceux qui restent après la vendange.
 III. 3. 4.
Raison: à quoi on connoit qu'une maxi-
 me s'accorde ou ne s'accorde pas
 avec la droite Raison. II. 3. 13. ses
 lumières nous découvrent le fonde-
 ment du Droit Naturel. *Ibid.* si ses
 maximes toutes seules imposent par
 elles-mêmes quelque Obligation.
Ibid. §. 20. l'usage de la Raison est
 absolument nécessaire pour don-
 ner un véritable contentement. III.
 6. 3.

Raison d'Etat: ce que c'est. VII. 9. 3.
 n. 1.
Raison de la Loi: ce que c'est. V. 12. 10.
Rang: comment on doit régler les
 rangs entre les Concitoyens. VIII.
 4. 23.
Rareté: est ce qui contribue le plus à
 augmenter le prix des choses. V.
 1. 6.
Rebelles: si un Traité de Paix fait avec
 eux, est valide. VIII. 8. 2.
Rebellion: ce que c'est. I. 1. 8. n. 4.
 tout soulèvement d'un Peuple con-
 tre son Prince, n'est pas une Re-
 bellion. VII. 8. 6. n. 1.
Rechûte: les rechûtes fréquentes ag-
 gravent le Crime. VIII. 3. 22.
Récompense: ce que c'est. I. 9. 5. com-
 ment on doit distribuer les Récom-
 penses aux Citoyens. I. 7. II. n. 4.
 utilité des Récompenses d'honneur.
 VIII. 4. 23. n. 4. quand c'est qu'on
 peut de plein droit exiger quelque
 Récompense. I. 9. 3. il y a des Ré-
 compenses Naturelles de la Vertu,
 & des Récompenses Arbitraires. II.
 3. 21.
Récondûction tacite: ce que c'est. V.
 6. 1. n. 2.
Reconnaissance: nécessité & règles de
 cette Vertu. III. 3. 16. son juste prix.
 I. 7. 8. n. 1. comparaison entré ses
 Devoirs, & ceux de la Bénédiction.
 III. 3. 16. n. 6. V. 12. 23.
Reddition: ce que c'est. V. 3. 2.
 n. 2.
Résugier: si on doit leur donner re-
 traite. III. 3. 10. si l'on est toujours
 tenu de livrer ceux qui sont coupables
 de quelque crime. VIII. 6. 12.
Refus: facilité blâmable de ceux qui
 n'osent faire un refus à personne.
 III. 5. 10.
Régens du Roïanme: autorité des Ré-
 gens pendant l'Interregne. VII. 7. 8.
Religion: est le plus ferme ciment de
 la Société. I. 6. 12. n. 7. & un des
 trois grands principes de la Loi Na-
 turelle. II. 3. 15. n. 5. opinions con-
 traïres à la Religion. II. 4. 4. Syste-
 me abrégé de la Religion Naturelle.
Ibid. §. 3. n. 2. la Religion Chretienne
 est avantaquée à l'Etat. VII. 9. 4.
 n. 3. on doit tenir inviolablement
 ce que l'on a promis à des person-
 nes de différente Religion. III. 4. 2.
 n. 3. jusqu'où s'étend le pouvoir des
 Souverains en matière de Religion.
 VII. 4. II. n. 2. si on peut la défendre
 par les armes. VII. 8. 5. n. 7. si les
 Guerres de Religion sont quelque-
 fois legitimes. VIII. 6. 3. n. 1. si l'on
 peut défendre ceux qui sont de mé-
 me Religion, que nous. *Ibid.* §. 14.
 n. 2. de quel usage a été la Religion,
 par rapport aux Païens. II. 4. 3. n. 4.
 le Souverain peut limiter la liberté
 de consacrer certaines choses à des
 usages de Religion. VIII. 5. 4.
Rendre: sens de la maxime, Qu'il faut
 rendre à chacun ce qu'il merite. VIII.
 3. 15.
Renonciation: clause inutile dans un
 acte de Renonciation. I. 6. 6.

Rente: des rentes constituées à prix
 d'argent. V. 7. 12.
Repentance: il n'y en a point de vérita-
 ble, sans la Restitution de ce que
 l'on a pris injustement. III. 1. 6.
Répondant: voiez *Caution*, *Pleige*.
Représailles: sur quoi est fondé le droit
 de Représailles, & jusqu'où il s'étend.
 VIII. 6. 13. n. 1.
Représentation: ce que c'est que le droit
 de Représentation, en matière de
 Successions, & quel en est le fonde-
 ment. IV. II. 12. n'a pas lieu dans
 la ligne des Ascendans. *Ibid.* §. 13.
Reprimes: d'égal à égal, elles ne
 sont guères permises qu'entre Amis.
 VIII. 3. 10.
Reproche: les reproches de quelque in-
 firmité corporelle, ou de quelque
 disgrâce de la nature, sont égale-
 ment absurdes & injustes. I. 5. 7.
République: si toute Alliance faite avec
 une République, est Reelle. VIII.
 9. 6. maxime des plus importantes
 pour le maintien du Gouvernement
 Populaire d'une République. V. 7. 9.
Réputation: quel soin on en doit avoir.
 II. 4. 9.
Reservations mentales: combien elles
 sont detestables & ridicules. IV.
 1. 14.
Résistance: ce que c'est qu'une résistan-
 ce interprétative, ou présomée. I.
 4. 10.
Restitution en entier: ce que c'est. III.
 6. 4. n. 4.
Restitution (réparation du tort ou du
 dommage qu'on a fait) voiez *Dom-
 mage*.
Rétention: droit de Rétention, ce que
 c'est. V. II. 6.
Retraction: en quels cas elle est per-
 mise. I. 6. 6.
Retrait: droit de Retrait, ce que c'est.
 V. 5. 4. n. 6. Retrait lignager. *Ibid.*
 lettre d.
Retraite: celui qui donne retraite à
 des malfructeurs, est aussi coupable
 qu'eux. I. 5. 14. si l'on peut quel-
 quefois s'en prendre à un Souverain
 de ce qu'il donne retraite à une per-
 sonne de qui l'on a reçu quelque in-
 jure. VIII. 6. 12.
Rhetorique: cet Art est le plus souvent
 trompeur & pernicieux. II. 4. 13.
 n. 5.
Richesces: comment on peut les recher-
 cher innocemment. II. 4. 10.
Rivières: l'usage de leurs eaux doit
 être commun. III. 3. 4. à qui est-ce
 qu'elles appartiennent en propre.
 IV. 5. 3.
Robe: les gens de Robe sont aussi uti-
 les à l'Etat, que les gens d'Espée.
 VIII. 4. 30.
Roi: à qui il appartient de donner ce
 titre. VII. 3. 9. si le Pouvoir des
 Rois émane de l'Autorité Paternelle.
 VI. 2. 10. n. 2. si un Roi peut être
 au dessus de tout le Peuple. VII. 6. 5.
 si le Peuple peut déposer les Rois
 toutes les fois que bon lui semble.
 VII. 5. 9. diverses sortes de Promes-
 ses que les Rois font à leur avене-
 ment

D E S M A T I E R E S.

ment au Trône. VII. 6. 10. combien il est important, pour le bien de l'Etat, & pour l'intérêt des Rois, que leur Autorité soit limitée. *Ibid.* §. 9. n. 1. quels sont les Rois dont l'Autorité n'est pas inviolable. VII. 8. 8. un Roi doit indispensablement tenir les Sermens valides, qu'il a faits. VIII. 10. 5. en quel sens ses Contrats sont au dessus des réglemens des Loix Civiles. *Ibid.* §. 4. combien de tems dure la Minorité. *Ibid.* §. 3. si les Conventions ou Contrats faits en son nom, pendant la Minorité, sont valides. *Ibid.* comment il peut se relever des engagements contractez envers les Etrangers: *Ibid.* §. 2. & envers ses propres Sujets. *Ibid.* §. 3. si un Roi, véritablement tel, doit céder le pas à quelque autre Roi. VIII. 4. 2. s'il peut remettre la décision d'un démêlé, ou des Articles de la Paix, à un combat ou singulier, ou des deux Armées. VIII. 8. 5. si, lors qu'il est tombé entre les mains des Ennemis, ceux-ci deviennent par cela seul légitimes maîtres de son Roiaume. VIII. 6. 19. si les Alliances faites avec un Roi, qui a été chassé par ses Sujets, subsistent encore. VIII. 9. 9. Voiez d'autres choses sur les mots de *Princes*, & *Souverain*.

Roiaume: ce que c'est. VII. 6. 17. Roiaume Patrimonial. VII. 6. 16. quel pouvoir a le maître d'un tel Roiaume, sur les biens renfermez dans ses Etats. VIII. 5. 1. ordre de la Succession *abintestat* à un tel Roiaume. VII. 7. 11. Roiaume établi par un consentement libre & volontaire du Peuple. VII. 6. 17. si le Roi d'un tel Roiaume peut l'aliéner, ou en tout, ou en partie. VIII. 5. 9. ou l'engager, ou le rendre feudataire. *Ibid.* §. 10. ou aliéner le Domaine de l'Etat, & celui de la Couronne. *Ibid.* §. 11. ou décharger un Vassal du Roiaume, de l'hommage qu'il lui doit. *Ibid.* §. 10. si une partie du Roiaume peut se détacher elle-même du Corps. *Ibid.* §. 9.

S.

SACRÉ: voiez *Choses sacrées*.

Sacrifice: ce que l'on entend par là ordinairement. V. 12. 7.

Sages: s'ils ont droit d'exiger à la rigueur, que ceux qui sont moins éclairés se soumettent à leur direction. III. 2. 2. 8.

Sagesse: ce que c'est. I. 3. 3. n. 4.

Sages-Femmes d'Egypte: leur mensonge est louable. IV. 1. 7. n. 1.

Saillie: droit de bâtir en saillie. IV. 8. 11. n. 7.

Saluaire: ce que c'est. I. 9. 5. H. 3. 21. V. 6. 1. si l'on peut redemander ce que l'on avoit donné pour une méchante action. III. 7. 8.

Sanction: ce que c'est que la Sanction de la Loi. I. 6. 14. les Sanctions pé-

nales sont quelques alternatives. VIII. 3. 4. en quoi consiste la Sanction des Loix Naturelles. I. 6. 14. II. 3. 21.

Sang-froid: les crimes commis de sang-froid sont plus énormes, que ceux ou l'on est poussé par quelque mouvement impetueux de Passion. VIII. 3. 21. n. 2.

Satisfaction: la satisfaction à la Justice n'est pas une des fins naturelles de la Punition des Crimes. VIII. 3. 12. les fausses idées que l'on se fait de la Satisfaction de J. Ch. sont contraires à la Religion & à la Morale. II. 4. 4.

Scandaleux: ce que c'est. I. 5. 3.

Sceptiques: combien le principe absurde de ces Philosophes est dangereux. *Préf.* §. 24.

Sciences: il y en a d'utiles, de curieuses, & de vaines. II. 4. 13. comment on doit étudier les Sciences. *Ibid.* ceux qui enseignant une Science, ne doivent rien cacher de tout ce qui s'y rapporte. IV. 1. 7.

Serpules: comment on doit s'en guérir. I. 3. 9.

Secours: ce que l'on entend, dans un Traité, par, donner du secours. V. 12. 13. si l'on peut & si l'on doit toujours courir au secours de tous ceux qui en ont besoin. I. 5. 14. n. 12. II. 5. 6. n. 2. VIII. 6. 14. ceux qui donnent du secours à un mal-facteur, sont aussi coupables, que lui. I. 5. 14.

Secret: importance du Secret en matière d'affaires d'Etat. VIII. 3. 23. n. 8.

Secret (découverte) si l'on peut se dispenser de communiquer aux autres un secret innocent, & utile au Genre Humain. III. 3. 2. sur tout lors qu'on a fait serment de ne pas le découvrir. IV. 2. 10.

Sédition: ce que c'est. I. 1. 8. n. 4.

Seigneur (d'un Fief) quand c'est que le Fief retourne à lui. IV. 8. 12. n. 4.

Sémece: en matière d'Accessoires, elle suit le fonds. IV. 7. 5.

Senatusconsulte: ce que c'est, parmi les Romains. III. 4. 5. n. 6. Senatusconsulte Macedonien. III. 4. 5. n. 2, 3. Pégasien. V. 12. 8. n. 4. Trebellien. *Ibid.* Velleien. V. 10. 10. n. 2.

Sentinelle: est responsable du dommage d'un incendie arrivé faute d'en avertir. I. 5. 14.

Séparation: si une séparation de corps & de biens, le lien du Mariage subsistant toujours, est conforme au Droit Naturel. VI. 1. 22.

Sépulchres: ne s'acqueroient pas, chez les Romains, par droit de Prescription. IV. 12. 2. n. 2.

Sépulture: si le droit de Sépulture est fondé sur la Loi Naturelle. II. 3. 23. n. 7. si l'on peut refuser la sépulture à un Ennemi. *Ibid.* ou à ceux qui meurent insolubles. V. 10. 12.

Sergent: d'où vient que ce métier pas-

se pour deshonnête en certains endroits. VIII. 4. 6.

Serment: ce que c'est. IV. 2. 2. son usage, sa signification, & sa sainteté inviolable. *Ibid.* différence entre les Sermens de Dieu, & ceux des Hommes. *Ibid.* §. 1. n. 1. le Serment se termine toujours à la Divinité. *Ibid.* §. 3. doit être interprété conformément à la Religion de celui qui le prête. *Ibid.* §. 4. en quel sens l'intention de jurer, & de s'engager, est requise. *Ibid.* §. 5, 15. Sermens Obligatoires. *Ibid.* §. 19. si, dans ces sortes de Sermens, l'Obligation du Serment est distincte de l'engagement même. *Ibid.* §. 6. l'interposition du Serment ne rend point valide un acte nul de lui-même. *Ibid.* un Serment postérieur n'annule pas une Convention d'auteurs valide. *Ibid.* l'Erreur, & la Fraude, aussi bien que la Crainte, annullent les Sermens. *Ibid.* §. 7, 8. tout Serment qui regarde une chose illicite, ou qui empêche une chose grand bien, est nul. *Ibid.* §. 9, 10. sens de la maxime, Serment qui n'est pas à faire, n'est pas à tenir. *Ibid.* n. 1. le Serment ne change point la nature des actes auxquels on l'ajoute. *Ibid.* §. 11. il exclut toute chicane & toute vaine subtilité. *Ibid.* §. 12. mais non pas les conditions & les restrictions tacites. *Ibid.* §. 14. les paroles du Serment doivent être entendues dans le sens que les prend celui qui le défère. *Ibid.* §. 15. si l'on peut se prévaloir d'un autre sens qu'elles ont, mais qui n'est pas celui selon lequel on a juré. *Ibid.* §. 13. n. 1. & *suiv.* diverses sortes de Sermens. *Ibid.* §. 18, & *suiv.* comment on peut déférer, ou réferer le Serment. *Ibid.* §. 21. si la violation d'une partie des engagements où l'on étoit entré par un seul & même Serment, rend coupable de Parjure. *Ibid.* §. 23. comment on est dispensé ou déchargé de quelque Serment, par un Supérieur. *Ibid.* §. 24. des Sermens faits au nom d'une personne absente. *Ibid.* §. 16. quels Sermens d'autrui on doit tenir. *Ibid.* §. 17. si l'on peut déférer le Serment, en matière de Causes Criminelles. VIII. 3. 4. si un Roi peut se dispenser de tenir ses Sermens. VIII. 10. 5.

Service: des services d'une utilité innocente. III. 3. 3. si l'on peut se faire paier solidairement à chacun d'un service mercenaire qui tourne à l'avantage de plusieurs. V. 6. 4. les services rendus à l'Etat par un Criminel, ou même ceux de ses Parents ou de ses Ancêtres, peuvent quelquefois lui obtenir sa grace. VIII. 3. 16.

Servitude (esclavage) si Dieu est l'auteur immédiat de cette condition. VI. 3. 3. son origine, & l'étendue du pouvoir qu'elle donne au Maître. *Ibid.* §. 4. voiez *Esclave*.

T A B L E

Servitudes (en stile de Jurisprudence) ce que c'est & de combien de fortes il y en a. IV. 8. 6. 11. comment elles se perdent ou s'acquièrent par Prescription. IV. 12. 2. n. 1.

Sexe: pourquoi Dieu a établi la différence des sexes. VI. 1. 2. il y a des fondemens d'honneur qui sont communs aux deux sexes, & d'autres qui sont particuliers à chacun. VIII. 4. 12. on ne doit pas prendre les ajustemens propres aux personnes d'un autre sexe. V. 3. 10. n. 3. si l'erreur à l'égard du sexe annulle un Contrat de Vente d'un Esclave. III. 6. 7. n. 5.

Siecle d'or: origine de cette Fable. IV. 4. 8. les gens du Siecle d'or, & de celui d'argent, n'étoient pas meilleurs que ceux des siècles de fer. *Ibid.* n. 2.

Siège: si, dans un Siège, l'on peut abattre ou ruiner les maisons des Particuliers. VIII. 5. 7.

Signes: il y a des Signes Naturels, & des Signes d'institution. IV. 1. 2. Signes de consentement, en quoi consistent. III. 6. 16. sans ceux-ci les actes internes n'ont aucun effet de droit. IV. 12. 8.

Silence: en quoi on est tenu de le garder. IV. 1. 7. n. 1. quand c'est qu'il est criminel. *Ibid.* & I. 5. 14. V. 3. 4. VIII. 3. 23. n. 5. comment on doit interpréter le silence de la Loi. I. 6. 15. un long silence ne suffit pas toujours, pour faire présumer que l'on abandonne son bien, ou qu'on renonce à ses droits. IV. 12. 8. si le silence du Souverain donne lieu de présumer qu'il ratifie un Traité conclu sans son ordre. VIII. 9. 13.

Simonie: ce que c'est. V. 1. 5.

Sociabilité: est le fondement du Droit Naturel. II. 3. 15. division générale des Devoirs qu'elle renferme. III. 1. 1. n. 3. confit entre ces Devoirs, & ceux de l'Amour propre. II. 5. 1. n. 1. on est dispensé de pratiquer les Loix de la Sociabilité envers ceux qui les violent à notre égard. *ibid.*

Société: il y a des Sociétés simples, & des Sociétés Composées. VI. 1. 1. il ne faut pas confondre la Société générale qu'il y a entre tous les Hommes, avec les Sociétés particulières. II. 3. 17. le bien de la Société Humaine en général est le fondement du Droit Naturel. II. 3. 15. n. 4. comment on doit se régler dans la distribution des avantages, & des charges, entre les Membres d'une Société. I. 7. 9. la Société peut traiter avec quelqu'un de ses Membres, comme de Particulier à Particulier. *Ibid.* en quels cas on peut légitimement renoncer à une Société. VIII. 11. 2.

Société (Contrat de) diverses manières de contracter Société. V. 8. comment on règle les parts. *Ibid.* §. 2. Société Irregulière. *Ibid.* §. 3. Universelle, ou de tous biens. *Ibid.* §. 4. quand c'est qu'on peut se fé-

parer de la Société. *Ibid.* & VI. 1. 20. n. 1. 2.

Société Civile: (voiez *Etat Civil*) comment & pourquoi elle a été établie. VII. 1. 7. n. 1.

Socrate: ses principes de Morale. *Préf.* §. 19.

Sodomie: ce péché est contraire au Droit Naturel. VI. 1. 4.

Sœurs: en quel rang la Succession abintestata doit leur être déferée. IV. 11. 17.

Soin: il y a trois degrez de soin ou de précaution. I. 7. 16.

Soldats: leurs Devoirs en général. VII. 8. 10. n. 2. s'ils peuvent & doivent examiner la justice de la Guerre, où l'on les fait marcher. VIII. 1. 6. n. 4. si l'on peut les obliger, sur peine de la vie, à tenir ferme dans un poste où ils courent risque de périr. III. 7. 5. VIII. 2. 4. on doit donner quelque salaire même à ceux qui sont Citoyens, lors que l'Etat se trouve assez riche pour fournir à une telle dépense. VIII. 2. 1. si un Soldat, qui, en s'exerçant, tue quelqu'un sans y penser, est coupable d'Homicide. III. 1. 7.

Sollicitations: si ceux qui gagnent une Femme par des sollicitations, sont plus de tort ou à elle, ou à son Mari, que s'ils la forçoient. II. 5. 11. n. 2. VI. 1. 21. n. 2.

Songes: si l'on en est responsable. I. 5. 11.

Sort: la décision du Sort n'est pas toujours la voix de Dieu. V. 9. 2. pourquoy on s'en sert. III. 2. 5. V. 9. 2, 3. VIII. 8. 1.

Sort (condition) chacun doit être content du sien. III. 4. 9.

Sortie: qui donne l'entrée, doit aussi permettre la sortie. III. 6. 2.

Soufflet: si l'on peut tuer un homme qui veut nous donner un soufflet. II. 5. 12.

Souppçon: il est impossible d'éviter entièrement tout soupçon. VIII. 4. 7. n. 4. si de simples soupçons donnent droit de prévenir celui de la part de qui l'on appréhende quelque chose. II. 5. 6. si les soupçons d'infidélité uniquement fondés sur la corruption générale des Hommes, dispensent de tenir ce que l'on a promis, avant que l'autre Contractant ait effectué ses engagements. III. 6. 9. en matière de Conventions, il ne faut rien faire qui donne le moindre soupçon à l'autre Contractant. V. 12. 20.

Source: il ne faut point cacher ni boucher une source, après s'en être servi. III. 3. 4. n. 1.

Souverain: ses Devoirs en général. VII. 9. ses droits & son Pouvoir. VII. 4. 2, & *suiv.* pour peu qu'il ait à cœur ses Devoirs, il lui est aisé de se faire obéir & aimer de la plus grande partie de ses Sujets. VII. 2. 5. on doit lui obéir plutôt qu'à son propre Pere. V. 12. 23. dans un doute, la présomption est toujours pour

la justice de ses ordres, & de ses entrepries. VIII. 1. 7. jusqu'où s'étend le pouvoir qu'il a de régler la valeur des espèces de Monnoie. V. 1. 14. & de contraindre ses Sujets à faire certaines sortes de Contrats. V. 3. 6. de régler les Mariages, & d'astreindre à entrer dans ces engagements, ou d'en empêcher. VI. 1. 1. d'accorder à quelques Particuliers, ou à certaines Sociétés, le privilège de faire eux seuls certaines sortes de Commerce. V. 5. 7. de faire grace aux Coupables. VIII. 3. 17. s'il peut user d'une menagerie ou d'une dissimulation innocente. IV. 1. 17. il ne peut point, par pur caprice, noter d'infamie quelqu'un de ses Sujets. VIII. 4. 9. ni bannir un Sujet innocent. VIII. 11. 6, 7. en quels cas il est responsable des injures faites par ses Sujets. III. 1. 11. n. 4. VIII. 6. 12. sous ses actes ne peuvent pas être convoqués. I. 6. 6. VIII. 10. Voiez *Princes, Roi.*

Souveraineté: son origine, & ses fondemens. VII. 9. combien de parties distinctes elle renferme. VII. 4. 1, & *suiv.* son sujet commun, & son sujet propre. VII. 6. 4. s'il y a une Souveraineté Réelle, & une Souveraineté Personnelle. *Ibid.* jusques où ses droits sont inviolables. VII. 8. différentes manières de l'acquies. VII. 7. & de la posséder. VII. 6. 14. s'il peut y avoir une Souveraineté qui ne soit que pour un temps. *Ibid.* §. 15. si elle reçoit quelque atteinte par les Alliances Inégales. VIII. 9. 4. caractères propres de la Souveraineté. VII. 6. 1, & *suiv.* pourquoy, & en combien de manières on la limite. *Ibid.* §. 9, 10, 11.

Spontanéité: ce que c'est. I. 4. 1.

Spécification (production d'une nouvelle forme) ce que c'est, dans le Droit Romain. IV. 7. 10.

Stellionat: ce que c'est. III. 7. 11. n. 2.

Stérilité: n'est pas un sujet suffisant pour rompre un Mariage. VI. 1. 21.

Stipulation: ce que c'est. V. 2. 5. n. 1. Stipulation Aquilienne. V. 11. 7. n. 2. Stipulation imparfaite. V. 12. 9. n. 4. décision du Droit Romain au sujet des Stipulations faites uniquement au profit d'un tiers. III. 9. 5. n. 1. effet des Stipulations par rapport aux Conventions & aux Contrats auxquels elles sont ajoutées. V. 2. 2. n. 8.

Stoïciens: idée générale de leurs sentimens en matière de Religion, & de Morale. *Préf.* §. 26.

Stratagemes: ils sont permis envers un Ennemi. IV. 1. 12. VIII. 6. 6.

Succession: comment il est tenu des Contrats, Traitez, & autres engagements de ses Prédécesseurs. VIII. 9. 8. VIII. 10. 8.

Succession: fondement général des Successions abintestata. IV. 11. 1, 2. Succession par testes, & Succession par tiges.

D E S M A T I E R E S.

riges. *Ibid.* §. 12. n. 2. diverses manières dont les Successions sont réglées par les Loix Civiles. *Ibid.* §. 18. de la Succession aux Roiaumes Patrimoniaux. VII. 7. 11. de la Succession aux Roiaumes établis par le consentement libre du Peuple, & de ses différentes sortes. *Ibid.* §. 12. & *suiv.* qui est-ce qui doit décider des disputes au sujet de la Succession. *Ibid.* §. 15.

Suffrage : pourquoi la pluralité des Suffrages l'emporte dans les délibérations des Assemblées. VII. 2. 15. limitation de cette maxime en certaines Assemblées. *Ibid.* §. 16. du cas où les Suffrages se trouvent égaux. *Ibid.* §. 17. quand c'est qu'il les faut joindre, ou séparer. *Ibid.* §. 18.

Sujets : (voiez *Citoien*) leurs Devoirs en général, & tant communs, que particuliers. VII. 8. 10. n. 2. si l'Etat peut leur faire du tort. *Ibid.* §. 2. plaintes injustes qu'ils forment quelquefois contre le Souverain. *Ibid.* §. 3. ils ne sauroient rien promettre valablement au préjudice des engagements où ils sont envers lui. III. 7. 11. comment le Souverain peut les dépouiller du droit qu'ils avoient acquis par quelque Contrat. VIII. 10. 7. en quel cas, & comment ils peuvent avoir action en Justice contre leur Prince. VII. 6. 2. VIII. 10. 6. jusqu'ou leurs biens sont en la disposition du Souverain. VIII. 5. 1. & *suiv.* le règlement des rangs entr'eux dépend du Souverain. VIII. 4. 23. s'ils peuvent quelquefois résister à leur Prince. VII. 8. 5.

Suites : les suites nécessaires d'une action contracté dans l'estimation du dommage. III. 2. 3. n. 20. les suites du Crime le rendent plus atroce, & digne d'une plus grande punition. VIII. 3. 18.

Supérieur : si l'on peut quelquefois exécuter innocemment les ordres manifestement injustes d'un Supérieur. VIII. 1. 6. comment un Supérieur peut s'engager par rapport aux biens & aux actions de ceux qui dépendent de lui. III. 7. 10.

Superstition : est contraire à la Religion, & à la bonne Morale. II. 4. 4.

Supplians : on ne doit pas, dans la Guerre, faire mourir ceux qui demandent quartier. VIII. 6. 7. n. 1.

T.

Taille : on ne doit pas se régler sur la taille, dans l'élection d'un Roi. VIII. 4. 12. n. 4.

Talens : ne sont estimables qu'autant qu'on en fait un bon usage. VIII. 4. 12.

Talion : si on doit toujours suivre la Loi du Talion. VIII. 3. 27.

Taxe : comment on doit régler la taxe des Citoyens, pour les Impôts & les Subsidés. VIII. 5. 6.

Témoin : usage des Témoin. III. 6. 16. leurs Devoirs. V. 13. 9. quels Témoin sont recevables, ou refusables. *Ibid.* d'où vient qu'il en faut deux pour le moins. *Ibid.* du Serment qu'ils prêtent. IV. 2. 20. ils doivent dire ce qu'ils savent, lors qu'ils en sont requis par le Magistrat, même sans serment. IV. 1. 20.

Tems : si un laps de tems donne par lui-même quelque droit. IV. 12. 7. *Tempora fatalia*, ou *fatalium dierum*, ce que c'est, dans le Droit Romain. I. 2. 10. n. 8. effet du tems inséré dans une Promesse. III. 8. 7. du tems de la Trêve. VIII. 7. 8. du tems marqué pour l'exécution des Articles de la Paix. VIII. 8. 4. comment le tems, auquel un Crime a été commis, l'aggrave. VIII. 3. 20. n. 7.

Termes : ne signifient rien que par institution. IV. 1. 3. si l'établissement de leur signification se fait par un consentement obligatoire. *Ibid.* §. 5. n. 1. il y a une signification principale des termes, & une signification accessoire. *Ibid.* §. 6. chacun peut quelquefois en forger de nouveaux. I. 1. 1. deux idées différentes qu'il faut distinguer dans les termes qui se rapportent à la Morale. I. 2. 6. n. 5, 9. obscurité de ces sortes de termes dans les Discours & les Livres ordinaires. *Préf.* §. 5. il y a des termes qui ont plusieurs significations plus ou moins étendues. V. 12. 11. des termes de l'Art. IV. 1. 6. V. 12. 4. si l'on peut quelquefois se servir de termes particuliers. IV. 1. 6. si les termes d'avenir suffisent pour transférer quelque droit à autrui. III. 5. 8. dans un Contrat, les termes doivent être entendus selon l'usage du lieu où l'affaire se passe. IV. 1. 6.

Terre : si l'on peut en faire un partage entre les Hommes. IV. 5. 4. si les Etrangers peuvent, sans la permission du Souverain, s'emparer des terres vacantes qui se trouvent dans le Pais. III. 3. 10.

Testament : ce que c'est. IV. 10. 3. si on peut le regarder comme une Aliénation. *Ibid.* §. 2. si le pouvoir de faire Testament est de Droit Naturel. *Ibid.* §. 4. n. 1. les Testaments doivent être faits d'une manière sage & prudente. *Ibid.* §. 3. n. 2. & §. 6. n. 2. si l'on peut en conscience faire casser un Testament, où il manque quelque formalité. *Ibid.* §. 8. si l'Héritier nommé peut recueillir la Succession échue par un tel Testament, lors que personne ne s'y oppose. *Ibid.* §. 7. comment on doit expliquer les conditions ou impossibles, ou burlesques, ou contraires aux bonnes mœurs, lesquelles se trouvent dans un Testament. III. 8. 5. n. 6. si un Testament peut être révoqué par le Testateur, lors qu'il y a une clause portant, que tout Testament postérieur

ne sera point valide. I. 8. 6. Testaments *nuncupatiji*, ce que c'étoit chez les Romains. IV. 10. 18. n. 2. les Testaments d'un Père qui n'institue pas son Fils Héritier, sans le dés hériter formellement, étoient nuls par le Droit Romain. III. 6. 6. n. 5. si le Testament de Lazare étoit valable, après qu'il fût ressuscité. *Ibid.* §. 6. infamie de ceux qui se prévalent d'un Testament supposé. IV. 10. 7. n. 2.

Titres : diverses remarques sur ce sujet. I. 1. 18. s'ils donnent par eux-mêmes la préséance à un Prince sur quelque autre qui en a de moins superbes. VIII. 4. 19.

Tobies (un des Sept Sages de Grèce) ses moralitez. *Préf.* §. 16.

Théodore (le Philosophe) son Athéisme. *Préf.* §. 22.

Toile : en matière d'Accessoires, elle suit la peinture. IV. 7. 8.

Tort : (voiez *Injure*, *Injustice*) explication de la maxime, Que l'on ne fait point de tort à qui consent. I. 7. 17. n. 2.

Tout : comment on prend possession d'un Tout, dont les parties sont ou unies, ou séparées. IV. 9. 7.

Traité : maximes de Prudence que l'on doit suivre en faisant quelque Traité. III. 6. 9. s'il est besoin de faire quelque Traité sur des choses auxquelles on étoit déjà tenu par le Droit Naturel. II. 2. 11. VIII. 9. 2. les Traitez doivent être plus inviolablement observés par un Roi, que par une République. IV. 2. 17. si un Traité d'Alliance se renouvelle tacitement. VIII. 9. 11. du cas où l'on renouvelle en général plusieurs Traitez différens en certaines choses. *Ibid.* §. 8. si les Traitez Publics faits sans ordre du Souverain sont valides. VIII. 9. 12.

Traitez : si l'on peut s'en servir. VIII. 6. 16.

Transactions : celles d'un Crime, jusqu'ou sont valables. VIII. 3. 16.

Transfuges : si leur désertion, vrai ou feinte est innocente. VIII. 11. 5. si on peut les recevoir, & s'en servir. *Ibid.*

Travail : si l'on peut abrégé innocemment sa vie par des travaux honnêtes & utiles. II. 4. 17. quand c'est qu'un travail tient lieu de Peine. VIII. 3. 4.

Trebéllianique : ce que c'est. V. 4. 8. n. 4. est quelquefois appelée Falcidie. *Ibid.* n. 5.

Treſor : à qui doit appartenir un Trésor trouvé. IV. 6. 13. si on doit le découvrir & le laisser au maître du champ, où on l'a trouvé. V. 3. 3. n. 2.

Treſor public : ce que c'est, & qui peut en disposer. VIII. 5. 8.

Trêve : ce que c'est, & de combien de sortes il y en a. VIII. 7. 3. s'il y a quelque Trêve tacite. *Ibid.* §. 7. elle laisse subsister le sujet de la Guerre, & les prétentions des Parties. *Ibid.*

T A B L E

Ibid. §. 5. qu'est-ce qui est permis, ou non, pendant la Trêve. *Ibid.* §. 9. de la durée de la Trêve. *Ibid.* §. 8. de son infraction. *Ibid.* §. 11. si l'Ennemi peut retenir prisonniers ceux qui se trouvent par accident sur ses terres, après le terme de la Trêve expiré. *Ibid.* §. 10.

Tristesse : jusques où cette Passion est innocente. II. 4. 12.

Tromperie : ne sauroit donner le moindre droit au Trompeur. III. 6. 8. n. 4.

Troupes : si l'on doit donner passage à des Troupes étrangères. III. 3. 5. on ne doit rien au delà de la solde, aux Troupes étrangères que l'on a enrôlées. VIII. 6. 18. celui qui lève des Troupes sans ordre du Prince, est déclaré Criminel de Lèze-Majesté par le Droit Romain. VIII. 6. 10. n. 1.

Trouvé : on doit faire en sorte que le propriétaire recouvre ce que l'on a trouvé. IV. 13. 4. quand c'est que l'on en devient soi-même légitime maître. IV. 6. 12.

Tuteur : usage des Tuteurs, & leurs différentes sortes. IV. 4. 15. leurs engagements. *Ibid.* & V. 4. 1. n. 5. ils ont droit d'user envers leurs Pupilles d'une correction modérée. VIII. 3. 10.

Tyran : véritable caractère d'un Tyran, à qui il est permis de résister. VII. 8. 6. n. 1. ce que l'on entend par le mot de Tyran, sous les Empereurs Romains. III. 3. 10. n. 10. si l'on peut prendre les armes pour délivrer du joug les Sujets d'un Prince étranger qui est devenu Tyran. VIII. 6. 14.

Tyrannie : ce que c'est. VII. 5. II.

V.

VAINQUEUR : à quoi on connoit qui est vainqueur dans un Combat. VIII. 8. 5.

Vaisseau : si les marchandises d'un Vaisseau, que l'on a jettes dans la mer, sont après cela au premier occupant. IV. 6. 12. n. 8. si les effets de quelque Citoyen d'un País Neutre, qui se trouvent dans un Vaisseau des Ennemis, sont de bonne prise. VIII. 6. 17. n. 2.

Valer : ne peut pas stipuler, qu'il lui sera permis de dissiper frauduleusement le bien de son maître. V. 10. 3. pourquoi on condamne au dernier supplice ceux qui couchent avec la Femme, ou la Fille de leur Maître, lors même qu'ils ont été sollicités. I. 2. 10. n. 7.

Valeur : en quoi consiste la véritable. VII. 9. 2. n. 8.

Vassal : ce que c'est. IV. 8. 12. n. 4. comment il peut devenir Souverain. VII. 3. 7.

Vendeur : ses engagements envers l'Acheteur. V. 5. 5. il doit découvrir de bonne foi les défauts de la marchan-

dise. V. 3. 2. s'il peut se prévaloir de la passion de l'Acheteur. V. 1. 7. ou de ce qu'il aime lui-même extrêmement la chose dont il se défait. *Ibid.* s'il peut exiger quelque chose au delà du prix réglé par les Loix. *Ibid.* §. 8. doit avoir la liberté de mettre un juste prix à sa marchandise. V. 3. 6. n. 2.

Vendre : comment on peut vendre à quelqu'un ce qui lui appartient. IV. 4. 2. n. 10. si l'on est toujours tenu de vendre aux Etrangers les choses dont ils ont besoin. III. 3. 11.

Vengeance : la Vengeance pure & simple est condamnée par le Droit Naturel. II. 4. 12. II. 5. 3. III. 1. 6. n. 8. la douceur qu'on y trouve, est un bien imaginaire. VIII. 3. 19. combien est forte & ridicule, celle qui se propose la mort de l'Offenseur. *Ibid.* §. 23. les Vengeances particulières sont permises en certains Etats, & pourquoi. *Ibid.* §. 11.

Vengeur du sang : pourquoi la Loi de Moïse lui donnoit la permission de tuer, hors des bornes de l'Azile, celui qui s'y étoit réfugié. III. 1. 7.

Vent : si l'on peut se l'approprier. IV. 5. 2.

Vente : ce que c'est, & quand est accomplie. V. 5. 2. quelles méprises l'annulent. III. 6. 7. n. 2, 5. des Ventes forcées. V. 3. 6. de celles où il entre du hazard. *Ibid.* §. 6. des Ventes en bloc. *Ibid.* n. 2. comment s'interprètent les ambiguïtez ou obscuritez d'un Contrat de Vente. V. 12. 5. n. 4. si, dans un tel Contrat, on peut se tromper l'un l'autre à l'égard du Prix. V. 3. 10. si la Vente est nulle, lors que l'on avoit juré de leguer à un tiers la chose vendue. IV. 2. 11. ou à cause des défauts connus. V. 3. 5.

Vérité : quand c'est qu'il la faut dire exactement. IV. 1. 7. n. 1. & §. 8. en quels cas on peut innocemment la taire, la dissimuler, ou la déguiser. *Ibid.* Verité Logique, & Verité Morale, en quoi différent. *Ibid.* §. 8.

Vertu : ce que c'est. I. 4. 6. si elle consiste dans la Mediocrité. *Préf.* §. 23. son utilité solide. II. 3. 10. elle est la Cause du Bonheur, mais non pas le Bonheur même. *Préf.* §. 25, 26. & II. 3. 15. n. 9. la pratique en est plus aisée, que l'abandon au Vice. II. 3. 21. la certitude des avantages qu'elle peut procurer, est plus grande que celle du bien que l'on se promet du Vice. *Ibid.* n. 4. elle est agréable à la Divinité, selon les Païens même. II. 4. 3. n. 4. l'exercice de la plupart des Vertus a beaucoup de liberté & d'étendue. I. 2. 10. la Vertu est d'autant plus louable, qu'elle est rare. VIII. 4. 11. n. 2. c'est la seule chose du monde qu'on ne peut ni transmettre ni recevoir par succession. *Ibid.* §. 25. n. 4. aucune Vertu ne concille rien qui engage au Crime. VIII. 3. 19.

Yeuve : celles qui se remarient avant

le terme prescrit pour le Deuil, étoient notées d'infamie par le Droit Romain. VIII. 4. 6.

Vice : ce que c'est. I. 4. 6. il est également deshonnête & nuisible. II. 1. 10. plus fatigant même que la Vertu. *Ibid.* §. 21. & désagréable à la Divinité, selon les Païens même. II. 4. 3. n. 4. il y a des Vices Nationaux. I. 4. 5. VIII. 3. 21. d'où vient l'horreur qu'on a, des l'enfance, pour certains Vices. I. 2. 6. quel est le meilleur moyen de déraciner les Vices. VIII. 3. 14. plus on excelle dans quelque Vice, plus on est digne de blâme & de mépris. VIII. 4. 11. n. 2. quels Vices on doit laisser impunis. VIII. 3. 14, 23. si les Vices particuliers d'une personne nous autorisent à lui manquer de parole. III. 6. 9.

Victimes : si l'on peut poursuivre par les armes ceux qui immolent des victimes humaines. VIII. 6. 3. n. 1.

Vie : ses chagrins & ses incommoditez en surpassent les biens & les agréments. II. 4. 16. n. 3. quel usage on doit faire de la Vie. II. 4. 15. si la Vie active est préférable à la contemplative. II. 3. 15. II. 4. 13. n. 1. il faut se faire un plan de Vie universel. II. 4. 6. n. 1. en quels cas il est permis de l'exposer ou de la sacrifier pour l'avantage d'autrui. *Ibid.* §. 17. combien doit faire d'impression la vue des Récompenses & des Peines d'une Vie avenir, quand on ne les considéreroit que comme possibles. II. 3. 21. n. 6. la Vie d'une personne libre n'est pas susceptible d'estimation. III. 1. 7. comment on renonce au droit de prétendre qu'un autre ne nous ôre la vie. *Ibid.*

Vieillards : lors qu'un Vieillard épouse une femme fort âgée, ce n'est qu'un Mariage honoraire. VI. 1. 25. on doit épargner les Vieillards dans la Guerre. VIII. 6. 7. n. 1.

Vindicatio : ce que c'est dans le Droit Romain. Voyez *Action Réelle*.

Viol : une Fille, pour l'éviter, peut tuer celui qui se met en devoir de la forcer. II. 5. 11. quand c'est qu'elle en est coupable en partie. I. 4. 10. I. 5. 2. n. 6. il ne doit point être permis à la Guerre. VIII. 6. 7. n. 1.

Visages : pourquoi est-ce que la Nature y a mis une si grande diversité. II. 1. 7.

Universalité : particules d'universalité, comment se doivent entendre quelquefois. V. 12. 13, 19.

Vœux : ce que c'est, & quelles conditions sont nécessaires pour le rendre valide. III. 6. 15. IV. 2. 8. les Vœux absurdes & impertinens n'obligent point. IV. 2. 10. comment on est dispensé & déchargé de ses Vœux, par un Supérieur. *Ibid.* §. 24. les Pères peuvent annuler les Vœux de leurs Enfants encore sous puissance. VI. 2. 1.

Voyez :

A D E S M A T E R E S

Voie : les voies de pourvoir doivent être tentées, avant qu'on en vienne aux armes. II. 5. 3. n. 1. V. 13. 3. les voies de fait ne doivent pas être permises dans un Etat bien réglé. II. 5. 5. n. 2.

Voix : voyez *Suffrage*.

Vol : ce que c'est. I. 2. 6. pourquoi on punit sévèrement les Vols domestiques, & le Vol du Bétail. II. 5. 18. n. 1. VIII. 3. 23. les choses, qui sont le fruit d'un Vol, ne s'acquièrent point par droit de Prescription. IV. 12. 2. n. 2.

Volours : comment il doit réparer le Dommage. III. 1. 11. si l'on peut le punir de mort. VIII. 3. 26. si on doit lui rendre un Dépôt. IV. 13. 5. ou tenir ce qu'on lui a promis. III. 6. 11. VIII. 4. 5. si on doit ne pas le dénoncer, lors qu'il nous l'a fait promettre par force avec serment. IV. 2. 9. raisons de la Loi qui met de la différence entre un Volours de nuit, & un Volours de jour. II. 5. 17. sur quel pied on doit regarder les Sociétés de Volours qui sont tolérées dans un Etat. VIII. 4. 5.

Volition : ce que c'est. I. 4. 1.

Volonté : ce que c'est. I. 1. 2. ses différens actes. L. 4. 1. volonté indirecte, & inscripturative. L. 7. 16. n. 4. III. 1. 6. n. 1. si une simple déclaration de notre volonté en faveur d'autrui, nous impose quelque Obligation. III. 5. 5. quand c'est qu'on peut révoquer ses volontez. L. 6. 6. comment s'unifient plusieurs Volontez

distinctes. I. 2. 5. en quel sens on dit que la Volonté est aussi criminelle, que l'effet. VIII. 3. 18.

Usage : est le maître des Langues. IV. 1. 6. on ne doit pas s'éloigner de la signification qu'il donne aux termes. *Ibid.* n. 2, 3.

Usage (droit d') en quoi consiste, chez les Jurisconsultes. IV. 8. 8.

Usucapion : ce que c'est dans le Droit Romain, & comment il diffère de la Prescription. IV. 12. 1, 2.

Usufruit : ce que c'est. IV. 8. 7. comment est établi, & comment finit. *Ibid.* de quelle manière on doit expliquer une concession d'Usufruit à quelcun, & à ses Héritiers. *Ibid.* n. 17. s'il peut être aliéné. *Ibid.* n. 21.

Usufruitier : comment il doit jouir du bien qu'il reçoit à Usufruit. IV. 8. 7. n. 13. quand c'est que les Fruits, tant Naturels, que Civils, commencent à lui appartenir. *Ibid.* n. 10, 11.

Usure : (voyez *Intérêts*) quelle est blâmable. V. 7. 10. n. 4.

Usurpateur : jusqu'où & comment ses ordres obligent les Citoyens, pendant la vie du Souverain légitime. VII. 8. 10. comment son empire peut devenir légitime. VII. 7. 4. VII. 8. 9. jusqu'où sont valables ses actes, Contrats, & autres engagements, après qu'il a été chassé. VIII. 12. 3.

Utile : règles qu'il faut suivre dans le choix des choses utiles. I. 3. 7.

Utilité : il y en a de deux sortes. II. 3. 10. l'Utilité particulière n'est pas

le fondement du Droit Naturel. *Ibid.* 5. 10, & *suiv.* on peut se procurer une Utilité innocente, même en seignant & en dissimulant certaines choses, & comment. IV. 1. 7. n. 1.

Utiliter gerere : sens de cette expression, dans le Droit Romain. V. 4. 1. n. 3.

Vâcs : servitudes pour les vâcs. IV. 8. 11. n. 10.

Y.

YVRES : pourquoi un ancien Législateur décernoit une double peine contre ceux qui avoient commis quelque Crime étant yvres. VIII. 3. 27. n. 3. d'où vient qu'une personne yvre est responsable de ce qu'elle fait dans le vin. I. 5. 10. & III. 6. 5. si ses Promesses sont valides. *Ibid.*

Yvresse : ses effets par rapport à l'imputation de ce que l'on fait dans le vin. I. 4. 8. n. 4. ce n'est pas une Yvresse blâmable, lors que l'on prend, pour conserver sa santé, une certaine quantité de vin qui trouble le cerveau. I. 2. 6. n. 9. I. 5. 3.

Z.

ZENON (Philosophe, chef des Stoïciens) ses principaux sentimens, en matière de Religion, & de Morale. *Prof.* 5. 26.

Fin des Indices.



E R R A T A

pour le

I. T O M E.

Page 17. colonne 1. des Notes, ligne 17. *Chap. III.* lisez : *Chap. IV.*
Ibid. col. 2. lig. 3. *Liv. VIII :* lif. *Liv. VII.*
Pag. 20. lig. 14. *si certaines :* lif. *si incertaines.*
Pag. 31. lig. 4. après *meilleur*, ajoutez la figure (4).
Pag. 36. col. 2. lig. pénult. *Liv. VIII :* lif. *Liv. VII.*
Pag. 41. lig. 4. *se trouvent :* lif. *se trouvent souvent.*
Ibid. col. 1. lig. pénult. *quod dicitur :* lif. *si quod dicitur.*
Pag. 53. lig. 26. *a elle-même :* lif. *a en elle-même.*
Pag. 56. col. 1. lig. 2. *σωφός :* lif. *σφός.*
Pag. 68. à la marge, lettre c. lif. *Nor. 4.* au lieu de *Nor. 3.*
Pag. 72. lig. 7. *de même :* lif. *de même que.*
Pag. 75. col. 1. lig. 4. *κατηντίστας :* lif. *κατηντίστα.*
Pag. 79. lig. 20. *de plus grand nombre :* lif. *du plus grand nombre.*
Pag. 89. col. 1. lig. 2. *ἐχρήματα :* lif. *ἐχρήματα.*
Ibid. col. 2. lig. 8. *ἀρχόντων :* lif. *ἀρχόντων.*
Pag. 100. à la marge, lett. a. *Liv. II.* lif. *Liv. I.*
Pag. 101. col. 1. lig. 1. *Chap. XII.* lif. *Chap. XI.* & lig. 4. s. effacez : & ce que nôtre Auteur &c.
Pag. 105. col. 2. lig. 3. *mauvaise :* lif. *heureuse.*
Pag. 109. col. 2. lig. pénult. *ἀξίας :* lif. *ἀξίας.*
Pag. 122. lig. 34. *lui en fait :* lif. *lui fait.*
Pag. 159. lig. 5. *Allions Humains :* lif. *Allions Humaines.*
Pag. 167. col. 2. lig. 8. *Atque ipsa :* lif. *Atque ipsa utilitar.*
Pag. 176. lig. 25. & *sentiment :* lif. & *quelque sentiment.*
Pag. 191. lig. 10. *P'éloignement plusieurs :* lif. *P'éloignement de plusieurs.*
Pag. 202. col. 1. lig. 36. *Du moins :* lif. *Car.*
Pag. 206. col. 1. lig. 30. *μην :* lif. *μην.*
Ibid. lig. 54. *plupart :* lif. *bouche de la plupart.*
Pag. 215. col. 1. lig. 5. *Homo :* lif. *Nemo.*
Pag. 219. col. 2. lig. 10. *lustratus :* lif. *lustratus.*

Ibid. lig. 11. *vindicaveris :* lif. *vindicaverimus.*
Pag. 224. col. 1. lig. 7. ajoutez : *Juvenal. Sat. XI. II.*
Pag. 227. lig. 1. *que l'Homme :* lif. *que comme l'Homme.*
Pag. 229. col. 2. lig. 4. *φότερα :* lif. *φότερα.*
Pag. 230. col. 1. lig. 15. *abolitione :* lif. *abolitione.*
Pag. 234. col. 1. lig. 9. §. 13. lif. §. 12.
Pag. 239. lig. 11. *du préjudice :* lif. *de préjudice.*
Pag. 252. col. 2. lig. 24. *les maisons :* lif. *des maisons.*
Pag. 254. lig. 13. *comme aiant :* lif. *comme y aiant.*
Pag. 256. à la marge, lett. e. *Liv. II.* lif. *Liv. III.*
Pag. 265. à la marge, lett. a. lif. *Cap. II.* au lieu de *Cap. VI.*
Pag. 268. lig. 26. *d'esprit :* lif. *d'esprits.*
Pag. 272. lig. 21. *reputation :* lif. *réparation.*
Pag. 273. col. 2. lig. 4. lif. *Not. 8.*
Pag. 274. à la marge, lett. d. *Exod.* lif. *Deuter.* & lett. e. lig. 31. au lieu de *XXXIV.* lif. *XLIV.*
Pag. 277. lig. 21. *les efforts :* lif. *ses efforts.*
Pag. 278. à la marge, lett. d. lig. 2. après III. ajoutez : *De Leg. Aquil. Voyez aussi Digest. Ad Legem &c.*
Ibid. lett. a. à la fin, ajoutez : *XIII. princ. & Tit. III. De his qui effud. vel dejecerint, Leg. VII. Ibid. col. 1. lig. 7.* après *Odys.* ajoutez : *Lib. XV.*
Pag. 281. à la marge, lett. a. lig. 8. après *De furtis*, ajoutez : *Leg. LVI. & lett. d. au lieu de Cap. X.* lif. *Cap. XX.* Ibid. col. 1. lig. 2. lif. *Not. 11.*
Pag. 293. lig. 34. *nombre à :* lif. *nombre en à.*
Pag. 295. lig. 25. *d'une inutilité :* lif. *d'une utilité.*
Ibid. lign. dern. *de choses :* lif. *de ces choses.*
Pag. 297. à la marge, lett. e. lif. *Deur. XXIII. 24. 25.*
Pag. 317. lig. 1. *pressant de :* lif. *pressant besoin de.*
Pag. 322. col. 2. lig. 6. *ἰσθίοντας :* lif. *ἰσθίοντας.*
Pag. 324. col. 2. lig. 7. *panchant par :* lif. *panchant pour.*
Pag. 325. col. 1. lig. 17. *λεχθῶν :* lif. *λεχθῶν.*
Pag. 326. lig. 19. *espèrent dérober :* lif. *espèrent de dérober.*

Pag. 332. col. 2. lig. 1. *prescrite :* lif. *précise.*
Pag. 334. à la marge, lett. b. *Cap. V.* lif. *Cap. XI.*
Pag. 338. lig. 5. *forte :* lif. *plus forte.*
Pag. 344. col. 2. lig. 8. *Nam :* lif. *Non.*
Pag. 367. lig. 9. *pour supposer :* lif. *pour supporter.*
Pag. 372. au sommaire marginal de §. 9. lig. 4. *une chose :* lif. *une chose illicite, ou qui &c.*
Ibid. col. 2. lig. 21. *l'une :* lif. *l'un.*
Pag. 373. lig. 31. *on ne l'aït forcé :* lif. *il ne nous aït forcé.*
Pag. 377. lig. 19. *la cause :* lif. *la cause.*
Pag. 379. lig. 22. *elle avoit :* lif. *elle avoit.*
Ibid. lig. 25. *apposées :* lif. *apposées.* & col. 2. lig. 5. lif. §. 11.
Pag. 401. col. 1. l. l. *sceleraté :* lif. *sceleraté.*
Pag. 402. lig. 22. *Que quelcun :* lif. *Que si quelcun.*
Pag. 411. lig. 22. *ce ne soit :* lif. *ce ne soient.*
Pag. 412. lig. 29. *les Juges :* lif. *des Juges.*
Pag. 418. col. 2. l. 1. *suivant :* lif. 8.
Pag. 419. lig. 29. *de nouvelles :* lif. *des nouvelles.*
Pag. 436. lig. 41. *soumis :* lif. *soumis.*
Pag. 444. col. 2. lig. 5. *conclusion :* lif. *exclusion.*
Pag. 446. lig. 14. après *dépôt*, ajoutez : *ou qu'on lui prête.*
Pag. 450. lig. 26. *puisse :* lif. *puisse par.*
Pag. 452. lig. 9. *appartient :* lif. *appartient.*
Pag. 459. lig. 28. *renferment :* lif. *renferment.*
Pag. 470. col. 1. lig. 7. *pour le :* lif. *par le.*
Pag. 479. à la marge, lett. a. lif. §. 4.
Pag. 483. col. 2. lig. dern. lif. §. 17.
Pag. 488. lig. 6. *le reprendre :* lif. *le reprendre.*
Ibid. col. 1. lig. 7. *est causa :* lif. *ex causa.*
Pag. 498. col. 2. lig. 28. *mesurer :* lif. *mesurer.*
Pag. 510. *Chap. X.* lig. 4. après, *de ses biens*, ajoutez : *en cas de mort.*
Ibid. col. 1. lig. 11. après §. 1. ajoutez : & *Chap. XII. §. 1.*
Pag. 515. lig. 6. *de la guérison :* lif. & *de la guérison.*
Pag. 540. lig. 40. *montrant :* lif. *montrant.*

E R-

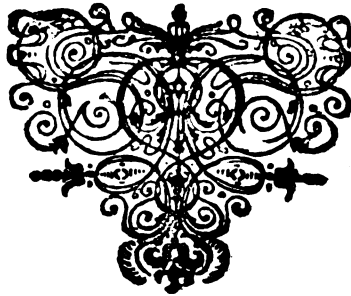
E R R A T A

pour le

T O M E II.

- Pag. 27. col. 1. lig. 6.** *putatis* : lif. *putatis*.
- Pag. 52. lig. 38.** *le Preneur* : lif. *le Bailleur*.
- Pag. 56. lig. 6.** *ordinairement* : lif. *ordinaire*.
- Pag. 66. col. 2. lig. 14.** *formellement dans* : lif. *formellement permis dans*.
- Pag. 69. lig. 7.** *fixes* : lif. *fixez*.
- Pag. 77. lig. 6.** *la prolonger* : lif. *le prolonger*.
- Pag. 97. col. 1. lig. 4.** *entre le Vendeur* : lif. *contre le Vendeur*.
- Pag. 123. lig. 18.** *qu'il ne doit* : lif. *qu'ils ne doivent*.
- Pag. 129. col. 2. lig. 27.** *Pon peut* : lif. *Pon veut*.
- Pag. 130. lig. 9.** *soit cause* : lif. *soit à cause*.
- Pag. 134. col. 2. lig. 7.** *belle chose* : lif. *belle chasse*.
- Pag. 143. col. 1. lig. 1.** *Oùd' ωor'* : lif. *Oùd' ωtr'*.
- Pag. 146. col. 1. lig. 12.** ajoutez : *Iliad. IX, 340, & seqq.*
- Pag. 167. lig. 17.** *il n'y a* : lif. *or il n'y a*.
- Pag. 178. col. 2. lig. 8.** *de ces* : lif. *de ses*.
- Pag. 181. col. 2. lig. 7.** *confiderati* : lif. *confiderari*.
- Pag. 186. lig. 39, 40.** *de la vie. Cette inclination est si dangereuse, que* : lif. *de la vie ; & que &c.*
- Pag. 187. lig. 23.** *ce Plaisir réside* : lif. *ce Plaisir ou réside*.
- Pag. 193. col. 2. lig. 59.** *résolurent* : lif. *se résolurent*.
- Pag. 202. col. 1. l. 6.** *μνίσση* : lif. *μνίσση*.
- Pag. 212. lig. 20.** *fondée* : lif. *fondé*.
- Pag. 219. lig. 30.** *effacez*, *aussi-tôt*.
- Pag. 229. lig. 11.** *auquel on pouvoit* : lif. *auquel cas on pouvoit*.
- Pag. 234. lig. 10.** *main Physique* : lif. *main Physique*.
- Pag. 256. lig. 11.** *Princes* : lif. *Provinces*.
- Pag. 268. lig. 2.** *diriger* : lif. *digerer*.
- Pag. 280. lig. 28.** *sans l'autre* : lif. *sans autre*.
- Pag. 296.** au sommaire marginal du §. 3. *sont injustes* : lif. *sont souvent injustes*.
- Pag. 307. col. 2. lig. 15.** *opposer* : lif. *exposer*.
- Pag. 315. col. 2. lig. antépénult.** *τὰς* : lif. *τοῖς*.
- Pag. 355. lig. 40.** *ont conservée* : lif. *ont conservé*.
- Pag. 366. col. 2. lig. 5.** *seulement* : lif. *sincèrement*.
- Pag. 394. lig. 37, 38.** *on peut* : lif. *on ne puisse*.

Achevé d'imprimer le 2. de Mars 1706.



YXX

V.88

VII.90

